



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO

Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – PPGMS

MARLUCE MAGNO

**CULTURAS POPULARES, PATRIMÔNIO E RELIGIOSIDADE EM
DISPUTA: O CASO DAS *FOLIAS DE REIS* DO MUNICÍPIO FLUMINENSE DE
VALENÇA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social, da linha de pesquisa Memória e Patrimônio, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito final para obtenção do título de Doutora em Memória Social.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Regina Maria do Rego Monteiro de Abreu

Rio de Janeiro

2022

R347 Reis Magno, Marluce
Culturas populares, patrimônio e religiosidade em
disputa: o caso das Folias de Reis do município
fluminense de Valença / Marluce Reis Magno. -- Rio
de Janeiro, 2022.
276

Orientadora: Regina Maria do Rego Monteiro de
Abreu.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em Memória Social, 2022.

1. Folia de Reis. 2. Religiosidade. 3. Patrimônio
Cultural Imaterial. 4. Registro. 5. Salvaguarda. I.
do Rego Monteiro de Abreu, Regina Maria , orient.
II. Título.

MARLUCE MAGNO

**CULTURAS POPULARES, PATRIMÔNIO E RELIGIOSIDADE EM
DISPUTA: O CASO DAS *FOLIAS DE REIS* DO MUNICÍPIO FLUMINENSE DE
VALENÇA**

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Regina Maria do Rego Monteiro de Abreu (Orientadora)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Prof^ª. Dr^ª. Edlaine de Campos Gomes
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Prof^ª. Dr^ª. Mariana de Aguiar Ferreira Muaze
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Prof^ª. Dra. Martha Campos Abreu
Universidade Federal Fluminense – UFF

Prof. Dr. Wagner Neves Diniz Chaves
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Rio de Janeiro, 12 de Agosto de 2022.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Prof^ª. Dr^ª Regina Abreu, pelo estímulo e parceria, e aos demais professores do PPGMS com os quais tive oportunidade de conviver e construir novos conhecimentos que estimularam minhas reflexões.

Às professoras e professor convidados às bancas de qualificação e de defesa desta Tese, que dedicaram tempo a ler, analisar e contribuir para o enriquecimento do trabalho. Refiro-me a Prof^ª. Dr^ª Martha Abreu, ao Prof. Dr. Wagner Chaves, à Prof^ª. Dr^ª. Edlaine Gomes, à Prof^ª. Dr^ª. Mariana Muaze, e às professoras que participaram do processo de Qualificação, Prof^ª. Dr^ª. Maria Amália de Oliveira e Prof^ª. Dr^ª. Maria da Consolação Lucinda.

À minha família pela compreensão com minhas ausências e atrasos aos compromissos familiares por conta deste trabalho.

À atuante comunidade da Folia de Reis valenciana, entre devotos e foliões, que sempre me receberam com carinho, e tiveram paciência e boa vontade para responder aos meus questionamentos. Agradeço também por proporcionar alegria, com sua música, cores, canto e danças, abençoando, a cada jornada, esse município que escolhi para viver a partir de 1999. Não poderia citar o nome de todos, porque são muitos (que bom!), mas vejo-os representados pelos dois mestres-foliões que ocuparam a presidência da AGFORV (Associação dos Grupos de Folia de Reis de Valença) durante o período da minha pesquisa, Francisco José Figueira Ferreira (Chico da Folia) e Claudinei de Paula (Kaká da Biquinha), com os quais sempre pude contar.

Às lideranças das Paróquias de Valença e de Conservatória por facilitar o meu acesso a seus templos e celebrações.

Aos componentes da Pastoral do Negro de Valença e de Conservatória, igualmente pacientes com as minhas curiosidades e acolhedores com meus pedidos de entrevista.

Aos amigos e amigas que se interessaram pelo meu objeto de estudo e, com palavras e gestos, me estimularam a perseverar no trabalho árduo de pesquisa e redação desta Tese.

RESUMO

Esta pesquisa se propõe a expor e analisar elementos da atualidade entendidos como fatores impactantes na formação, possível redução e continuidade dos grupos de culturas populares, mais especificamente a Folia de Reis. Foi tomado como caso de estudo o movimento de Folia de Reis do município de Valença (RJ). Tais elementos revelados e destacados ao longo da pesquisa são: a mobilidade entre filiações religiosas, a dependência externa financeira, preconceitos e o interesse das novas gerações. Nos planos de salvaguarda dirigidos ao patrimônio imaterial é possível identificar ações para mitigar os efeitos de ameaças financeiras e lacunas na transmissão geracional. Esses planos, entretanto, permanecem silentes em relação à primeira questão: o avanço do fundamentalismo religioso neopentecostal. Esse silêncio parece indicativo de que é preciso aprofundar nosso conhecimento sobre esse fenômeno. Foi realizada ampla pesquisa de campo, utilizando técnicas consagradas pela antropologia. Mantendo o olhar sobre as questões da memória social, atentando para os efeitos nos processos de (des/re)construção de suas identidades, e também as relações de disputas no campo religioso valenciano, as análises foram teoricamente instrumentalizadas por Maurice Halbwachs, Paul Ricoeur, Stuart Hall, Zygmunt Bauman e Pierre Bourdieu, dentre outros. As investigações também incluíram acionar e discorrer sobre o processo de Registro das Folias de Reis Fluminenses, que se encontra em andamento no IPHAN, e possível encaminhamento de um processo no nível estadual.

PALAVRAS-CHAVE: culturas populares; Folia de Reis; religiosidade; memória; identidades.

ABSTRACT

This research aims to expose and analyze current elements understood as impacting factors in the formation, possible reduction and continuity of popular culture groups, more specifically the Folia de Reis. The Folia de Reis movement in the city of Valença (RJ) was taken as a case study. Such elements revealed and highlighted throughout the research are: mobility between religious affiliations, external financial dependence, prejudices and the interest of new generations. In safeguard plans aimed at intangible heritage, it is possible to identify actions to mitigate the effects of financial threats and gaps in generational transmission. These plans, however, remain silent on the first issue: the advance of neo-Pentecostal religious fundamentalism. This silence seems to indicate that it is necessary to deepen our knowledge of this phenomenon. Extensive field research was carried out, using techniques established by anthropology. Keeping an eye on the issues of social memory, paying attention to the effects on the processes of (de/re)construction of their identities, and also the relations of disputes in the Valencian religious field, the analyzes were theoretically supported by Maurice Halbwachs, Paul Ricoeur, Stuart Hall, Zygmunt Bauman and Pierre Bourdieu, among others. The investigations also included investigating and discussing the process of Registration of Foliás de Reis Fluminenses as National Intangible Heritage, which is in progress at IPHAN, and possible forwarding of a process at the state level.

KEYWORDS: popular cultures; Folia de Reis; religiosity; memory; identities.

LISTA DE DIAGRAMAS

Diagrama 1	PNPI – Objetivos, Princípios e Diretrizes.....	66
Diagrama 2	PNPI – Linhas de Atuação.....	67
Diagrama 3	PNPI – Macroprocessos e Processos.....	68
Diagrama 4	PNPI – Instrumentos.....	69
Diagrama 5	Pentecostalismo Brasileiro: as “três ondas”.....	109

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	E-mail ao INEPAC sobre titulações de patrimônio pela ALERJ....	76
Figura 2	E-mail à Comissão de Cultura da ALERJ.....	76
Figura 3	Registro das Folias de Reis: troca de mensagens com o INEPAC	80
Figura 4	Quadro no Memorial Afro-valenciano.....	195
Figura 5	Nota explicativa para pintura alusiva à Folia de Reis.....	212

LISTA DE FOTOS

Foto 1	Típica farda de palhaço valenciano (vista frontal).....	51
Foto 2	Típica farda de palhaço valenciano (vista posterior).....	51
Foto 3	Máscara de pelego e espuma.....	52
Foto 4	Palhaço de farda farrapo.....	54
Foto 5	Bandeira e devoção: palhaço.....	55
Foto 6	Bandeira e devoção: devoto.....	56
Foto 7	Missa do Dia de Reis de 2022, na Catedral de Valença.....	123
Foto 8	Abertura da Folia do Mestre Torrada (no violão, à esquerda) em Dezembro 2019.....	138
Foto 9	Folia do Mestre Kaká visitando devoto, em Dezembro 2019.....	139
Foto 10	Palco para o Encontro de Folias de Valença em Janeiro 2020.....	143
Foto 11	<i>Seu Dunga e o filho Doca (2015)</i>	171

Foto 12	Crianças improvisam um grupo de Folia de Reis (2020).....	172
Foto 13	Instrumentos de tortura utilizados em pessoas escravizadas.....	198
Foto 14	Instrumentos musicais.....	198
Foto 15	Placa indicando acesso ao Memorial, na Igreja do Rosário.....	210
Foto 16	Mestre Cid no acesso ao Memorial, na Igreja do Rosário.....	210
Foto 17	Pintura alusiva a Folia de Reis.....	211
Foto 18	Ilda e fotos de sacerdotes na sua sala.....	215
Foto 19	Missa inculturada na Igreja Matriz de Santo Antônio (Conservatória), em Junho de 2019: preparação.....	220
Foto 20	Missa inculturada na Igreja Matriz de Santo Antônio (Conservatória), em Junho de 2019: início.....	222
Foto 21	Missa inculturada na Igreja Matriz de Santo Antônio (Conservatória), em Junho de 2019: entrada de Nhá Chica.....	223

LISTA DE MAPAS

Mapa 1	Valença no Estado do Rio de Janeiro.....	34
Mapa 2	O <i>Vale do Café</i> turístico.....	35
Mapa 3	Valença: seus distritos e municípios limítrofes.....	39
Mapa 4	Memoriais na Região Sudeste.....	191

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Categorias Reiseiras.....	45
Tabela 2	Patrimônio material valenciano: tombamento pelo INEPAC.....	71
Tabela 3	Processo de patrimonialização: documentos e cronologia.....	82
Tabela 4	Municípios fluminenses inventariados pelo IPHAN-RJ.....	84
Tabela 5	Áreas Religiosas: classificação entre o erudito e o popular.....	118
Tabela 6	Distribuição (Católicos e Evangélicos): crescimento populacional e variação na declaração de religião entre 2000 e 2010.....	125
Tabela 7	Pesquisa Jovens Palhaços: quantidade de respostas por grupo.....	160
Tabela 8	Impacto da mobilidade religiosa na Folia: análise de fatos/depoimentos.....	164
Tabela 9	Encontros da Pastoral Afro de Valença: entre 2007 e 2009.....	224

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Composição comparativa do PIB: Valença x Estado do Rio de Janeiro.....	38
Gráfico 2	Proporção de católicos e evangélicos: Brasil.....	110
Gráfico 3	Proporção de católicos e evangélicos: Sudeste, RJ e Valença.....	124
Gráfico 4	Proporção de católicos: Valença e Municípios vizinhos.....	125
Gráfico 5	População afro-valenciana: variações de 2000 para 2010.....	126/207
Gráfico 6	Proporção de filiação a denominações pentecostais em 2010: Valença X Estado do Rio de Janeiro (RJ).....	127
Gráfico 7	Pesquisa Jovens Palhaços: idade.....	160
Gráfico 8	Pesquisa Jovens Palhaços: vivência na Folia de Reis.....	160
Gráfico 9	Pesquisa Jovens Palhaços: o que foi cumprido no compromisso de 7 anos.....	161
Gráfico 10	Pesquisa Jovens Palhaços: filiação religiosa.....	161
Gráfico 11	Pesquisa Jovens Palhaços: frequência aos espaços físicos de sua religião.....	162
Gráfico 12	Pesquisa Jovens Palhaços: o impacto da conversão à religiões evangélicas.....	162
Gráfico 13	O avanço evangélico no Brasil: 1940 a 2032.....	166
Gráfico 14	Variação anual da pobreza no Brasil (1992 – 2017).....	234

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACB	- Ação Católica Brasileira
AD	- Assembleia de Deus
AGFORV	- Associação dos grupos de Folias de Reis de Valença
ALERJ	- Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro
AREIVA	- Associação de Reisado de Valença
BPC	- O Brasil Para Cristo
CC	- Congregação Cristã
CEB	- Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	- Conselho Episcopal Latino-Americano
CEPCI	- Comissão Estadual do Patrimônio Cultural Imaterial
CET	- Conselho Estadual de Tombamento
CNBB	- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNF	- Comissão Nacional de Folclore
CSPI	- Câmara Setorial do Patrimônio Imaterial
DA	- Igreja Pentecostal Deus é Amor
DPI	- Departamento do Patrimônio Imaterial
FAA	- Fundação Educacional Dom André Arcoverde
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBRAM	- Instituto Brasileiro de Museus
ICOM	- Conselho Internacional de Museus
IDH	- Índice de Desenvolvimento Humano
IEQ	- Igreja do Evangelho Quadrangular
INDL	- Inventário Nacional da Diversidade Linguística
INEPAC	- Instituto Estadual do Patrimônio Cultural
INRC	- Inventário Nacional e Referências Culturais
IPHAN	- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISEB	- Instituto Superior de Estudos Brasileiros
IURD	- Igreja Universal do Reino de Deus
LABHOI	- Laboratório de História Oral e Imagem
NT	- Nota Técnica
PAB	- Pastoral Afro Brasileira
PACH	- Plano de Ação das Cidades Históricas
PIB	- Produto Interno bruto
PNPI	- Programa Nacional do Patrimônio Imaterial
RCC	- Renovação Carismática Católica
SECEC	- Secretária de Estado de Cultura e Economia Criativa
SEI	- Sistema Eletrônico de Informações

- SIDRA - Sistema IBGE de Recuperação Automática
- SPHAN - Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
- TL - Teologia da Libertação
- UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro
- UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
- UNIRIO - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

Pag.

INTRODUÇÃO.....	13
Definindo o objeto de estudo.....	14
Metodologia.....	21
CAPÍTULO 1 – VALENÇA, UM TORRÃO NO VALE QUE PLANTOU CAFÉ E COLHEU DIVERSIDADE CULTURAL.....	32
1.1 - Valença (RJ): o território e suas configurações histórico-sócio-culturais	32
1.2 - A Folia de Reis: formas, saberes e práticas.....	40
CAPÍTULO 2 – A PATRIMONIALIZAÇÃO DAS CULTURAS POPULARES: AÇÕES E MECANISMOS DO ESTADO.....	61
2.1 – Políticas públicas para o patrimônio cultural imaterial: a responsabilidade do Estado Nacional.....	61
2.2 – Políticas públicas para o patrimônio imaterial no Estado do Rio de Janeiro.....	69
2.3 – A patrimonialização da Folia de Reis Fluminense pelo IPHAN.....	80
CAPÍTULO 3 – CATOLICISMO, PENTECOSTALISMO E RELIGIOSIDADE POPULAR.....	91
3.1 – O catolicismo no Brasil: trajetória, expressões e tensões.....	92
3.2 – Pentecostalismo no Brasil: trajetória e denominações	106
3.3 – De Itapira (SP), em <i>Os deuses do povo</i>, à Valença (RJ): tensões e abrandamentos entre religiosidades institucional e popular.....	115
3.4 – Configuração e mobilidade religiosa em Valença.....	123
CAPÍTULO 4 – A TRADIÇÃO DA FOLIA DE REIS DE VALENÇA NA CONTEMPORANEIDADE: ENCOLHIMENTO OU RECONFIGURAÇÃO?....	127
4.1 – Necessidade de recursos materiais: driblando ou cedendo às pressões financeiras?.....	131
4.2 – O impacto do “fundamentalismo” religioso: “Virou evangélico”.....	144
4.3 – Problemas nos mecanismos internos de transmissão geracional?.....	166
CAPÍTULO 5 – RUPTURAS E PERMANÊNCIAS NA IGREJA CATÓLICA DE VALENÇA: ENTRE A INSTITUIÇÃO E A RELIGIOSIDADE POPULAR	186
5.1 – O limbo do Memorial Afro-Valenciano, na Igreja Nossa Senhora do Rosário.....	187
5.2 – A Missa Afro na Diocese de Valença: rupturas e continuidades.....	211
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	227
REFERÊNCIAS	234
APÊNDICES.....	242

**Culturas populares, patrimônio e religiosidade em disputa:
o caso das *Folias de Reis* do município fluminense de Valença**

INTRODUÇÃO

Lembro-me dos primeiros encontros que tive com grupos de Folia de Reis. Aconteceram quando passei a residir no distrito valenciano de Conservatória, em 1999. Em busca de melhor qualidade de vida, havia deixado para trás uma estrutura totalmente urbana, de residência em Niterói e trabalho no Rio de Janeiro, na área de gestão administrativo-financeira, carreira construída a partir da formação em Ciências Contábeis, e Pós-Graduação em Finanças.

Os grupos de Folia apareciam esporadicamente nas ruas do distrito. A música, o colorido e o exotismo dos trajes chamavam facilmente à atenção. Não havia quem ficasse indiferente à dança e as brincadeiras dos palhaços, quando elas começavam. Porém, o que mais me intrigava eram as pessoas sob aqueles trajes.

Havia um grupo que, a cada ano, aparecia na vizinhança com mais frequência. Era o grupo do “Seu” Calixto. O calor de final de dezembro e início de janeiro é abrasador, sabemos. O que os faz enfrentar o desconforto de tanto calor com aquelas roupas de mangas compridas, e calças, enquanto as pessoas ao redor defendem-se dele usando bermudas e camisetas? Via que eram pessoas simples e que certamente precisavam trabalhar para garantir a sobrevivência. Como podiam estar ali, no meio da semana, cumprindo o que, mais tarde soube chamar-se *jornada* de treze dias?

Ainda que ninguém me dissesse, era perceptível, nos movimentos, identificar as lideranças. Bem magro, de pele negra, arcada dentária desprovida dos incisivos, Mestre Calixto parecia ter adentrado aos 70 anos já há algum tempo. Posteriormente soube que tinha pouco mais de 60. Tocando seu cavaquinho, percebi que era a ele que o grupo se dirigia, ocasionalmente, pelo olhar ou verbalmente, buscando orientação. Um segundo homem parecia lhe auxiliar na tarefa de coordenar o grupo: era mais jovem, forte, de pele branca, e tocava acordeom. Algumas das minhas perguntas foram respondidas nesses encontros informais, enquanto outras surgiam, mas demandariam um envolvimento maior para obter respostas. Assim, essa curiosidade de moradora se transformou num projeto de pesquisa que desenvolvi ao longo do Mestrado em Memória Social, iniciado em 2014, logo após ter concluído a Licenciatura em História, também pela UNIRIO.

Havia outras possibilidades para uma Dissertação. Desde o final da década de 1990 estive completamente envolvida com outra prática cultural local que alcançou notoriedade no

cenário turístico-cultural nacional, com reflexos no exterior: as *Serenatas de Conservatória*. Nesse caso o envolvimento não foi como observadora, mas como integrante do grupo que tocava e cantava pelas ruas da localidade todos os finais de semana. Esse envolvimento atingiu os bastidores do movimento musical, propiciando acesso a vários documentos, registros e depoimentos, e convívio muito próximo com as lideranças do grupo. Tendo construído uma intensa relação afetiva com essa manifestação musical e sua liderança, considerei que não havia distanciamento suficiente para produzir, naquele momento, um trabalho científico. Entretanto, na mesma época em que concluía o curso de História e estudava para prestar exame ao Mestrado, fui exortada pelos antigos colegas do grupo, do qual me afastei em 2009, e pela direção da Casa da Cultura local, a produzir um Dossiê para compor um pedido de *Registro das Serenatas de Conservatória*, como *Patrimônio Cultural do Brasil*. Produzi um trabalho que foi enviado em 2014. O IPHAN analisou o trabalho e retornou em 2016 solicitando novas informações, enviadas num Dossiê Complementar em 2017¹. Aproveitei essa significativa compilação de dados e produzi um livro – *Serenatas de Conservatória, um patrimônio cultural* – com versão digital² aberta gratuitamente ao público, e versão impressa comercializada³.

Na minha pesquisa do Mestrado, enquanto saciava a curiosidade sobre as *Folias de Reis*, problematizava a relação das culturas populares com as políticas públicas, o que resultou no trabalho *Culturas populares, Políticas Públicas e Patrimonialização: (Des)encontros na Folia de Reis de Valença, Rio de Janeiro*. A experiência no campo fez aflorar novas questões, algumas das quais deram origem a este novo projeto de pesquisa.

Definindo o objeto de estudo

Como mencionei, durante a pesquisa empreendida algumas possibilidades para aprofundamento de estudo acadêmico envolvendo a Folia de Reis valenciana emergiram. Uma delas está associada à redução do número de grupos de Folia nos últimos dez/doze anos, estando no ano de 2015. Apesar de, nesse ano, deterem o significativo número de vinte e um grupos em atividade⁴, há pouco mais de dez anos existiriam, segundo depoimentos de alguns

¹ Acessei portal de consulta no IPHAN. Verifiquei que o processo foi tratado na 35ª Reunião da Câmara do Patrimônio Imaterial (16/5/2018), e que “os Conselheiros deliberaram por sobrestar o processo e aprofundar a pesquisa para que possa ser feita uma avaliação da pertinência com maiores informações”. Disponível em: <https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_processo_pesquisar.php?acao_externa=protocolo_pesquisar&acao_origem_externa=protocolo_pesquisar&id_orgao_acesso_externo=0>. Acesso em: 15 nov. 2020.

² Disponível na Biblioteca da UNIRIO, acessível pelo mecanismo de busca, por título ou autor, no link: <http://web02.unirio.br/sophia_web/>.

³ Através da plataforma editorial *Clube dos Autores*, acessível por <<https://www.clubedeautores.com.br/>>.

⁴ Mapeamento realizado a partir de entrevistas com mestres-foliões e donos de Folia.

foliões, mais de trinta grupos ativos. O falecimento do mestre seguido do desinteresse de seus descendentes, e a conversão de integrantes a religiões que identificam pelo genérico “evangélica” foram os motivos alegados. É comum na Folia de Reis, e na maioria das expressões da cultura popular, que gerações da família se sucedam na liderança do grupo. Por que isso não aconteceu nesses grupos? A maioria das respostas preliminares conduziu, novamente, ao envolvimento com as Igrejas “evangélicas”, dos descendentes dos falecidos mestres-foliões.

Posteriormente, realizei pesquisa exploratória para melhor delinear este projeto de estudo, tendo como questão-chave: *Quais os fatores que conduziram a redução na quantidade de grupos de Folia de Reis nos últimos 10/12 anos?*. Emergiu, então, a questão financeira. De acordo com alguns depoimentos, a maior quantidade de grupos ativos ocorreu no período (1998 – 2010) da gestão de certo padre à frente da Paróquia Nossa Senhora da Glória de Valença. Nesse período o pároco atuou encorajando famílias abastadas da localidade a contribuir financeiramente com os grupos de Folia.

Nas duas situações apontadas, identificamos tensões que atravessam a questão da fé, sugerindo brechas de subjugação de uma identidade religiosa construída, fortalecida e atualizada ao longo de várias gerações, por expectativas financeiras e por outras opções religiosas.

A existência de pressões de diferentes tipos, com diferentes propósitos, sobre as culturas populares não é novidade. Um dos acadêmicos de expressão no estudo das culturas populares fluminenses é Cáscia Frade (UERJ). Convidada a contribuir nos debates conduzidos ao longo do processo para elaboração do *Plano Estadual de Cultura* para o Estado do Rio de Janeiro, avaliou:

A cultura popular fluminense vem sofrendo o embate de forças variadas, decorrentes da dinâmica social de uma sociedade heterogênea, multifacetada. Não se trata de opor tradição à modernidade, pois já se sabe que a cultura, mantendo o eixo definidor de um fato, permite mudanças que o tornam contemporâneo [...]. O que ocorre é uma tensão que envolve mercado, lucro, política, ideologia, preconceito. Esses fatores provocam um retraimento das expressões do povo, uma baixa autoestima e, com frequência, seu desaparecimento. (FRADE, 2012, p.2)

É certo que a identidade dá suporte e é suportada pelas memórias do grupo, que se perpetuam e se atualizam, num fluxo constante. O diálogo e os embates com outros é intrínseco à dinâmica da atualização da identidade. Considerando as pressões sobre as Falias

de Reis valencianas aqui mencionadas, estaríamos diante de um diálogo que atualiza memória e identidade, ou seria o início de um processo de apagamento?

O coletivo das memórias é o entrelaçamento de tradições e memórias individuais, em diálogo com outros, em estado de fluxo constante, com alguma organização social [...] e com alguma estrutura, dada por códigos culturais compartilhados. (JELIN, 2002, p.22)

Pensei, então, que as questões aqui elencadas, sendo tratadas à luz de referenciais teóricos da Memória Social, mais especificamente no âmbito da Linha de Pesquisa Memória e Patrimônio, ao qual esse trabalho se filia, poderiam trazer resultados enriquecedores ao campo do Patrimônio e da Religiosidade.

A percepção da existência de “pressões”, de “embate de forças variadas”, com “tensões” atravessando a dinâmica social na qual se insere o movimento de Folia de Reis de Valença, levou-me a optar por construir meu objeto de estudo e analisar a realidade empírica a partir de arcabouço teórico produzido por Pierre Bourdieu, particularmente o conceito de *campo* como ferramenta para as minhas reflexões. Assim, amparada teoricamente por conceitos desenvolvidos por esse autor, me propus a estudar os diferentes entornos, as diversas formas de pressões que tangenciam as Folias de Reis da localidade de Valença, que fazem com que os grupos se expandam e se retraiam. Entretanto o campo não me favoreceu com elementos suficientes para empreender tal análise, exceto em duas situações específicas, situações que atravessam o coletivo envolvido com a Folia de Reis, e que se inscrevem num cenário de disputa religiosa, que relatei e analisei no *Capítulo 5*. Assim, boa parte de minhas análises passaram a priorizar a questão da identidade e, claro, da memória, recorrendo a outros autores, que já estavam previstos no planejamento inicial, como explico adiante, porém com maior ênfase.

Escrevi priorizar, mas, analisar a construção, desconstrução ou reconstrução de identidades e memória coletiva que emergem nesse contexto de tensões e disputas já estava nos meus planos. Apenas dediquei mais tempo. Considerei que as tensões envolvendo fundamentalismo religioso e demandas materiais, exerciam influência substancial na alegada redução (ou reconfiguração) de grupos de Folia de Reis no município de Valença, compondo, assim, em bom caso para estudo. Ao longo da pesquisa vi que também a questão sucessória (a transmissão de saberes) tem enfrentado tensões. Sendo essas questões de abrangência universal – fé, dinheiro e sucessão – e estando, os grupos de culturas populares de caráter religioso, submetidos, praticamente, às mesmas condições de “temperatura e pressão” por todo o território nacional, penso que as constatações desse estudo de caso poderão contribuir

para compreensão de um espectro sociocultural que extrapola as fronteiras municipais e regionais.

É importante registrar que, ao adentrar ao campo, conceitos teóricos de Bourdieu ainda conduziam o meu olhar. Grupos de culturas populares tradicionais como a Folia de Reis, constituem-se de sujeitos/objetos de estudos com potencial para conhecer e refletir sobre a articulação entre passado, presente e futuro, compondo *estruturas estruturadas* que também atuam como *estruturas estruturantes* do seu ser e do seu fazer, enquanto indivíduos e enquanto grupo. Minha abordagem inicial, e muitas das escolhas que fiz de interlocutores e das perguntas que lhes dirigi, foram influenciadas pelo pensamento de Bourdieu segundo o qual as práticas não podem ser compreendidas apenas pelo *habitus*, mas sim na relação deste com as condições sociais internas e externas ao grupo, que as estimulam ou reprimem. Ou seja, “só se pode explicá-las [as práticas], portanto, com a condição de relacionar as condições sociais nas quais se constitui o *habitus* que as engendrou e as condições sociais nas quais ele é posto em ação” (BOURDIEU, 2009, p.93).

Buscando entender a construção da identidade foliã, analisei a trajetória de membros de longa atuação. Procedi da mesma forma para entender a desconstrução dessa, entrevistando pessoas que se afastaram da manifestação. Estive atenta às correlações entre passado e presente, individual e social, continuidade e ruptura, enfim, dicotomias que apontam o impacto das influências externas na construção da memória coletiva, e da identidade comum. No movimento de Folia de Reis de Valença, aparentemente impactado por questões inerentes à fé religiosa e necessidades econômicas, vislumbrei possíveis transformações na construção dessa memória e dessa identidade⁵. Assim, atentando para os processos de construção e transformação da Memória Social, procurei dialogar, principalmente, com os estudos dos seguintes autores:

- ✓ Maurice Halbwachs, pela relevância para os estudos no campo da Memória. A importância da vivência em grupo, do pertencimento a uma “comunidade afetiva” (HALBWACHS, 1990, p.33) são aspectos priorizados pelo autor no processo da construção e atualização da memória (e conseqüentemente da identidade). O que minhas primeiras estimativas indicaram foi que estava diante de um deslocamento de membros entre grupos identitários.

⁵ Identidade entendida como “um processo de identificações historicamente apropriadas que conferem sentido ao grupo. Ou seja, ela implica um sentimento de pertença a um determinado grupo étnico, cultural, religioso, de acordo com a percepção da diferença e da semelhança entre o ‘nós’ e os ‘outros’.” (OLIVEIRA, 2014, p.126)

- ✓ Paul Ricoeur, por conta de suas reflexões em torno dos usos e abusos da memória (e do esquecimento) quando toca na “fragilidade da identidade”, e quando discute a manipulação da memória, afirmando que tal fragilidade é devido ao “caráter puramente presumido, alegado, pretensão de identidade” (RICOEUR, 2007, p.94). Percebi aqui uma afinidade com meus questionamentos, refletindo justamente minha estranheza diante da facilidade com que uma identidade aparentemente tão sólida, possa ser secundarizada, ou até esquecida...
- ✓ Stuart Hall debate intensamente a questão da identidade na pós-modernidade. Aponta para sua condição plural e fragmentária, característica das “sociedades de mudança constante, rápida e permanente” (HALL, 2005, p.14). Quando Hall introduz em sua análise o fator “compressão espaço-tempo” em função do encurtamento das distâncias em tempos de globalização e avanços tecnológicos, é impossível não pensar na presença ostensiva de igrejas neopentecostais nos rádios e TVs e, conseqüentemente, no cotidiano de milhões de famílias. Assim, vislumbrei possível contribuição de Hall ao estudo aqui proposto.

Já ao final da minha pesquisa bibliográfica me deparei com outro autor e respectivo trabalho abordando a questão da identidade na contemporaneidade:

- ✓ Zygmunt Bauman, em seu livro *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi* aponta o caráter provisório das identidades que se constituiriam de escolhas entre muitas alternativas, sendo, em sua maioria, eletronicamente mediadas. De duração fugaz, são sucessivamente trocadas. Essa abordagem me pareceu adequada para refletir sobre o impacto da tecnologia nas novas gerações de participantes das Folias de Reis.

As *Folias de Reis Fluminenses* se encontram em processo de avaliação para possível Registro como *Patrimônio Cultural do Brasil*. Com o dossiê concluído, o pedido foi protocolado junto ao IPHAN em junho/2016. O processo de patrimonialização no âmbito das culturas populares implica em elaboração de um *Plano de Salvaguarda*, que por sua vez deriva da identificação dos fatores que colocam em risco à continuidade de uma dada expressão cultural. Assim, enquanto desenvolvi minha pesquisa atentei para aspectos relacionados à *salvaguarda* da Folia de Reis, sendo esta entendida como

medidas objetivando assegurar a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, incluindo a identificação, documentação, pesquisa, preservação, proteção, aprimoramento, transmissão, particularmente através da educação

formal e não-formal, como também a revitalização dos vários aspectos de tais patrimônios.⁶

Para além das questões específicas que orientam esta pesquisa, a relação entre culturas populares e a construção de uma identidade nacional, tem sido estudada e aferida como uma relação viável e positiva por pesquisadores da área, o que, no meu entender, adensa a importância da pesquisa que proponho. Martha Abreu, por exemplo, aponta conexões entre a Festa do Divino Espírito Santo e a consolidação do Poder Imperial (com continuidades, quando da emergência da República) na corte do Rio de Janeiro: (i) coincidência no local das celebrações políticas e religiosas (Campo de Santana), (ii) o uso do termo “imperador” (figura exaltada na festa popular) e não “rei” para designar a autoridade suprema, ao constituir-se o novo Estado independente, (iii) a permanência da cruz da Ordem de Cristo (decorada com as cores do Divino Espírito Santo: vermelho e branco) na definição dos novos símbolos nacionais, e (iv) a predominância do verde tanto nas vestes do “pequeno imperador” da Festa do Divino, como no manto do Imperador do Brasil, na bandeira nacional, nos símbolos nacionais e na carruagem imperial (ABREU, 2008). Assim, compreender as múltiplas expressões da cultura popular (seus agentes, sua territorialidade, suas interfaces, etc) em particular aquelas de viés religioso, amplia o potencial para apreensão e compreensão da contemporaneidade, particularmente na sua dimensão sociocultural.

Em resumo, esta pesquisa tomou como objetivo geral identificar e analisar os fatores que podem estar contribuindo para retração ou reconfiguração de grupos de culturas populares tradicionais⁷, de viés devocional, sob o enfoque da memória social, atentando para os efeitos em seus processos de construção de suas identidades.

Desdobrando-o em objetivos específicos, minha proposta consistiu de:

- (1) Conhecer e analisar as condições e motivações que conduziram ao afastamento de membros de grupos de Folia de Reis de Valença, prática regularmente referida como do “catolicismo popular”⁸, para aderir a religiões neopentecostais, bem

⁶ *Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage*, UNESCO, 2003. Tradução livre do original em inglês, disponível em: <http://www.unesco.org/culture/ich/en/convention>. Acesso em: 15 Jul 2016.

⁷ Estou tomando como conceito de “cultura popular tradicional” aquele assumido pela Comissão Nacional de Folclore em 1995, no qual estabelece equivalência entre os termos “folclore” e “cultura popular”, ambos consistindo de “conjunto das criações culturais de uma comunidade, baseado nas suas tradições expressas individual ou coletivamente, representativo de sua identidade social”. Em sua definição, a Comissão indica como um dos “fatores de identificação” dessas manifestações, a “tradicionalidade”, além da “aceitação coletiva”, “dinamicidade” e “funcionalidade”. (Carta do Folclore Brasileiro, 16 dez 1995. Disponível em: <http://culturadigital.br/setorialculturaspopulares/files/2010/02/1995-CARTA-DO-FOLCLORE-BRASILEIRO-CNF.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2019.

⁸ Além dessa denominação, Faustino Teixeira utiliza outras duas – “santorial” e “das devoções populares” – para se referir a um tipo de catolicismo no qual a “crença nos milagres” e o culto aos “santos sempre ocuparam

como o aparente enfraquecimento no prestígio até então conferido àquela manifestação pela Igreja Católica local;

- (2) Conhecer e analisar as condições e motivações que conduziram à permanência de integrantes de grupos de Folia, enquanto outros se afastaram;
- (3) Analisar o impacto, inicialmente do aporte e, posteriormente interrupção, da ajuda financeira aos grupos intermediada pelo antigo pároco, e analisar a relação entre expressão da fé nos Santos Reis e (in)dependência financeira dos grupos;
- (4) Identificar principais continuidades e rupturas no processo de construção e atualização das identidades e da memória coletiva nos grupos de Folia de Reis ao longo dos últimos anos, principalmente em função das ocorrências analisadas nos três tópicos anteriores.

Retomando a questão da *salv guarda*, uma redução de trinta para vinte grupos no decorrer de dez/doze anos (em 2015), no município em questão, instigou minhas reflexões quanto à existência de fragilidades sob a ótica patrimonial da salv guarda, bem como, no âmbito da construção e atualização da memória coletiva, indicando o surgimento de novas condições ou elementos pressionando as identidades nos grupos de Folia. Em documento produzido por Cáscia Frade (2012), a pedido da Secretaria Estadual de Cultura para constituição do Plano Estadual de Cultura, a pesquisadora elenca cinco vetores de pressão sobre as culturas populares, das quais três eu pude reconhecer na dinâmica valenciana: a ação contínua dos nomeados “evangélicos”, dificuldades financeiras e preconceito por parte da sociedade local. O tema está aprofundado no *Capítulo 4*.

As fragilidades encontradas no Município de Valença abrangem territorialidade maior (pelo menos o Estado do Rio de Janeiro, como escreveu Cáscia Frade). Em vista de que a valorização e proteção do Patrimônio Cultural é um compromisso constitucional do Estado Brasileiro, entendi estar diante de uma questão relevante e, por isso, merecedora de atenção e trabalho acadêmico.

Como mencionado, o caminho para o reconhecimento como *Patrimônio Cultural do Brasil*, os grupos de *Folias de Reis Fluminenses* envolve a elaboração de um *Plano de Salv guarda*, como demanda o próprio *Registro*. As ações de salv guarda são definidas a

um lugar de destaque na vida do povo, manifestando a presença de um ‘poder’ especial e sobre-humano, que penetra nos diversos espaços de vida e favorece, numa estreita aproximação e familiaridade com seus devotos, a proteção diante das incertezas da vida”. Até início do século XIX, era reconhecido por sua relativa autonomia em relação ao catolicismo institucional, ao que Teixeira aciona a expressão “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre” para caracterizá-lo. Desde então, o processo chamado de “romanização” expandiu o controle institucional sobre os leigos. (TEIXEIRA, 2005, p.17-18)

partir de diagnóstico, normalmente realizado durante o processo de inventário, e configuram-se em propostas que visam a valorização e continuidade do bem imaterial.

Os bens culturais registrados fazem jus à implementação de planos de salvaguarda que destinam-se a apoiar e fomentar sua continuidade e sustentabilidade. São formulados a partir do conhecimento produzido e do diagnóstico realizado nos processos de inventário e de Registro, em conjunto com os produtores ou detentores do bem cultural. (SANT'ANNA, 2010, p.1)

Assim, estimo que o conhecimento produzido nesta pesquisa possa contribuir identificando ou confirmando riscos ao patrimônio já presentes do dossiê que compõe o processo de *Registro* em andamento. Então, como parte do meu trabalho, estudei a documentação interna produzida no interior do IPHAN sobre o processo em questão, disponibilizada ao público pela *web*. Interessada em conhecer as ações estaduais dirigidas ao patrimônio imaterial, em particular em relação ao meu objeto de pesquisa, constatei que somente agora, em 2021, o Estado do Rio de Janeiro finalizou as etapas de construção de instrumentos e definição de responsabilidades voltadas à identificação, inventário e Registro de bens imateriais. Estudei e documentei aqui também esse processo. Os resultados de ambos os estudos estão apresentados no *Capítulo 2*.

Metodologia

Esta proposta de pesquisa foi concebida dentro da visão ontológica de que o mundo é socialmente construído, que é complexo, e que está em permanente mudança.

Essas realidades construídas são vistas como existentes, entretanto, não apenas na mente do indivíduo, mas também como construção social, na qual perspectivas individualistas interagem com o pensamento e linguagem de uma sociedade mais ampla.⁹ (GLESNE, 2016, p.9)

Trabalhei, então, sob uma perspectiva antropológica. Priorizei o estudo das relações entre pessoas e grupos, em seus cenários naturais, tendo como orientação espacial os limites geográfico do município de Valença, que eu expandi, quando as pesquisas me conduziram a tal. Isto porque, mantendo um “*olhar de perto e de dentro*”, ainda nas pesquisas exploratórias percebi a possibilidade de deparar-me com “*arranjos dos próprios atores sociais*” (MAGNANI, 2002, p.18) nos quais realizam suas trocas, elaboram resistências, vivem seus conflitos. Ainda que o autor em questão esteja focado em defender um novo olhar etnográfico no sentido de dar conta de compreender o fenômeno urbano e identificar as

⁹ Tradução livre.

formas de sociabilidade nas grandes cidades, os textos consultados trazem orientações que considereí valiosas para o trabalho etnográfico que desenvolvi. Isto porque, não tendo formação *stricto sensu* em Antropologia, sigo construindo meu conhecimento na área, desde o Mestrado, teórica e empiricamente, fortalecido pela Orientação de uma Doutora na disciplina.

Na definição que Magnani construiu para etnografia, por exemplo, a partir da leitura de autores como Mariza Peirano, Márcio Goldman, Roberto DaMatta, Geertz e Jeanne Favret-Saada, encontrei a caracterização da postura que busquei adotar no campo:

a etnografia é uma forma especial de operar em que o pesquisador entra em contato com o universo dos pesquisados e compartilha seu horizonte, não para permanecer lá ou mesmo para atestar a lógica de sua visão de mundo, mas para, seguindo-os até onde seja possível, numa verdadeira relação de troca, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente. (MAGNANI, 2009, p.135)

Tendo a Etnografia como método, recorri a diferentes técnicas, conforme as circunstâncias, tomando-as, “antes, [como] um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos” (MAGNANI, 2002, p.17). Ou, ainda, tomando-as num sentido *broad-brush*, termo que Corrine Glesne cunhou para caracterizar um trabalho etnográfico, independente de estar fazendo ou não uma etnografia propriamente dita (GLESNE, 2016, p.23).

Recorri à observação simples e à observação participante, entrevista semiestruturada e/ou aprofundada como técnicas de pesquisa de campo. Para todas as pessoas entrevistadas, obtive assinatura em *Termo de consentimento para uso de imagem e voz* neste trabalho. Não ignorei as limitações da pesquisa qualitativa, identificadas na trajetória das reflexões teóricas que têm revelado múltiplos desafios no campo da etnografia, apontando que “os pesquisadores qualitativos defrontam-se com uma tripla crise de representação, legitimação e práxis nas disciplinas humanas” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p.31). Assim, a postura que adotei, tanto na observação em campo, quanto no registro das observações e nas análises empreendidas é de que “não existem observações objetivas, apenas observações que se situam socialmente nos mundos do observador e do observado – e entre mundos” (DENZIN; LINCOLN, 2006, p.33).

Grande parte das entrevistas que realizei envolveram histórias de vida. Michael Pollak explora o tema, trabalhando-o na perspectiva da ligação entre memória e identidade social, o que vai ao encontro dos interesses e da configuração metodológica deste trabalho. O que ele

chama de “elementos constitutivos da memória”, tomei como referenciais na construção das perguntas para as entrevistas estruturadas e semiestruturadas, bem como para a análise dos depoimentos colhidos. São eles: (i) os acontecimentos vividos pessoalmente ou “por tabela”, ou ainda pela “memória quase que herdada”; (ii) pessoas ou personagens; e (iii) lugares. Pollak destaca ainda pontos aos quais estive atenta na análise de depoimentos, por considerá-los bastantes pertinentes à pesquisa empreendida. São pontos também abordados por outros autores que estudam a memória, mas que Pollak apresenta de forma quase pragmática. Por exemplo: (i) Não é incomum que entrevistados voltem várias vezes ao mesmo acontecimento, o que evidencia sua relevância, até mesmo na conformação da “própria essência da pessoa”; (ii) As preocupações do presente estruturam as articulações da memória; (iii) a presença de disputas e conflitos de memória entre indivíduos ou grupos; (iv) a existência de um “trabalho da própria memória em si” que, uma vez constituída, “efetua um trabalho de manutenção, de coerência, de unidade, de continuidade, da organização”; e (v) a ocorrência de momentos de ruptura em que “ocorrem as cisões e a criação [...] de novos agrupamentos” (POLLAK, 1992).

Longe de pretender captar e transmitir a experiência vivida por um grupo social em sua totalidade, conduzi este trabalho no sentido de tornar o mais compreensível possível o mundo e as experiências sociais contempladas no estudo.

a) Pesquisa de campo

Meu campo de pesquisa consistiu, principalmente, dos grupos de Folia de Reis do município de Valença, complementado por outros grupos/atores sociais e espaços com os quais interagem, identificados a partir da apreensão da dinâmica das relações presentes nas esferas atravessadas pelas questões desta pesquisa, a saber: religiosidade, patrimônio, sustentabilidade econômica e transmissão de saberes.

Na construção de uma boa etnografia, dialoguei com Clifford Geertz, particularmente com o capítulo *Uma Descrição Densa* na sua *Teoria Interpretativa da Cultura*. Geertz propõe uma abordagem semiótica da cultura, cuja proposta é a de “auxiliar-nos a ganhar acesso ao mundo conceitual no qual vivem os nossos sujeitos, de forma a podermos, num sentido um tanto mais amplo, conversar com eles” (GEERTZ, 2008, p.17). Interessou a esta pesquisa conhecer a concepção de mundo e o contexto social dos sujeitos estudados, enfim, seu “mundo conceitual”, como também as relações de poder, seus agentes, suas estratégias. Considerei que, ainda que as técnicas de descrição se orientem por uma abordagem semiótica, apropriei-me dessas técnicas com outro olhar, como, por exemplo, ao atentar para o

comportamento dos sujeitos observados, “pois é através do fluxo do comportamento – mais precisamente, da ação social – que as formas culturais [e por que não as relações de poder?] encontram articulação” (GEERTZ, 2008, p.12).

Já dispondo de certo trânsito nos grupos de Folia da localidade, conversei tanto com pessoas que se afastaram do movimento, como as que resistem, buscando apreender suas histórias, os motivos que nortearam suas escolhas, etc. A identificação e localização das que se afastaram, foi feita a partir de contatos com pessoas que continuam ativas na Folia, de histórico longo no movimento, sejam elas, *mestre-folião*, instrumentista, *palhaço* ou devoto.

Considerando que os grupos interagem com regularidade entre si, estando seus membros bastante familiarizados com as trajetórias e personagens de cada grupo, assumi que não seria necessário um número significativo de contatos no intuito de obter nomes de pessoas que se afastaram (ou descendente, em caso de falecimento) da Folia, implicando na extinção de algum grupo. Busquei colher dados sobre o maior número possível de casos de afastamento e de grupos extintos ou paralisados nos últimos dez/doze anos, valendo-me principalmente da técnica de entrevista aprofundada. Apareceram vários nomes, e comecei a trabalhar para encontra-los. Não foi fácil, pois alguns se mostraram arredios. Porém, quando estava me aproximando de encontra-los, teve início a pandemia do Covid-19 (Março 2020), e com ela todas as recomendações/diretrizes para manter o isolamento social que persistiu até os primeiros meses de 2022, intercalado por período de relaxamento em alguns protocolos de segurança. Outro fator que dificultou minha pesquisa de campo foi a significativa alta no preço no litro da gasolina, que ultrapassou 50% entre janeiro 2020 e janeiro de 2022. O deslocamento da minha casa até os bairros do distrito sede, onde reside a maioria dos componentes do grupo, é de 30 quilômetros (60, ida e volta). Sem poder avisá-los previamente, pois o contato telefônico nem sempre era viável, eu costumava arriscar viagens para encontra-los, mas nem sempre tinha sucesso. Com a elevação de preço no combustível, as viagens no período de relaxamento nos protocolos da pandemia ficaram quase insustentáveis, e as saídas sem a certeza de encontra-los impensáveis. Assim, analisei o material que pude conseguir, que ficou aquém do que havia planejado.

Assumindo a conversão ao neopentecostalismo como uma das motivações recorrentes, procurei conhecer como se deu a aproximação, como vê a Folia de Reis desse novo ângulo, como se relaciona com os antigos companheiros, se a mudança produziu impactos (objetivos ou subjetivos) na sua vida e quais foram, dentre outros.

Entre as situações em que utilizei o recurso de observação participante destaco:

- ✓ o acompanhamento de jornadas de alguns grupos. Nessas oportunidades pude observar reações de moradores de diferentes concepções religiosas perante a passagem do grupo, bem como do grupo diante desses encontros.
- ✓ as reuniões de grupos e associações (Ex: AGFORV, Pastoral Afro), quando ocorressem. Acompanhei a maior parte das reuniões ocorridas ao longo do período da pesquisa.
- ✓ as Missas de Envio (benção da *bandeira* antes do início da jornada) e Missa de Reis (no dia 6 de janeiro) na Catedral de Valença. Consegui acompanhar algumas, ao longo do período da pesquisa.

Não estabeleci quantidade para as observações e entrevistas que estaria realizando. Assim procedi em consonância com preceitos aplicáveis à constituição de um *corpus* nas ciências sociais que, pelas características do campo, não se presta a uma seleção através da lógica da amostragem estatística aleatória, posto que esta se baseia na concepção de *representatividade*. A lógica da amostragem pressupõe que “a amostra representa a população se a distribuição de algum critério é idêntica tanto na população como na amostra” (BAUER; AARTS, 2002, p.41), o que não acontece no campo das ciências sociais, no qual a distribuição e as variedades de representações são desconhecidas:

como essas variedades são ainda desconhecidas, e por isso também não se sabe sua distribuição, os pesquisadores não podem conseguir uma amostragem de acordo com um racional de representatividade. (BAUER; AARTS, 2002,p.55)

Um caminho para superar o que ficou conhecido por “paradoxo do corpus teórico”, foi proposto por linguistas ao conceberem o *corpus* como “um sistema que cresce”, construído em etapas: “a) selecionar preliminarmente; b) analisar essa variedade; c) ampliar o corpus de dados até que não se descubra mais variedade (BAUER; AARTS, 2002, p.55)”. Assim me conduzi ao construir o *corpus* da minha pesquisa. Expandi minhas entrevistas e observações tanto quanto julguei necessário e me foi possível. Creio ter atingido o chamado ponto de *saturação*¹⁰, ou seja, que tenha conseguido capturar as tipificações das representações presentes na comunidade foliã, em relação às questões propostas, mesmo com as limitações impostas pela pandemia e aumento no preço da gasolina. A seguir, dados quantitativos sobre a pesquisa de campo realizada.

¹⁰ “Critério de finalização: investigam-se diferentes representações, apenas até que a inclusão de novos estratos não acrescente mais nada de novo.” (BAUER; AARTS, 2002, .59)

Ainda que o curso de Doutorado tenha se iniciado em 2017, e com ele as pesquisas de campo orientadas pelas questões que propus, foram utilizadas nas minhas análises observações de grupos, bem como algumas entrevistas, realizadas durante o Mestrado (entre 2014 e 2016), por julga-las pertinentes às minhas reflexões. Assim, no âmbito das observações, temos:

- ✓ No acompanhamento de grupos individualmente, isto é, acompanhar um dia de jornada exclusivamente de um grupo, foram 9 (nove) observações participantes;
- ✓ Na observação de grupos participando do Encontro Anual de Folia de Reis do município, observei a quase totalidade dos 21 (vinte e um) grupos listados no Apêndice A, ao longo dos encontros realizados entre 2015 e 2020;
- ✓ Entre 2016 e 2022 observei 4 (quatro) missas na Catedral de Valença, envolvendo diretamente os grupos de Folia de Reis (Missa do Dia de Reis e Missa do Envio das Bandeiras);
- ✓ Na paróquia de Conservatória, observei 2 (duas) missas inculturadas organizadas pela Pastoral do Negro, em 2018 e 2019;
- ✓ Acompanhei um grupo que participou de uma missa e uma confraternização, na cidade de Três Rios, para celebrar o aniversário do antigo pároco de Valença, em Jan/2020;
- ✓ Entre 2019 e 2021 estive presente em 5 (cinco) reuniões da AGFORV;
- ✓ Acompanhei três reuniões da Pastoral do Negro dentro da Diocese de Valença;
- ✓ Observei uma sessão de Umbanda liderada por um dono de Folia.

Quanto às entrevistas (gravadas em áudio) e incluindo aquelas do período de pesquisa do Mestrado que foram aproveitadas no Doutorado, a posição é a seguinte:

- ✓ Entre mestres/donos de Folia, entrevistei 12 (doze) pessoas, representando de 11 (onze) grupos, por vezes em mais de um momento;
- ✓ Entre integrantes e ex-integrantes de grupos de Folia, excluindo os já citados mestres, devotos e ex-devotos, foram 9 (nove);
- ✓ Integrantes de Pastorais do Negro dentro da Diocese de Valença foram 6(seis);
- ✓ Entrevistei, incluindo envio de e-mails, 4 (quatro) lideranças católicas institucionais;
- ✓ Fiz contatos por e-mail e/ou WhatsApp para questionamentos junto ao IPHAN, INEPAC e Comissão de Cultura da ALERJ.

Em certo ponto do trabalho de campo senti necessidade de conhecer os integrantes mais jovens e suas opiniões sobre a questão do impacto da mobilidade religiosa no movimento de Folia de Reis. Tendo constatado, ao longo das minhas observações, que a maioria dos jovens dispunha de telefone móvel, acionados nos intervalos de um dia de

jornada, e por estar impossibilitada de contatos pessoais por conta da pandemia, vislumbrei a chance de obter tais informações através de pesquisa pela web, utilizando o recurso *Google Forms*. Tratou-se de uma pesquisa planejada para trabalhar com dados quantitativos, sem desprezar o aspecto qualitativo.

Os métodos de pesquisa quantitativa, de modo geral, são utilizados quando se quer medir opiniões, reações, sensações, hábitos e atitudes etc. de um universo (público-alvo) através de uma amostra que o represente de forma estatisticamente comprovada. Isto não quer dizer que ela não possa ter indicadores qualitativos. Desde que o estudo permita, isso sempre é possível (MANZATO; SANTOS, 2012, p.7)

Apesar de utilizar os mestres/donos de Folia como canal de distribuição para fazer o questionário chegar ao público-alvo, o quantitativo de respostas foi muito baixo. Com uma amostra tão pequena, não foi possível tirar conclusões efetivas, mas identifiquei e analisei tendências.

A *questão de pesquisa* que orientou os contatos exploratórios como o campo e a elaboração desse Projeto foi: *Quais os fatores que conduziram a redução na quantidade de grupos de Folia de Reis nos últimos 10/12 anos?* Em função das respostas obtidas nessa fase exploratória, além de continuar com a questão precursora, elaborei outras questões que estiveram no cerne da minha pesquisa, derivando dessas, algumas perguntas específicas que estiveram presentes na condução do meu trabalho de campo visando à geração de dados:

Questão de Pesquisa	Perguntas derivadas
<p>Como e o quanto a dimensão econômica tem impactado a atuação dos grupos de Folia na atualidade?</p>	<p>Como se caracteriza o contexto socioeconômico no qual se situam os envolvidos em Folia de Reis?</p>
	<p>Qual foi o impacto da ajuda financeira intermediada pelo pároco em exercício no período de 1998-2010, quando era auferida e quando sofreu interrupção?</p>
	<p>Por que o novo pároco e os apoiadores não continuaram ajudando os grupos após 2010?</p>
	<p>Por que a carência de recursos financeiros impediria devotos de exercerem sua manifestação de fé?</p>
	<p>Há percepção, por parte de integrantes dos grupos, de valor simbólico na obtenção das ajudas financeiras externas (de famílias abastadas, da prefeitura) ou restringe-se à ordem do econômico?</p>
	<p>Sendo uma prática que subsiste a várias gerações em Valença, porque a ausência de ajuda financeira,</p>

	que não existia antes do envolvimento do pároco no final da década de 1990, é considerada crucial para a continuidade da Folia de Reis por alguns dos envolvidos?
	Qual tem sido a atuação da AGFORV desde 2016, principalmente na tentativa de captação de recursos financeiros para os grupos?

Questão de Pesquisa	Perguntas derivadas
----------------------------	----------------------------

<p>Quais os fatores/agentes contribuíram/estimularam pessoas tomadas pela devoção aos Santos Reis na busca de outro caminho religioso, incompatível com a continuidade de seu envolvimento com a Folia de Reis?</p>	Quais os fatores que conduziram integrantes de grupo de Folia, bem como devotos anfitriões de grupos em jornada, na busca de outro caminho religioso, incompatível com a continuidade de seu envolvimento com a manifestação?
	Quais os fatores que conduziram integrantes de grupos de Folia e devotos anfitriões de grupos em jornada, a permanecer na sua opção religiosa, enquanto outros decidiram por novos caminhos?
	Qual o impacto nas relações sociais da comunidade foliã (integrantes, devotos, amigos) valenciana em função das conversões para outras religiões?
	O que tem acontecido com os integrantes, ainda com fé nos Santos Reis, de grupos de Folia que foram fechados?
	Essa retração no movimento ocorre de fato ou trata-se apenas de retração no número de grupos, sem grande impacto no número de envolvidos que teriam se deslocado para grupos em atividade?

Questão de Pesquisa	Perguntas derivadas
----------------------------	----------------------------

<p>Que outros fatores além dos já apontados – “virou evangélico” e “não tem ajuda” (financeira) – podem estar contribuindo para a retração no movimento de Folia de Reis de Valença?</p>	Se um grupo de Folia foi fechado porque o mestre/dono faleceu, porque seus descendentes não continuaram, como tem acontecido há gerações?
	O que tem acontecido com os integrantes, ainda com fé nos Santos Reis, de grupos de Folia que foram fechados?
	Essa retração no movimento ocorre de fato ou trata-se apenas de retração no número de grupos, sem grande impacto no número de envolvidos que teriam se deslocado para grupos em atividade?

b) Pesquisa bibliográfica: revisão da literatura sobre o tema

Antes e ao longo da pesquisa de campo, planejei adentrar ao contexto do neopentecostalismo através do estudo de trabalhos acadêmicos na área. Um artigo do pesquisador Edin Sued Abumanssur da PUC-SP cujo título já indica sua pertinência ao estudo aqui proposto – *A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais* – traz uma revisão da produção acadêmica sobre pentecostalismo. Dentre os autores recomendados estão: Willian Read (1967), Christian Lalive d'Épinay (1970), Beatriz Muniz de Souza (1969), Peter Fry e Gary Nigel Howe (1975), Francisco Cartaxo Rolim (1980), Antônio Gouvêa de Mendonça (1992), Paul Freston (1996), Leonildo Silveira Campos (1997), Ricardo Mariano (1999), João Décio Passos (2001) e Ronaldo de Almeida (2009).

Realizei busca de trabalhos acadêmicos que compilam e analisam pesquisas de campo envolvendo disputas religiosas entre o culto pentecostal e religiões de matriz africana, tendo em vista que a Folia de Reis, ainda que classificada como “catolicismo popular”, é impregnada de elementos religiosos afrodescendentes. Em 2018 realizei pesquisa na base de dados do PPGMS/UNIRIO para os últimos cinco anos (2013 a 2017), e no banco de teses e dissertações da CAPES, para os últimos cinco anos disponíveis (2012 a 2016). Minha ideia seria a de ler e dialogar com esses trabalhos, bem como selecionar autores/obras, usadas como referências nesses trabalhos, para minha leitura. O processo seletivo se deu assim:

- ✓ 1ª Etapa: Pesquisei, selecionei e listei teses e dissertações. Analisei a bibliografia dos seis trabalhos selecionados. Identifiquei e selecionei autores, cujas obras pareciam aproximar-se das questões que pesquiso. Em função da frequência com que apareciam na totalidade dos trabalhos, fiz nova seleção de autores. Esses autores foram para a etapa seguinte;
- ✓ 2ª Etapa: Para cada autor selecionado, identifiquei e listei as obras que foram utilizadas nas teses/dissertações. Aprofundei um pouco mais minha análise, agora dirigida às obras listadas, no aspecto qualitativo (potencial de contribuição ao desenvolvimento do meu trabalho, autor reconhecido, etc) e quantitativo (frequência com que a obra aparece nas dissertações/teses) e selecionei aquelas que planejei ler e, possivelmente, fichar. Essas passaram para a etapa seguinte.
- ✓ 3ª Etapa: Ordenei as obras escolhidas para leitura e localizei as bibliotecas (físicas ou digitais) onde poderia acessá-las. Incluí outros nomes/obras a partir de recomendação desses autores, outras leituras, professores.

Consegui vários dos textos selecionados. Dos que li, ficei alguns, e dos do que ficei, interagi diretamente no meu texto com número ainda menor. Mas a leitura e fichamentos, certamente expandiram minha visão sobre meu campo de pesquisa e as tensões ali presentes, ainda que não apareçam como referência bibliográfica ao final desta tese. Também não houve tempo suficiente para empreender leitura e análise que me permitisse dialogar com as seis teses/dissertações selecionadas na 1ª etapa. Todo o processo seletivo foi um trabalho hercúleo. Por esse motivo, e por acreditar que essa seleção possa ser útil em trabalhos futuros, meus ou de colegas interessados no tema, disponibilizei o processo e o resultado dele no Apêndice G.

b.1) Bibliografia focalizando a trajetória histórica do (neo)pentecostalismo e catolicismo, as relações entre si, e com as religiões de matriz afro-brasileira.

Depois de pesquisar diversos autores, optei por compor a trajetória do catolicismo no Brasil utilizando, principalmente, a tese de doutorado *Os santos da Igreja e os santos do povo; devoções e manifestações da religiosidade popular* (2004), de Vera Jurkevics, o artigo *História e historiografia da romanização – reflexões provisórias* (2001), de Jérri Roberto Marin, o artigo *La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración* (2014), de Rodolfo Roux e os documentos produzidos ao final das CELAMs (Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano) de Medellín, Puebla e Santo Domingo.

As contribuições mais frequentes para compor a trajetória do pentecostalismo no Brasil vieram de Paul Freston, com o texto *Breve história do pentecostalismo brasileiro* (1996), e Ronaldo de Almeida, do seu texto *A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade* (2006). Já na etapa final de redação desta tese, travei conhecimento com o livro *O povo de Deus* (2020), de Juliano Spyer, cuja leitura foi enriquecedora, e promissora no diálogo.

Essas trajetórias estão apresentadas no *Capítulo 3*, e são seguidas de dados e reflexões obtidos do livro *Os deuses do povo*, de Carlos Rodrigues Brandão, particularmente aquelas que tratam das tensões entre o erudito e o popular, no âmbito da religiosidade brasileira.

Dados numéricos e estatísticos, bem como artigos obtidos do livro *Religiões em conexão: números, direitos, pessoas* (2014), organizado por Cristina Vital da Cunha e Renata de Castro Menezes, enriqueceram a compreensão da trajetória e da composição do cenário religioso no Brasil. Para dados locais dos censos realizados, acionei com frequência o sistema SIDRA/IBGE, via *web*, e realizei pesquisas que levaram ao tópico final do capítulo: *Configuração e mobilidade religiosa em Valença*.

Inicialmente, havia planejado dialogar com trabalhos acadêmicos que compilassem e analisassem pesquisas de campo envolvendo disputas religiosas entre o culto pentecostal e as religiões de matriz africana, tendo em vista que a Folia de Reis, ainda que classificada como “catolicismo popular”, é impregnada de elementos religiosos afrodescendentes. Realizei pesquisa na base de dados do PPGMS/UNIRIO para os últimos cinco anos (2013 a 2017), e no banco de teses e dissertações da Capes, para os últimos cinco anos disponíveis (2012 a 2016), e aprofundei o processo seletivo como segue:

b.2) Bibliografia focalizando o meu objeto de estudo

Enriqueci a trajetória e configuração das Folias de Reis com a tese de doutoramento de Daniel Bitter, *A Bandeira e a Máscara: estudo sobre a circulação de objetos rituais na Folia de Reis* (2008) e com o livro de um folclorista da atualidade, com longa atuação de pesquisa do Reisado, principalmente no estado do Rio de Janeiro, conhecido e respeitado por donos e mestres de Folia da região do Vale do Paraíba. Trata-se de Affonso Furtado da Silva. Seu livro *Reis Magos: Historia – Arte – Tradições: fontes e referências* foi prefaciado pela Prof. Cáscia Frade.

Um artigo de Cáscia Frade, produzido a partir de solicitação da Secretaria Estadual do Estado do Rio de Janeiro para o Plano Estadual de Cultura, serviu de ponto de partida para identificar os diferentes riscos à continuidade das Folias: *Patrimônio Imaterial Fluminense* (2012). Plano Estadual de Cultura. Minhas reflexões sobre tais questões tomaram esse trabalho como eixo norteador.

Outro trabalho que contribui significativamente para conhecer o meu campo de pesquisa, pois tomou o mesmo recorte geográfico que eu, foi a tese de doutorado de Maria da Consolação Lucinda, *Umbanda e religiões de matriz afro-brasileira em Valença, estado do Rio de Janeiro* (2012). Estabeleci amplo diálogo com esse trabalho no *Capítulo 5*.

Organizei a distribuição da produção textual em cinco capítulos, que não contempla um específico para discussões teóricas. Fiz tais discussões ao longo dos capítulos, respeitando a demanda do campo empírico e a linha explicativa que adotei para apresentar o trabalho. Parte do conteúdo de cada capítulo já foi mencionado em parágrafos anteriores, porém, farei um breve resumo.

No *primeiro Capítulo* caracterizo o recorte geográfico (o município de Valença) em seus aspectos histórico-sócio-econômico-sociais, e a manifestação cultural estudada, nos seus elementos, saberes e fazeres.

No *Capítulo 2* trato de patrimonialização, incluindo pesquisa junto ao IPHAN buscando apreender e analisar o processo que demanda o *Registro* das Folias de Reis Fluminense como *Patrimônio Cultural do Brasil*, identificando o estágio em que se encontra. Também estudei a atuação estadual no campo da patrimonialização do imaterial.

Já que me propus a discutir tensões no campo religioso, julguei necessário pesquisar e apresentar um resumo da trajetória dos segmentos majoritários da religiosidade brasileira: católicos e protestantes, esses com foco a partir do surgimento do pentecostalismo. O resultado está apresentado no *Capítulo 3*, que inclui reflexões sobre as tensões e abrandamentos entre as religiosidades institucional e popular, a partir do livro *Os deuses do povo*, de Carlos Rodrigues Brandão, fazendo paralelos entre Valença e Itapira (SP), cidade tomada pelo autor como caso de estudo.

O *Capítulo 4* é o âmago deste trabalho. Ele traz o que colhi na minha pesquisa de campo, orientada pelas questões de pesquisa, ou seja, o que encontrei ao investigar a mobilidade religiosa na Folia de Reis, as questões financeiras que poderiam estar fragilizando-a, e outros problemas que pudessem torna-la vulnerável no médio e longo prazo. Nesse último emergiu uma questão que vem preocupando mestres e donos de folia no que tange ao envolvimento das novas gerações.

Chamo o *Capítulo 5* de ‘capítulo bônus’. Questões envolvendo disputas entre o institucional e o popular se materializaram enquanto eu pesquisava a relação entre componentes da Folia de Reis com a Pastoral Afro de Valença: o caso do Memorial Afro Valenciano na Igreja do Rosário, e a realização das celebrações conhecidas como Missa Afro. Chamo de bônus porque as situações identificadas apenas tangenciam a Folia de Reis, mas sugerem a presença do preconceito com a religiosidade de matriz africana, componente também presente no fazer das Folias.

CAPÍTULO 1 – VALENÇA, UM TORRÃO NO VALE QUE PLANTOU CAFÉ E COLHEU DIVERSIDADE CULTURAL

Nesse capítulo procuro contextualizar Valença, no tempo e no espaço, configurar a Folia de Reis nas suas singularidades, práticas e saberes, e sua representatividade sociocultural no município. Como esta Tese toma por base o mesmo contexto com o qual trabalhei na minha Dissertação (MAGNO, 2016) para o Mestrado, transporte para esta monografia os resultados da minha pesquisa que resultaram na configuração do contexto histórico-sócio-cultural valenciano, bem como a manifestação cultural estudada, com algumas reduções e ajustes que se fizeram necessários.

1.1 – Valença (RJ): o território e suas configurações histórico-sócio-culturais

Como todos os municípios que integram a Região *Vale do Café*, denominação consagrada em diversas publicações voltadas ao turismo¹¹, Valença detém edificações e monumentos legados pelo ciclo econômico cafeeiro fluminense (entre os finais dos séculos XVIII e XIX), bem como uma rica herança cultural imaterial. A Folia de Reis é uma das expressões culturais presentes no município, que conserva semelhanças como também diferenças em relação à prática dessa celebração em outros municípios da região e adjacências.

Valença é o segundo município em extensão do estado do Rio de Janeiro, com população estimada em setenta e seis mil habitantes (2018), sendo 13,5% na área rural, e apresentando, em 2010, um IDH de 0,738 (Brasil: 0,813). Em 2016 seu PIB representava apenas 0,3% do PIB estadual. Nesse ano, seu PIB *per capita* era de R\$27,3 mil, enquanto o estado do Rio apresentava R\$38,5 mil¹².

¹¹ Por exemplo, o *Guia cultural do Vale do Café*, produzido em 2013 pelo Instituto Cultural Cidade Viva, com a chancela do Ministério da Cultura. Disponível em <http://envio.institutocidadeviva.org.br/arquivos/guia_do_cafe.pdf>. Acesso em: 2 Feb 2015.

¹² Informações e cálculos a partir de dados fornecido pelo IBGE, disponível em <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/valenca/panorama>> e <<http://www.ceperj.rj.gov.br/ceep/pib/pib.html>>. Acesso em: 16 mar. 2019.

Mapa 1 – Valença no Estado do Rio de Janeiro

Fonte: <http://www.amigosdarua.org/quemsomos.htm>.

Valença está inserida no Vale do Paraíba Fluminense, que se notabilizou economicamente como o maior centro cafeeiro na primeira metade do século XIX, projetando-se, conseqüentemente, como centro de poder político na época. A ocupação do interior fluminense vai se dando gradualmente, em função do trajeto percorrido pelos tropeiros para escoamento da produção mineira das Gerais, ligando a região mineradora aos portos de Paraty (“Caminho Velho”) e Rio de Janeiro (“Caminho Novo”). Uma bacia hidrográfica de rios pouco extensos desembocando no fundo da Baía de Guanabara, facilitava o deslocamento e se constituía em outro eixo de povoamento.

Pelas águas do Meriti, do Sarapuí, do Iguaçú, do Pilar, do Saracuruna, do Guapemirim, do Suruí, do Magé, do Inhomirim, do Macacu e do Guaxindiba é que foram subindo os desbravadores. Ao longo de suas margens é que se foram alinhado os engenhos e as fazendas. (LAMEGO apud MACHADO, 1993, p.25)

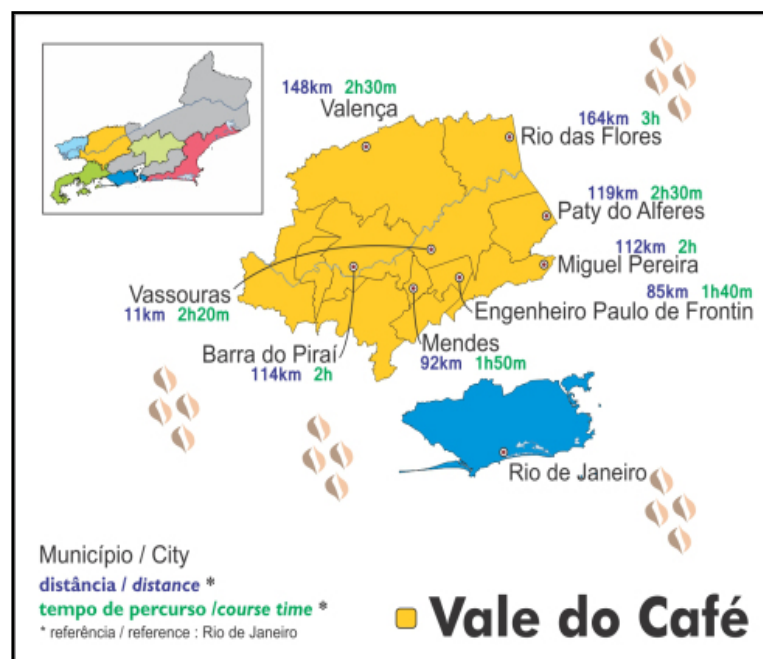
A bacia também contribuiu para a ocupação, o comércio de gêneros alimentícios e de animais de Minas Gerais para o Rio de Janeiro. Para atender as demandas das tropas que, tanto traziam a produção mineira para o porto do Rio de Janeiro, como retornavam com manufaturados e escravos do Rio de Janeiro para aquela região, pontos de apoio iam se firmando.

Assim, por essas vias de penetração foram se estabelecendo sítios e pousos de tropeiros, os quais forneciam à capital, gêneros agrícolas (feijão, milho e mandioca) e alguns engenhos produtores de açúcar, além dos primeiros cafezais. (MACHADO, 1993, p.22).

Aos antigos mineradores é conferido papel relevante para a difusão da cafeicultura na região, onde se estabeleceram, com seus escravos, após o declínio da mineração, no último quartel do século XVIII (MACHADO, 1993, p.21). A cidade do Rio de Janeiro foi o polo irradiador da cafeicultura para o Vale, sendo Resende a localidade da região que recebeu os primeiros plantios, seguida por Barra Mansa, Vassouras, Valença, Paraíba do Sul e Barra do Pirai, perdendo, gradualmente seu protagonismo. A representatividade econômica e, conseqüentemente, política, dos produtores de café no Segundo Reinado transparece, por exemplo, na representatividade do produto no comércio exterior: representava 18% das exportações no decênio 1821-1830, subindo para 61% no decênio 1881-1890 (FAUSTO, 2015, p.103)

Na região sul-fluminense do Vale ainda podem ser encontradas edificações, em diferentes condições de conservação, de mais de trintas fazendas remanescentes do ciclo do café¹³. Atualmente, o estímulo ao turismo tem divulgado o *Vale do Café* como composto apenas por aqueles municípios nos quais estão estabelecidas fazendas que abrem suas portas à visitação.

Mapa 2 – O Vale do Café turístico



Fonte: <<https://riomais20setur.wordpress.com/2012/05/24/regiao-vale-do-cafe/>>.

Acesso em: 1 Dez 2015.

¹³ Instituto Preservale. Disponível em: <<http://www.preservale.com.br/mapa-da-regiao>>. Acesso em: 1 Dez 2015.

De base escravista, o cultivo do café em grandes plantéis fez do Vale uma região de ocupação onde predominava pessoas escravizadas, compostas por africanos, e seus descendentes aqui nascidos, chamados crioulos. Uma comparação entre população livre e escrava tomando os municípios da província do Rio de Janeiro em três censos realizados de 1840 a 1856, indicam que Valença, Vassouras e Pirai se destacavam como maiores detentores de cativos, representando em torno de 70% da população total. No outro extremo encontrava-se Parati com pouco mais de 30% (SALLES, 2008, p.185). Em Valença, os descendentes dessa população escravizada, possíveis de se identificar pela cor da pele (negros e pardos), representam, na atualidade, 50,2%, proporção que se alinha com a nacional que é de 51%¹⁴.

Trazida sob rígida e, frequentemente, cruel disciplina, com péssimas condições de vida, a possibilidade de rebeliões pela população escrava assombrava os grandes proprietários. O sucesso da revolta escrava no Haiti (1803), a Revolta dos Malês na Bahia (1835), as reações individuais violentas de escravos contra feitores na própria região, eram alguns dos acontecimentos cuja lembrança alimentava o temor senhorial. A eficácia da estratégia de punições extremadas para combater as tentativas de fuga e desobediência, foi posta em questão a partir de 1840. O episódio marcante foi o levante de escravos comandado por Manoel Congo, em 1838, em Vassouras. Os fazendeiros locais reuniram-se em uma *Comissão Permanente*, da qual resultou, em 1854, documento intitulado *Instruções para a Comissão Permanente nomeada pelos fazendeiros de Vassouras*, em forma de uma “carta circular que deveria ser distribuída entre os proprietários da região”. O documento propunha a adoção de medidas “no sentido de evitar uma insurreição geral dos escravos e reduzir a incidência e reprimir insurreições parciais” (SALLES, 2008, p.192). As propostas incluíam fazer concessões tais como ceder terras para o cultivo próprio dos escravos, e tempo para diversão,

como na quarta medida proposta, que aconselhava ‘permitir e mesmo promover divertimentos entre os escravos’. A proibição de tais atos seria ‘...barbaridade e falta de cálculo’. Sendo os africanos ‘...apaixonadíssimos por certos divertimentos, impedir-lhes é reduzi-los ao desespero, o mais perigoso dos conselheiros. Quem se diverte não conspira’ (SALLES, 2008, p.193)

Difícil não atribuir a essas “concessões” papel relevante na perpetuação e difusão das expressões de arte e religiosidade africanas tais como o jongo, a capoeira, e as próprias

¹⁴ Obtido do Banco de Dados Agregados, do IBGE, para o censo de 2010. Disponível em: <<http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/listabl.asp?z=t&o=25&i=P&c=3521>> . Acesso em: 1 Dez 2015.

religiões africanas, altamente performáticas, já que os escravos estariam “livres” para realizá-las e para transmiti-las aos seus descendentes.

Outro mecanismo de controle sobre os escravos era a imposição dos preceitos católicos que incluíam “ter domingo, dia santo, ouvir missa e se confessar” (SALLES, 2008, p.194). A Folia de Reis é um testemunho da absorção dos valores e crenças católicas pela população escrava e seus descendentes, ainda que miscigenadas às crenças de origem africana, como veremos no subcapítulo seguinte. As imagens nos incontáveis registros escritos ou audiovisuais atualmente disponíveis sobre Folia de Reis atestam a afrodescendência da maior parte de seus executores. As minhas observações em Valença, ainda que não suportadas por uma contagem precisa, indicam que entre 70% e 80% dos integrantes de grupos de *Folia* são negros ou pardos. Contudo, em minhas entrevistas e observações não ouvi de integrantes do movimento referências afirmando ou valorizando a presença da cultura negra/afro na manifestação. Também nada ouvi de denúncias ou episódios que indicasse preocupação desses com a presença de racismo em relação à manifestação. Assim, optei por não explorar a questão racial neste trabalho, no que tange diretamente à expressão da Folia de Reis valenciana. Essa questão só emergiu quando me aproximei da Pastoral do Negro. Sobre isso trato no *Capítulo 5*.

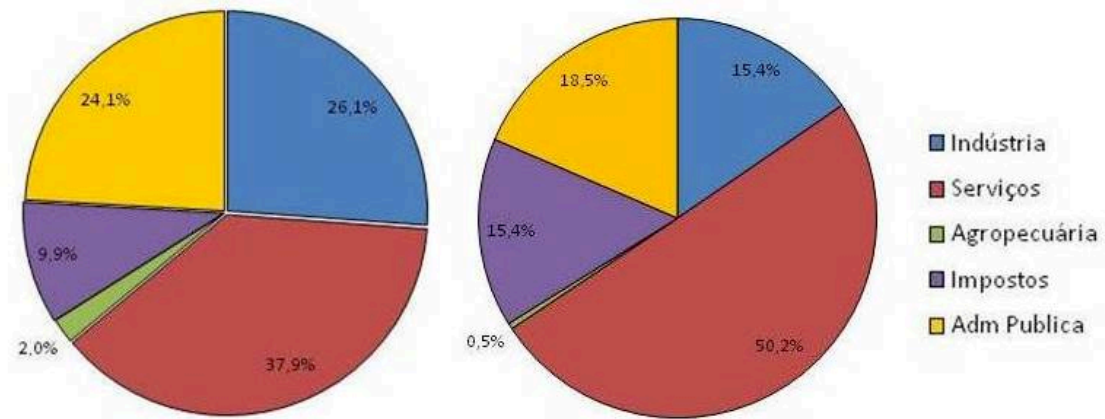
O fim da escravidão, a evasão dos ex-cativos e o empobrecimento do solo decretaram o fim da lavoura cafeeira no Vale do Paraíba Fluminense. As áreas de plantio se transformaram em pastos e a pecuária leiteira floresceu. Desta há alguma atividade remanescente mais a riqueza por ela gerada corresponde, em 2016, à apenas 2% do PIB do município¹⁵.

Na primeira metade do século XX, seguindo tendência nacional de industrialização, concentrada no território que acumulou capital com a agricultura – o eixo centro-sul do país – Valença se industrializa. O empresariado se concentra no segmento têxtil: em 1950 as três maiores empresas empregavam 10% do total de 12.450 habitantes do distrito-sede do município (IORIO, 2013, p.168-173 e 208). Na década de 1970 ingressaram no setor têxtil brasileiro grandes investidores estrangeiros, com novas tecnologias. O crescimento industrial, que havia acontecido sob protecionismo do Estado, levou a certa acomodação do empresariado que se descuidou da modernização tecnológica, resultando no enfraquecimento frente à concorrência estrangeira. A indústria têxtil de Valença se extinguiu, e a produção industrial como um todo tornou-se inexpressiva. Em 2016 o segmento de serviços é

¹⁵ Dados obtidos de Tabelas disponíveis em: <<http://www.ceperj.rj.gov.br/ceep/pib/pib.html>>. Acesso em: 27 mar. 2019

responsável por 38% do PIB municipal¹⁶. Nesse mesmo ano, na composição do PIB, em comparação com o PIB estadual (do qual Valença representa apenas 0,3%), temos:

Gráfico 1: Composição comparativa do PIB – Valença x Estado do Rio de Janeiro



Em Valença encontra-se a Comunidade do Quilombo São José da Serra, no distrito de Santa Izabel do Rio Preto, grupo de expressão na prática do Jongo, incluso no inventário realizado pelo IPHAN que deu base ao *Registro do Jongo do Sudeste* como *Patrimônio Cultural do Brasil* em 2005. Apesar do laço étnico entre os praticantes do Jongo de São José e dos integrantes das *Folias* de Valença, observei que não existe uma significativa proximidade entre ambos, pelo menos nos dias atuais. Questionei diretamente alguns foliões, sobre o envolvimento desses com o Jongo, seja por integração com os moradores do Quilombo, seja como prática independente, ainda que esporádica, e a resposta foi negativa. Casos isolados de relação de amizade ou parentesco com algum morador do Quilombo foram citados, mas sem desdobramentos. O presidente da Associação de *Folias* comentou que, nos últimos anos, o contato maior provém da ida de um ou outro grupo de *Folia* para se apresentar na festa anual que lá se realiza (13 de maio).

Esse distanciamento pode ser reflexo da própria dificuldade de acesso ao Quilombo, que dista aproximadamente cinquenta quilômetros da sede do município, sendo que a ligação rodoviária entre os dois pontos era feita através de uma estrada, hoje rodovia, cuja pavimentação só foi concluída em 2011¹⁷.

¹⁶ Idem.

¹⁷ Em 2010 foi inaugurado o trecho de 21Km que liga Valença a Conservatória (RJ 143), e em 2011 o trecho de 28Km que liga Conservatória à Santa Isabel do Rio Preto (RJ 137).

Mapa 3 – Valença: seus distritos e municípios limítrofes



Fonte: <http://agenciaspostais.com.br/?page_id=432>. Acesso em: 2 Maio 2015

Outra forma de expressão cultural encontrada na região é o Calango. A Universidade Federal Fluminense (UFF) indica que é tema pouco estudado pela academia. Em 2005 O Laboratório de História Oral e Imagem daquela universidade (LABHOI) produziu um documentário intitulado *Jongos, Calangos e Folias*¹⁸. De fato, uma pesquisa ao banco de dados da Capes revelou a existência de apenas um trabalho sobre o tema: a dissertação de mestrado *O calango no Vale do Paraíba – Estudos Etnográficos em Duas Barras e Vassouras*, de Daniel Costa Fernandes, em 2012. Em seu estudo Fernandes avalia que o Calango é “um híbrido de diversas práticas culturais” interseccionando outras expressões culturais da região, inclusive a Folia de Reis. Em depoimentos que colheu, a prática de compor versos pelos *palhaços* da *Folia* foi apresentada como exercício de aprendizado para o versejar do Calango. Fernandes sintetiza essa forma de expressão musical como

evento poético-musical, performativo e festivo, onde são cantados versos em rimas com acompanhamento instrumental e, ocasionalmente, servindo para animar uma dança de pares enlaçados, a semelhança da dança do forró, guardada as devidas especificidades. (FERNANDES, 2012, p.14)

Em Valença não observei encontros em que o Calango fosse executado, mas numa roda de conversa entre *foliões*, percebi grande empolgação, quanto alguém introduziu o tema.

¹⁸ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DB_AHH3xXYQ>. Acesso em: 15 Dez 2015.

Logo começaram a enumerar pessoas de *Folias* que consideravam “bons no calango” e evocaram lembranças de encontros onde desfrutaram da alegria de uma boa roda de Calango.

O município de Valença conta ainda com um distrito cuja determinada forma de expressão sociomusical provocou uma revolução econômica no lugar, ao longo dos últimos quarenta anos. O distrito é Conservatória e a expressão cultural que o notabilizou, a Serenata, comumente referida por seresta. O turismo é avaliado como o principal gerador de empregos na localidade (MAGNO, 2019, p.22). Apontada como outro legado da colonização portuguesa, com raízes no trovadorismo medieval, a Serenata teria adentrado à localidade ou pela presença de músicos da Corte (Rio de Janeiro) cuja contratação era viabilizada pela abundância do ciclo do café, e/ou pelo canto dos tropeiros que se deslocavam entre Minas Gerais e Rio de Janeiro (MAGNO, 2019, p.48-53). Não há conexão musical entre a Serenata e as outras expressões culturais da Região, aqui citadas, com marcada contribuição africana. Um dado é significativo dessa ausência de conectividade: não são utilizados instrumentos de percussão nas Serenatas. Minha vivência dentro do grupo de seresteiros desde 1999 me autoriza afirmar que, nesse período, a participação de negros e pardos no grupo nunca ultrapassou 20% do total de componentes. Há, entretanto, a contribuição de um compositor negro permanente valorizado pelo movimento serenateiro. Trata-se de Cândido das Neves (1899-1934), que não é nascido na Região, embora depoimentos colhidos no passado por moradores afirmem que trabalhou como agente ferroviário numa estação próxima a Conservatória. Duas de suas canções abrem, ritualisticamente, as Serenatas locais: *Noite Cheia de Estrelas* e *Última Estrofe*¹⁹ (MAGNO, 2019, p.70).

Em junho de 2014 a Casa de Cultura de Conservatória enviou dossiê ao IPHAN solicitando o *Registro das Serenatas de Conservatória* como *Patrimônio Cultural do Brasil*. Em Novembro de 2016, o IPHAN se pronunciou por ofício, indicando a abertura do processo administrativo para avaliação do pedido, e solicitando informações complementares. Um dossiê complementar foi enviado em Abril de 2017. Além de uma visita de reconhecimento por integrantes do referido instituto em Maio seguinte, não houve outros desdobramentos. (MAGNO, 2019, p.27)

Pela variedade de expressões culturais encontradas, vemos que Valença é um município culturalmente vibrante, convivendo com diferentes processos de patrimonialização, em diferentes estágios: acomoda um dos grupos mais expressivos do *Jongo do Sudeste*, já patrimonializado, as *Serenatas de Conservatória*, num estágio ainda embrionário, e, como

¹⁹ <Para mais informações sobre Cândido das Neves, ver *Dicionário Cravo Albin da Música Popular Brasileira*, disponível em <http://www.dicionariompb.com.br/candido-das-neves>>. Acesso em: 18 Dez 2015.

pode ser visto no *Capítulo 3*, é reduto representativo de uma *Celebração* em inventário, visando o *Registro* como *Patrimônio Cultural do Brasil: a Folia de Reis Fluminense*.

1.2 – A Folia de Reis: formas, saberes e práticas

Representar a *jornada* dos Magos do Oriente para conhecer e presentear o Menino Jesus está na essência dessa manifestação usualmente referida como expressão do catolicismo popular, conhecida por Folia de Reis. Presente em estudos e publicações sob a denominação de folclore, inicialmente, e cultura popular nas últimas décadas, me parece significativo trazer uma síntese sobre as questões que levaram a esse deslocamento classificatório.

Cáscia Frade dedica um capítulo de sua tese para discorrer e analisar o conceito de culturas populares: *Capítulo 1 – Cultura popular: a problemática conceitual*. Recorda que o início da delimitação da cultura popular como campo de estudo surge sob a denominação de folclore, termo cunhado na Inglaterra (William John Thoms), o que fica evidente na sua composição etimológica: povo (*folk*) e saber (*lore*). Nos Estados Unidos, Franz Boas se inspira no movimento europeu e funda a *American Folklore Society* em 1888. Também na segunda metade do Século XIX o tema captura a atenção de estudiosos brasileiros. Frade destaca o pioneirismo de Celso Magalhães (1849-1879), Silvio Romero (1851-1914) e João Ribeiro (1860-1934), secundados por Arthur Ramos (1903-1949), Mário de Andrade (1893-1945) e Renato Almeida (1895-1981). Este último, criador da Comissão Nacional de Folclore (CNF) em 1947. (FRADE, 1997, p.22-27)

No final da década de 1950, a partir do III Congresso Brasileiro de Folclore (Salvador, 1957), divergências entre folcloristas e cientistas sociais se instalaram. Frade observa que o embate, que se materializava publicamente através de livros e jornais, perduraria por mais de vinte anos, no qual Edison Carneiro foi um dos mais aguerridos folcloristas, e Roger Bastide e Florestan Fernandes destacaram-se no campo oposto.

Sobre esse embate, Ikeda e Pelegrini (2004) reuniram particularidades da interpretação sobre as manifestações culturais ditas folclóricas, e sua apropriação como atrações para entretenimento.

As práticas reconhecidas como folclóricas [que] passaram a ser entendidas, para muitos, como “costumes típicos”, como expressões, antigas e fossilizadas, de formas precárias e “pobreza” material, embora interessantes pelo aspecto “agreste” e de “pureza”. Algumas modalidades expressivas como danças, músicas, artesanato e pintura serviram, então, para exibição em palcos e exposições, desvinculadas dos seus contextos sociais, como se fossem adornos, para a fruição predominantemente estética, representativas da cultura nacional ou das culturas regionais mais “puras” (folclore

brasileiro, folclore nordestino, folclore pernambucano, por exemplo). (IKEDA e PELEGRINI, 2004, p. 170)

Frade dialoga com Mariza Peirano, que comenta a ambiguidade presente na discussão, e assim a resume: “de um lado, o espaço para que esta área de estudo não desaparecesse; de outro, a visão negativa que passou a caracterizar os trabalhos dos folcloristas: superficiais, descritivos, desprovidos de análises teóricas” (PEIRANO apud FRADE, 1997, p.30).

A distinção entre folclore e cultura popular, desvalorizando o primeiro, é então assumida e fortalecida pelo Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), que operou entre 1955 e 1964. Órgão criado com intuito de discutir e elaborar propostas voltadas ao desenvolvimento econômico nacional entendia o passado como algo a ser superado. “Para os isebianos o folclore é sinônimo de tradição no sentido de uma cultura sem mobilidade, cristalizada, alienada, reacionária; cultura popular, ao contrário, é movimento, transformação, um meio para se chegar a determinados fins” (FRADE, 1997, p.39). Dialogando com Rita Segato, Frade aponta também que, para além da discussão da designação, há uma virada paradigmática nos estudos dos temas peculiares ao folclore. Emerge

um novo modo de tratamento dos temas, surgindo uma intermediação teórica diferente da do folclorista. Se antes o que se registrava era a permanência da forma, a rusticidade do estilo, o objeto agora constituído pela teoria é o do sentido, da articulação entre forma e cognição entre estrutura aparente e estrutura profunda. (FRADE, 1997, p.40-41)

Na mesma década do trabalho de Frade, Luis Rodolfo Vilhena toma as disputas entre folcloristas e cientistas sociais como objeto de estudo. De sua tese de doutorado resulta o livro *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro, 1947-1964*, publicado em 1997. Discordando da condição marginal a qual foi atribuído o movimento folclorista, Vilhena sustenta a importância de seu estudo por aqueles interessados no desenvolvimento do campo intelectual brasileiro: “a tese central de Vilhena sustenta que o sucesso do folclore como ação mobilizadora foi a outra face da moeda do seu fracasso como ciência” (TRAVASSOS, 1998, p.186).

No estudo da atuação dos folcloristas junto às manifestações tradicionais, Edison Carneiro foi um dos autores (e defensor da causa folclorista) visitados por Rodolfo Vilhena. Ele observou que Carneiro defendia uma interferência moderada dos folcloristas no esforço de ‘proteção’ e, dependendo do estágio de decadência dos ‘folguedos’, na ‘restauração’ dos mesmos. “Se aos fenômenos folclóricos se atribui uma autenticidade e uma espontaneidade decorrentes de sua origem popular, qualquer interferência externa, mesmo tendo como

objetivo a proteção do folguedo, representaria uma potencial ameaça a essa autenticidade” (VILHENA, p.187, 1997). Estimular o espírito associativo parecia ser o caminho para uma interferência externa sem grandes danos a “autenticidade” e “espontaneidade” dos grupos. Vilhena avalia que, para Carneiro,

o que garantiria a permanência desses grupos de forma autêntica seria o desenvolvimento de mecanismos de auto-organização dos grupos populares. Nesse caso, caberia aos folcloristas à defesa do ‘desenvolvimento do espírito associativo’ entre os brincantes que realizam os folguedos. Registrados como entidades civis, organizando-se em uniões e federações de grupos populares, seria possível ‘dar[-]lhes] unidade, fixidez e responsabilidade’, ampliando a sua ‘base econômica, tornando permanente a contribuição social dos amigos’. (VILHENA, p.188, 1997)

A partir do VIII Congresso Brasileiro de Folclore (1995), a Comissão Nacional de Folclore (CNF) ajusta sua definição para *folclore*, adotando-a como equivalente a de *cultura popular*:

Folclore é o conjunto das criações culturais de uma comunidade, baseado nas suas tradições expressas individual ou coletivamente, representativo de sua identidade social. Constituem-se fatores de identificação da manifestação folclórica: aceitação coletiva, tradicionalidade, dinamicidade, funcionalidade. Ressaltamos que entendemos folclore e cultura popular como equivalentes, em sintonia com o que preconiza a UNESCO.²⁰

Em 2003 a UNESCO introduz uma definição para patrimônio cultural imaterial, incluindo e atualizando o que na *Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular de 1989* denominou “cultura tradicional e popular”:

Práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhes são, associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Esse patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de história, gerando, um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. (UNESCO, 2003)

Expressão da cultura popular, a Folia de Reis é percebida em Valença, por seus detentores e pela comunidade em que está inserida, como um patrimônio que os identifica, os orgulha e que se quer preservar. Porém, mas que uma identidade pela qual se reconhecem, os grupos tem atuado integrando gerações, o que favorece a transmissão de saberes, adaptando-

²⁰ *Carta do Folclore Brasileiro*. Disponível em <<http://www.fundaj.gov.br/geral/folclore/carta.pdf>>. Acesso em: 26 Jan. 2016.

se às mudanças, e negociando com forças externas que pressionam, impondo limites ou novas exigências. São portadores e transmissores de

vivências pessoais diretas, do manifestado e do latente ou invisível, do consciente e do inconsciente. E também saberes, crenças, padrões de comportamentos, sentimentos e emoções que são transmitidas e recebidos na interação social, no processo de socialização, nas práticas culturais de um grupo. (JELIN, 2002,p.18)

Mas os desafios não são pequenos, como demonstro no *Capítulo 4*, tópico 4.3 – *Problemas nos mecanismos internos de transmissão geracional?* .

A Folia de Reis é uma das manifestações natalinas que integra um conjunto denominado *Reisado*, que Câmara Cascudo descreve como referindo-se “aos ranchos, ternos e grupos que festejam o Natal e Reis” (CASCUDO, 1993, p.669). O Dicionário do Folclore Brasileiro de Cascudo não apresenta verbete *Folia de Reis*: há um verbete para *Reis* e outro para *Folia*. *Reis* é identificado como “festas populares na Europa [...] dedicadas aos três reis Magos em sua visita ao Deus Menino” (CASCUDO, 1993, p.668). Já *Folia* é descrita como festas de celebração do Divino Espírito Santo, que se realizam durante o dia, o que as distinguiria das “folias de Reis [que] andam à noite, para esmolar para a festa dos Reis Magos” (CASCUDO, 1993, p.336).

O termo *reisado* e as múltiplas manifestações populares que ele evoca, são problematizados em *Tipologia dos reisados brasileiros* (2008). A partir de extensa bibliografia, o ativista cultural e folclorista Ulisses Passarelli²¹ conclui que o termo se refere:

às manifestações folclóricas natalinas, coreográfico-musicais, baseadas direta ou indiretamente nos costumes ibéricos do Ciclo do Natal, tendo ou não preservado o fundo religioso e independente da existência de um entredo dramático, de peças teatralizadas, figuras de entremeio ou simulacros guerreiros. (PASSARELLI, 2008, p.1)

Ele, então propõe uma classificação em “quatro grandes categorias reiseiras”, que englobaria “*Folgedos do Ciclo do Natal*, baseados nos costumes natalinos ibéricos, que se preservaram predominantemente religiosos”, e aqueles que não mantiveram tal predominância “seja por profanação crescente, seja por terem surgido como forma de contrafação²² dos costumes religiosos” (PASSARELLI, 2008, p.2). Essas quatro categorias, e os tipos que cada uma engloba, estando vivos ou desaparecidos, são assim organizadas pelo autor:

²¹ O autor e o trabalho citado são referenciados na Nota Técnica nº1, de 2019, emitida pelo IPHAN, ao analisar o Pedido de Registro da Folia de Reis Fluminense.

²² Simulação, disfarce.

Tabela 1 – Categorias Reiseiras

Categoria	Tipos
Representações pastoris	Baile-pastoril, Companhia de Pastores, Pastorinhas e Pastoril (com nove variações). (p.3-15)
Bumba-meu-boi	Boi de Mamão, Boi de janeiro, Boi de Reis (3 variações), Boizinho e Cavalo-marinho. (p.15-21)
Reisados (propriamente ditos)	Reisada da Borboleta, do Maracujá e do Pica-pau, Reisado da Cacheada, Reisado da Caipora, Reisada da Catarina (ou Catirina), Reisado da Maria Teresa, Reisado da Mulinha, Reisado do Antonio Geraldo, Reisado do Babau, Reisado do Calambo, Reisado do Cavalo-marinho e do Bumba-meu-boi, Reisado do Engenho, Reisado do Guriabá, Reisado do Jaraguá, Reisado do José do Vale, Reis de Baile, Reis de Boi, Reis de Caboclo, Reis de Careta, Reis de Congo, Reis de Mouro, Reis de Sereia e Reis de Temerosos. (p. 21-30)
Outras manifestações reiseiras	Cabocolinhos, Folia de Reis (com nove variações), Guerreiros e Terno de Reis (com duas variações). (p.30-44) [grifo meu]

Passarelli aponta a Folia de Reis como o “folguedo Reiseiro” mais comum do país, tendo maior concentração na Região Sudeste. Ainda que tradicionalmente rural, o êxodo a trouxe para o contexto urbano, onde, avalia, é “tão ou mais frequente” quanto o era no contexto de origem. Descreve sucintamente a visita à casa do devoto.

É itinerante e peditório. O ritual básico é chegar em silêncio numa casa, cantar anunciando que Santos Reis ali chegou para visitar e abençoar, pedir para abrir a porta e receber a bandeira, entrar, venerar o presépio e demais imagens da casa, saudar os anfitriões, pedir esmola, agradecer, pedir a bandeira de volta, despedir. Os donos da casa podem ofertar comes-e-bebes e então se agradece à comida e bebida. Quando há Palhaço, o mesmo pode se apresentar à parte. (PASSARELLI, 2008, p.31-32)

Os pesquisadores Alberto Aikeda e Américo Pelegrini (2004) sintetizam a representação da peregrinação dos Reis Magos em visita ao Menino Deus, como uma celebração realizada por grupos devocionais de pessoas que

portam uma bandeira com desenhos/pinturas alusivas e instrumentos musicais e fazem visitas (“giro”) nas casas, normalmente no período entre 24 de dezembro a 6 de janeiro. Nessas ocasiões, realizam cantorias e rituais de louvação, com versos que anunciam o nascimento de Jesus e outros temas afins. Normalmente, pedem ajuda (“esmolas”) para a realização da festa comunitária. (IKEDA; PELEGRINI, 2004, p.186)

As raízes das tradições populares relativas aos Magos do Oriente constituíram-se no objeto de pesquisa do folclorista Affonso Furtado da Silva, documentada em sua obra *Reis Magos: história – arte – tradições*.

Das informações que colheu ao longo de sua pesquisa, sintetizo algumas que creio auxiliem na compreensão da configuração da manifestação que hoje podemos observar em

diversas cidades, principalmente da Região Sudeste, bem como a extensão da ancestralidade e abrangência das celebrações envolvendo os Magos do Oriente. A ampla bibliografia utilizada por Silva revelou que o tema dos Magos suscitou tanto o interesse popular como, a partir do século III, conflitos inter-religiosos centrados na questão de como justificar a natureza dos mesmos. Foi no século IV que o dia 6 de janeiro foi estabelecido como “Dia de Reis da Epifania”, sendo esta uma festa solene da liturgia cristã significando a comemoração da vinda do Messias, não apenas para o povo judeu, mas para todos os povos da humanidade. A atribuição do título de “Reis” aos Magos foi de São Cesário (bispo de Arles, França) no século VI. Os nomes e características físicas dos Reis Magos teriam emergido em registro produzido entre os séculos VII e VIII, e transcritos em registros posteriores pesquisados e traduzidos por Silva: “O primeiro, denominado Melquior, idoso, de barba branca, ofereceu Ouro; o segundo, de nome Gaspar, jovem e imberbe, deu Incenso; o terceiro, Baltazar, de cor escura e barba espessa, deu a Mirra”. Suas pesquisas também identificaram como o registro literário mais antigo e mais referenciado sobre o tema, o manuscrito *Historia Trum Regum*, por Johannes (Johan) Von Hildesheim, publicado entre 1364 e 1375, tendo por finalidade elucidar a origem histórica e sagrada dos Magos do Oriente. Dos livros sagrados do cristianismo, apenas o Evangelho de Mateus, no seu capítulo 2, faz menção, de forma breve, a existência e feitos dos Magos, mas vários daqueles considerados apócrifos são mais generosos sobre o tema. São eles: o protoevangelho de São Tomé (Cap.XXI), o Evangelho do Pseudo-Mateus (Cap.XVI), o Evangelho Árabe da Infância (Cap.VII e VIII) e o Evangelho Armênio da Infância (Cap.XI). (SILVA, 2006, p.7-24)

O costume de celebrar os Magos do Oriente chega à América Portuguesa através da colonização, tornando-se prática regular em várias regiões do país, sendo que a forma específica de celebração conhecida como *Folias de Reis* é intensa no Estado do Rio de Janeiro. Entretanto,

não constituem uma expressão exclusiva da terra fluminense. Elas se fazem presentes, sobretudo, na região centro-oeste e nos demais Estados que compõem o sudeste brasileiro, com variações e aspectos comuns que as aproximam e identificam. (FRADE, 1997, p.7)

Os *Grupos de Folia* (há localidades que utilizam a expressão *Companhia de Reis*, ou ainda, *Terno de Reis*) realizam uma *jornada* (ou *giro*) de treze²³ dias (entre 25 de dezembro e 6 de janeiro) visitando casas, numa confraternização de fé, onde os foliões cumprem uma

²³ Este é o número exato de dias entre 25 de dezembro e 6 de janeiro. Entretanto, os participantes do movimento de Folias de Valença, falam “doze” dias. Isto porque a maioria dos grupos não faz visita a devotos na noite de 31 de dezembro, permanecendo em casa com família e amigos para as comemorações de ano novo.

missão assumida voluntariamente, e os *devotos* os recebem em casa, reverenciando os *Santos Reis* e esperando deles colher bênçãos para sua vida e seus entes queridos. Essa troca entre foliões e *devotos* não se restringe à dimensão espiritual. Foliões esperam colher dos *devotos*, também oferendas materiais tais como um lanche ou uma refeição, assim como dinheiro. Este é usado para suprir necessidades da *jornada*, e para uma festa anual que a maioria dos grupos realiza fora do calendário natalino, conhecida na região como *Baile de Reis*, e que em outras regiões é referida por *Festa de Arremate* ou *Festa de Remate*. Esse encontro festivo, para o qual é comum convidar outros grupos de *Folia*, *devotos* e amigos, destina-se a celebrar o sucesso da última *jornada*. Todas essas etapas conformam um ciclo que se repete e se renova a cada ano, no qual “o vivido como ‘real’ não é a temporalidade histórica, mas o tempo mítico que remete permanentemente, em rituais e repetições, a um momento fundacional, original” (JELIN, 2002, p.24)

No município de Valença a quantidade de integrantes dos grupos de *Folia* varia significativamente. No mapeamento que realizei durante a pesquisa (2015) para o Mestrado, a média de integrantes, para os vinte e um grupos mapeados, era de 37 (somando instrumentistas e *palhaços*). Desses vinte e um grupos, doze tinham mais de 40 integrantes (MAGNO, 2016, p.160-161). Para este trabalho, o mapeamento foi atualizado apontando os grupos ativos que saíram nas jornadas de 2018/2019 e/ou 2019/2020, totalizando 21 grupos, listados no Apêndice A.

No entender do *mestre-folião* Olivar Esteves (Torrada), que há setenta anos (em 2019) peregrina com sua fé nos *Santos Reis*, existe uma formação mínima:

O grupo de Reis, o certo, sabe quantas pessoas são? São 8 pessoas! Um contramestre e um folião [mestre], um requinta e um baixão, um batedor de caixa e os três palhaços. Na hora que termina de cantar na casa, uma das crianças ou o contramestre é que pega a bandeira e carrega: nem bandeireiro tinha! (Mestre Torrada, 72 anos, 2015)

Essa ideia de uma formação mínima ou ideal vai encontrar variantes no estado. No Morro da Candelária, na cidade do Rio de Janeiro, Daniel Bitter identificou que a composição média dos grupos é de 15 pessoas, mas foi informado que o número ideal é 12, remetendo aos apóstolos de Jesus (BITTER, p.36, 2008). A relação com o número dos apóstolos também é apontada na descrição de grupos de *Folia*, em pesquisa realizada no extinto município de São João Marcos (atual distrito do município fluminense de Rio Claro), que já deteve vários grupos, remanescendo apenas o grupo denominado Três Reis Magos (OLIVEIRA, 2014, p.117)

O número de 8, citado pelo Mestre Torrada, e de 12 citado por Bitter e Oliveira, aparecem novamente para delimitar a quantidade de componentes encontrada nos municípios paulistas “o número de componentes do grupo é variado, na média entre 8 e 12 elementos” (IKEDA apud LOURENÇO, 2014, p.77-78).

Em Minas Gerais, o mapeamento que integra o *Dossiê do Registro das Folias de Minas* constatou que 51% grupos operam com número de membros entre 11 e 20 pessoas. Grupos com até 10 integrantes representam 17% do total e, com mais de 40, apenas 3%. Esse mapeamento contempla grupos de folia para diversos santos, sendo que os grupos dedicados aos Santos Reis representam 88% (IEPHA-MG, 2016, p.85 e 88)

Como pode ser percebido pela descrição do mestre Torrada, os grupos de *Folia* operam com pessoas desempenhando diferentes funções, sob certos princípios hierárquicos. A liderança ritualística cabe ao *mestre-folião*²⁴, auxiliado e sucedido pelo *contramestre*. Ao *alferes* ou *bandeireiro* cabe portar o principal símbolo da *Folia*: a *bandeira*. Instrumentistas seguem de perto o *mestre-folião* e o *contramestre*, que também tocam instrumentos e executam a cantoria. Há ainda a figura do *dono da Folia*. A essa pessoa cabe assegurar as condições materiais e logísticas para a *jornada*, podendo ser, ou não, um integrante do grupo. Em Valença, na maioria dos grupos, o *mestre-folião* e o *dono* são a mesma pessoa.

Em 2011 o Mestre-folião Francisco (Chico) José Figueira Ferreira foi um dos dois protagonistas do documentário *Folia de Reis de Valença*, por Fabiano Cafure²⁵. No documentário Mestre Chico faz apresentação e explanação sobre os instrumentos atualmente utilizados pelos grupos de *Folia*, que são: acordeom (ou sanfona), violão, viola, cavaquinho, triângulo, reco-reco, chocalho (ou afoxé) e o surdo ou bumbo que no contexto da *Folia* é chamado de *caixa*. Embora exaltando o valor do instrumental enquanto conjunto, ele destaca o papel de alguns. Ao acordeom ele atribui a classificação de “alma da *Folia*”, porque conduz a cantoria. A *caixa* proporciona a marcação, fazendo o comando das pausas, o acompanhamento durante a cantoria, animando-a e servindo de referência aos movimentos de dança dos *palhaços*. O triângulo ganha um significado especial, pois o seu toque é identificado com os sinos de Belém, anunciando o nascimento do Menino Jesus. Seus executores, em geral crianças, desempenham importante papel na performance do grupo. Eles

²⁴ É comum, entre os participantes das *Folias de Valença*, referir-se ao *mestre-folião* apenas como *folião*. Raramente tratam aos demais integrantes pela denominação de *folião*, embora isso seja uma prática em outras localidades. O mais comum é referir-se a eles pelo nome do instrumento que executam. No meu texto, alterno o uso de *mestre-folião* e *folião*, referindo-me a mesma função. Dependendo da localidade, Brasil afora, o *mestre-folião* é chamado *embaixador* ou *capitão*.

²⁵ *Folia de Reis de Valença*: produção aprovada na Chamada Pública 026/2010 de *Registro de Tradições Oraís* da Secretaria Estadual de Cultura do Estado do Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=h2Fib7OjrVU>. Acesso em: 2 Mar 2015.

são responsáveis por um grito melódico prolongado, que representa o canto do galo que sucede ao toque dos sinos de Belém (o triângulo): “o folião canta o verso, a dupla de requintas²⁶ responde, o sanfoneiro faz o estribilho e a caixa bate, fazendo as marcações”²⁷.

Habilidades artísticas como canto, dança, recitação e composição de versos e toadas se expressam no grupo. Talento artesanal também é requerido para confecção das *fardas* (denominação que dão ao vestuário) e dos objetos (*bandeira* e *máscaras*) que circulam na manifestação.

Grande poder sedutor sobre os observadores das *Folias* tem a lúdica figura dos *palhaços* (também conhecido como *bastião* ou *marungo*, dependendo da localidade), que representam os soldados de Herodes, perseguidores do Menino Jesus. Vestem *fardas* coloridas e *máscaras*, e gravitam em torno do grupo de instrumentistas, com certas liberdades e proibições. Eles podem, por exemplo, caminhar com o grupo de forma irreverente, enquanto os foliões o fazem de forma solene. São proibidos, entretanto, de adentrar a casa de um *devoto*, devendo permanecer do lado de fora, aguardando o fim do ritual de bênçãos. São os protagonistas do momento final de uma *visita*, etapa esta muito aguardada pela assistência, usualmente referida como a hora da “brincadeira dos *palhaços*”. Nesse momento, comandados pelo *mestre-palhaço*, eles se alternam dançando o “chula” e versejando. São versos de temas variados, em geral irreverentes: brincam com os donos da casa, ironizam o cotidiano, galanteiam jovens na assistência, contam pequenas histórias, exaltam ou ridicularizam a si próprios... Entre um fala e outra, exibem-se dançando o *chula*. Nas *Folias* de Valença os movimentos são centrados nos pés: quando saltitam com os pés juntos é chamado de “sereninho”, quando com pés alternados é chamado “pé-trocado”. Os saltitos são alternados com rodopios que valorizam a exibição do *revirão* (capa), peça de destaque na vestimenta. Observei que os *revirões* estampam figuras das mais diversas, variando do mais profano (ex: o demônio) ao mais sagrado (a Virgem Maria), passando por figuras contemporâneas (ex: Che Guevara, super-heróis), constituindo-se numa questão polêmica no movimento. Mestre Chico interpreta assim as imagens nos *revirões*:

- ✓ figuras que no imaginário popular tem conotação malignas (demônios, monstros): indica que a pessoa sob a *farda* tem conexões com “seitas” religiosas que cultuam “espíritos malignos”;

²⁶ Uma das duas crianças que “finalizam o canto das estrofes, alongando a última sílaba do verso com a terminação *aaaaaaai*. O grito, como é chamada essa intervenção, é dado uma oitava acima da última nota cantada pelo folião.” (CHAVES, 2003, p.35)

²⁷ Depoimento do Chico da Folia para o documentário *Folias de Reis de Valença*, op.cit.

- ✓ figuras mundanas (super-heróis, ídolos populares): não tem entendimento dos *fundamentos* da *Folia* e do papel do *palhaço*;
- ✓ figuras religiosas (Nossa Senhora, igreja, cruz): é a escolha adequada. Destina-se a fortalecer a proteção do *palhaço* contra “espíritos do mal”.

Mestre Chico diz que, quando a *farda* do *palhaço* é inadequada, cabe aos mestres repreendê-lo e até suspender sua participação. Como vi várias *fardas* com imagens das categorias “inadequadas”, concluí que alguns mestres são bem tolerantes. Não parece ser o caso do mestre Torrada, como ele afirma:

Isso [de proibir pinturas estranhas] eu tô de acordo! Se pintar um santo, uma cruz... Antigamente os palhaços só tinha uma cruz de pano, nas costas, na manga, na perna... Agora, a pessoa pintar um São Jorge, uma Nossa Senhora de Aparecida, uns três Reis nas costas, não tem perigo! Agora, fica pintando essas coisas de outro mundo... Aquilo chama peso pra folia! Na minha folia não sai, não! (Torrada, 2015)

De aparência grotesca, as *máscaras* são a essência da caracterização do *palhaço*. Peça de caráter ritualístico está sujeita a certos procedimentos nas diferentes etapas de sua existência, tais como confecção, manuseio dentro e fora da *jornada*, e descarte. O tipo de *máscara* mais comum nas *Folias* de Valença é aquela a que chamam “de fachada”. A principal matéria-prima é o rabo (“fachada”), mais especificamente os pelos desse, e os chifres do boi, que conseguem comprar no matadouro do município. São consumidas de oito a doze “fachadas” por *máscara*, que já teve como base o próprio couro do boi, atualmente substituído por carpete.

Um ritual de caráter místico-religioso é também requerido a uma nova *máscara*. Chico conta que conhece um *palhaço* que, após confeccionar sua *máscara*, deixava-a por sete dias em uma certa figueira, retirando-a no dia 24 de dezembro. Isto porque “ele tinha uma ligação com um espírito que costumam chamar de povo de rua” e precisava “pedir permissão” para brincar com a *máscara*. Outros levariam a centros de terreiros, ou cemitérios, de acordo com as “entidades” com as quais se relacionam. Segundo Mestre Chico o objetivo desses rituais é o de “energizar, de acordo com eles lá”! Mas ele, que tem um filho *palhaço*, e outros amigos preferem ir à igreja e pedir que o padre abençoe com água benta.

Sob a *máscara* é esperado que os *palhaços* usem uma carapuça de forma a não revelar sua identidade. Tradicionalmente, explica o mestre, o *palhaço* não deveria revelar sua identidade em momento algum, o que, com regularidade, não tem sido praticado. Disse haver caso em que a pessoa desiste de sair de *palhaço* porque lhe é imposto o anonimato. Isso acontece, segundo Chico, porque a pessoa não entende os *fundamentos*, e quer “sair por sair”.

Mestre Torrada lembra que, no passado, “*tinha palhaço* que passava fome na casa do *devoto* pra poder não mostrar a cara”, além de usar meia nas mãos para escondê-las e nunca ficar descalço. Só no dia 6 de janeiro era possível ver o seu rosto. Rigoroso com questões como as imagens no *revirão*, *Torrada* se reconhece impotente frente a essa transgressão:

Não tem jeito mais não! Se tem um violeiro necessário ao grupo e ele tem outros três amigos ou familiares que saem de palhaço... se não aceita aqueles três, o violeiro também não sai! Quase todo mundo que sai na folia [instrumentistas], tem filho que sai de palhaço!(*Mestre Torrada*)

É possível que o descaso dos *palhaços* com essa regra específica sobre a ocultação do rosto – e não com outras – seja explicada pelo fascínio que a figura exerce sobre o público feminino, conforme testemunhou o próprio *Torrada*: “O cara botou a camisa de folia, o palhaço botou uma máscara na cara, as mulheres viram uma coisa, em cima...” O jovem *palhaço* *Travessura* (*Luiz Alberto da Costa*), forneceu mais uma evidência do efeito sedutor dos *palhaços* sobre o sexo feminino. Ao explicar sobre situações arriscadas em que alguns podem se envolver ao versejar, exemplificou com uma em que o *palhaço* dirige versos elogiosos a alguma mulher acompanhada. “Vamos supor: vai rimar lá na roda pra se amostrar pra mulher! Que tem muito isso na Folia de Reis. A mulher fica doida... Ah, palhaço... por causa da máscara. Aí quer ver a cara do palhaço!” Então, revelar-se após a performance é certamente tentador para os interessados numa conquista amorosa.

Fotos 1 e 2 – Típica farda de palhaço valenciano



Fonte: Arquivo próprio.

Na foto frontal vemos a tradicional máscara *de fachada*. O conjunto inclui um saiote e o revirão, este em maior destaque na foto da visão posterior. Ambos são agitados durante a dança, no *chula*. Na foto posterior vemos uma máscara de carnaval que se popularizou como o nome de *anonymous*. Essa máscara faz a vez da carapuça, que os mais jovens preferem, em relação a tradicional, feita de pano.

Chico combate outro “desvio da tradição” que está se tornando comum nas *Folias* de Valença: o uso de *máscaras* de carnaval pelos *palhaços*. No caso, ele se refere à máscara principal, não a que vem sendo usada como carapuça.

Porque o palhaço, ele não tá esquentando a cabeça com a tradição! Ele tá fazendo, no popular, mesmo que o cara se indisponha com a gente, ele tá fazendo é palhaçada! Porque ele pode estar com uma farda de um palhaço, mas a máscara não é! E o segredo do palhaço é a máscara, dentro da tradição que a gente preserva!(Mestre Chico)

Outro tipo de *máscara*, na qual é utilizado principalmente o *pelego* (couro de carneiro curtido e tingido) e espuma, é também encontrado em Valença. Porém é mais comum em grupos de *farda farrapo*, sobre a qual trato mais adiante, encontrada em outros municípios da região. Na foto a seguir, máscara de um grupo de Vassouras.

Foto 3 – Máscara de pelego e espuma



Fonte: Arquivo próprio.

É frequente, ouvir comentários no círculo de *foliões* sobre o aumento no número de *palhaços* nos últimos anos. Em média as *Folias* valencianas têm vinte *palhaços*, mas algumas

têm mais de trinta, o que é bastante significativo, quando comparamos com a formação básica informada pelo *mestre* Torrada, que seria de três *palhaços*. Na maioria das *Folias* de Valença o número de *palhaços* ultrapassa o número de instrumentistas. Esta consiste, inclusive, numa das diferenças em comparação, por exemplo, com as *Folias* de Vassouras, como aponta um *mestre-folião* daquele município: “Tem folia de Valença que tem trinta palhaços e dez foliões. As folias de Vassouras... tem folia que tem quarenta foliões, e tem quinze ou vinte palhaços. A nossa aqui tem cinquenta foliões e doze palhaços.” (Tiago de Moura Meireles, 27 anos). Em Valença, parece haver certo orgulho, por parte dos donos de *Folia*, em ter uma quantidade significativa de *palhaços*. O próprio Torrada declarou com satisfação que a sua *Folia* é uma das maiores que tem em Valença (são cinquenta e dois integrantes, incluindo trinta e dois *palhaços*). Mestre Chico recorre aos *fundamentos* da *Folia* para o aceite do que hoje se tornou um “exército” *palhaços*:

Existem vários pontos de vista, segundo cada folião [mestre]. Eu entendo da seguinte maneira: a passagem fala claro. Quando os reis magos falaram a Herodes que estavam indo visitar o Menino Jesus que ia ser o rei do mundo, Herodes ficou incomodado com aquilo. Achou que ia perder o trono dele. O que ele fez? Ele falou que os reis magos fossem lá, adorassem, e voltassem pra falar como ele, porque ele também queria adorar. Só que o coração dele tava falando diferente! [...] Então Herodes recrutou um exército e matou todas as crianças daquela época, de zero a dois anos de idade. (Mestre Chico, 2015)

A hierarquia também está presente entre os *palhaços*. Um *mestre-palhaço*, e às vezes também um *contramestre*, é nomeado pelo *mestre-folião*. É também chamado de “vovô”, e tem algumas atribuições específicas, como o comando da ordem de chamada na hora do *chula*, perguntar ao morador sobre se deseja que a *Folia* cante em sua casa, e mediar momentos de tensão, que podem ocorrer quando uma *Folia* encontra com outra ao longo da *jornada*. A escolha do *mestre-palhaço* normalmente se dá pela experiência e conhecimento adquirido, mas a habilidade em administrar situações de conflito pode se sobrepor a lógica da antiguidade.

Os *palhaços* das *Folias* de Valença caracterizam-se, predominantemente, pelo uso da *farda lisa*, em geral confeccionada com cetim, composta por uma túnica – o *saião* –, a calça e o já mencionado *revirão*. Além de ter observado grupos de *Folia* de Valença, tive a oportunidade de ver grupos de outras localidades da Região quando estive em um *Baile de Reis* em Paraíba do Sul, em Agosto de 2014. Lá encontrei grupos de Vassouras, Miguel Pereira, Pati do Alferes e Paraíba do Sul. Dessas observações pude concluir que são dois os

tipos de *farda* mais prováveis de serem encontrados na região centro-sul fluminense: a *lisa* e a *farrapo*. Mais que uma opção estética, a vestimenta do *palhaço* indica uma linha de pertencimento. A performance dos *palhaços* de *farda lisa*, como já citamos, envolve uma dança, enquanto na *farda farrapo* os movimentos são acrobáticos, com saltos, rolagens e piruetas. Os grupos de *Folia* de *farda farrapo* são também conhecidos como *Folias de sete caixas*, porque utilizam, pelo menos, sete *caixas* (bumbos) no conjunto instrumental, enquanto a *farda lisa* usa uma ou duas. As *máscaras* “de fachada”, típicas da *farda lisa*, são raramente encontradas nesses grupos. A *farda farrapo* se caracteriza pela sobreposição de franjas de tecidos coloridos, sem uso de *revirão*. Apenas os de Valença usam a *farda lisa* enquanto os outros – Vassouras, Paty do Alferes, Miguel Pereira e Paraíba do Sul – a *farda farrapo*. Durante visita a localidade de Manuel Duarte²⁸, no município de Rio das Flores (RJ), me deparei com outros tipos de *fardas* e *máscaras* de *palhaço* de grupos mineiros.

Foto 4 – *Palhaço* de *farda farrapo* (Paraíba do Sul-RJ)



Fonte: Arquivo próprio.

Em Valença, durante o mapeamento realizado em 2015, identifiquei dois grupos da linha *farrapo*: o do Mestre-folião Wanderley²⁹, que migrou de Barra do Piraí há alguns anos,

²⁸ Em 3 de Janeiro de 2016 a *Casa Santos Reis*, estabelecida em Manuel Duarte, fundada pelo pesquisador Affonso Furtado da Silva, realizou a 37ª *Visita de Santos Reis*, festividade que recebeu grupos de *Folias* da região.

²⁹ Faleceu em 2019.

e manteve a identidade construída na sua cidade de origem, e um grupo do distrito de Juparanã, o do *mestre* Barreto, de localização fronteiriça à Vassouras (território de *farda farrapo*). Recentemente outro mestre vindo de Barra do Pirai, se estabeleceu em Valença, saindo com seu grupo, normalmente referido como grupo do *Marquinho do Triângulo*. Durante meu trabalho de campo não observei qualquer tipo de hostilidade ou discriminação dos *foliões* valencianos em relação ao colega barrense Wanderley, presença regular nas reuniões da Associação e nos *Encontros de Folias*. O grupo do Mestre Barreto não participava da Associação, nem dos *Encontros*. Em 2019 constatei, numa das reuniões da AGFORV, a presença de representante do grupo, atualmente sob a liderança de um dos netos do referido mestre, passando a integrar a Associação.

A *bandeira* ocupa posição central no desenrolar da *jornada*, e mesmo fora dela, pois é regularmente guardada em condição de certa reverência na casa definida como sede da *Folia*. O estandarte tem ao centro uma gravura com a imagem da Sagrada Família e dos Reis Magos. É manuseada de forma solene por um *folião* que tem essa atribuição específica. A *bandeira* é imposta a frente do grupo em sua caminhada pelas ruas, ao adentrar as casas dos *devotos* e em todos os lugares por onde circula. *Devotos* buscam toca-la, beija-la, momento em que, em geral, proferem orações, fazem pedidos ou agradecimentos.

Na foto a seguir, um dos integrantes que irá atuar como *palhaço*, faz sua oração antes do início das atividades daquele dia da *jornada*. É seguido pelos demais. Esse ritual se repete a cada dia da *jornada*, antecedendo o reinício da peregrinação.

Foto 5 – Bandeira e devoção: *palhaço*



Fonte: Arquivo próprio

A jornada da Folia de Reis tem o seu cotidiano e, como tal, “é constituído fundamentalmente por rotinas, comportamentos habituais, não reflexivos, aprendidos e repetidos. O passado da aprendizagem e o presente da memória se convertem em hábito e em tradição” (JELIN, 2002, p.26). Esse gesto de reverência à *bandeira* vai se repetir ao longo de toda a *jornada*, quando devotos, ou ao fim de uma visita, ou durante a circulação da *bandeira*, abordam o bandeireiro pedindo um momento junto à *bandeira*, para uma breve oração ou agradecimento, como no caso da devota na foto abaixo. Ela, e vários outros devotos, pediam seu momento junto às *bandeiras* que se retiravam da Missa de Reis, celebrada na Catedral de Valença em 6 de janeiro de 2022. Havia dez *bandeiras* presentes. Era comum que os devotos repetissem o ato a cada *bandeira* que passava.

Foto 6 – Bandeira e devoção: devoto



Fonte: Marilda Vivas

Tal como as *fardas* dos *palhaços*, também as *bandeiras* apresentam variações estéticas quando comparamos aquelas usadas pelas *Folias* de Valença com as de outros municípios:

A *bandeira* é um dos elementos que Daniel Bitter prioriza no seu estudo *A bandeira e a máscara*, focalizando seu papel na mediação entre os domínios sociais e cosmológicos no complexo universo da Folia de Reis, tomando-a como categoria analítica, explorando os múltiplos significados que adquire ao circular por diferentes enquadramentos. Seu trabalho etnográfico concentrou-se na *Folia Sagrada Família*, localizada na Candelária, uma das sub-

regiões do Complexo de Mangueira, na zona norte da cidade do Rio de Janeiro, e nos percursos por ela empreendido ao longo das *jornadas* das quais observou e participou entre 2004 e 2007. Na extensa análise que procedeu sobre o uso de *bandeiras* ou estandartes em manifestações religiosas, costumes que herdamos dos portugueses, Bitter dialoga com autores como Victor Turner, José Reginaldo S. Gonçalves e David Freedberg, e aponta que esses objetos adquirem seus sentidos na medida em que integram um sistema de significados e códigos compartilhados. Suas reflexões o levam a considerar a necessidade de estudar criticamente a categoria “representação”, e assim o faz, recorrendo a principalmente a Luiz Costa Lima e Ernest Gombrich (BITTER, 2008, p.104-109). Conclui, então, que compreender a posição da *bandeira* na Folia de Reis implica em entender os poderes que lhes são investidos no contexto da manifestação, atentando para os processos de percepção que atribuem tais poderes, que ultrapassam a materialidade do objeto:

Creio, desse modo, que a *bandeira*, assim como outros objetos que assumem características similares, tende a ser percebida como sendo capaz de mediar, de forma orgânica, o plano dos homens no tempo presente com o plano supramundano num tempo-espaço de outra qualidade. Nesta perspectiva a *bandeira* vem representar o irrepresentável, tornar conhecido o desconhecido, acessível o inacessível ou ainda tornar “visível” o “invisível”. (BITTER, 2008, p.110)

Um termo constantemente usado pelos foliões para justificar escolhas, avaliar condutas, explicar origens desta ou daquela prática e, principalmente, fornecer a base para composição dos cânticos entoados nas *visitas* aos *devotos* – o *canto das profecias* – é *fundamento* ou *fundamentos*. Bitter sintetiza assim o *fundamento* da Folia de Reis:

Categoria nativa central, *fundamento* diz respeito a um conjunto de práticas e saberes considerados primordiais, absolutos e oriundos de um espaço-tempo imaginário. Esse conhecimento vem do princípio do mundo, frequentemente coincidente com o tempo do nascimento de Jesus. Designa a razão última da circulação da bandeira, da festa, das dádivas e até mesmo do palhaço. É através deste conceito, aproximado ao de sagrado, que se opera o controle de todas as atividades do grupo envolvido, especialmente na sua dimensão moral. [...] Desse modo, constitui um princípio sagrado, divino, que não pode sofrer contestação, tornando-se objeto do consentimento geral. (BITTER, 2008, p.37-38)

O conhecimento e transmissão dos *fundamentos* se apoiam, com frequência, na oralidade, mas os foliões que entrevistei citaram o uso regular da Bíblia e outros livros. Affonso Furtado referiu-se aos evangelhos considerados apócrifos como fonte ricas em

informações sobre a saga dos Magos do Oriente, como mencionei anteriormente. Furtado é diretor da Federação do Reisado do Estado do Rio de Janeiro (sede em Duque de Caxias), local que Mestre Chico já esteve para consultar livros sobre o tema e que, na sua opinião, ajudaram a aprofundar seu conhecimento. Tive, entretanto, dificuldade em obter dos meus entrevistados, os nomes desses livros. A recorrência dessa dificuldade me leva a crer que há certo grau de restrição ao acesso dos mesmos, embora isso não tenha sido colocado de forma explícita. Torrada fala com orgulho de seus conhecimentos e considera que há poucos mestres em Valença realmente “afundado nos Reis”.

Dessas fontes são construídos os versos cantados nas toadas que abençoam os presépios nas visitas aos devotos, as chamadas “profecias”. A autoria dos versos se perde no tempo, na maioria das vezes, enquanto transmitidos oralmente. A riqueza da poética popular ali se expressa e merece trabalhos específicos de pesquisa e análise. Na minha Dissertação de Mestrado trago dois exemplos da produção poética no seio da Folia de Reis: o *canto da alvorada* (MAGNO, 2016, p.54) e versos do palhaço Travessura (MAGNO, 2016, p.46)

Como disse inicialmente, a essência da Folia de Reis está na representação da *visita* dos Reis Magos ao Menino Jesus. Então, se temos o *folião* e seu grupo de instrumentistas representando os Reis Magos e os *palhaços* representando os soldados perseguidores, quem ou o quê guarda a representação da Sagrada Família? Os moradores *devotos* dos *Santos Reis* (referidos regularmente apenas como *devotos*), que são *visitados* pelos grupos, e que, quase sempre, dispõem de um presépio montado em casa. São, portanto, parte igualmente importante em toda a conformação da celebração. Como tal, supõe-se que também tenham algum conhecimento dos *fundamentos* da *Folia* e dos movimentos ritualísticos de interação que se dão ao longo da *visita*. Esses movimentos são marcados por trechos cantados pelo *folião*, incluindo cantos de saudação ao *devoto* por receber sua *bandeira*, agradecimento pela alimentação frequentemente oferecida, pelo donativo em dinheiro à *bandeira*, e o canto de despedida. O ponto central da *visita* é justamente o *canto das profecias*. Através dele é narrado e saudado o nascimento do Menino Jesus e a saga dos três Reis. Mestre Chico explicou que o *canto das profecias* pode ser dividido em etapas: anunciação, nascimento, viagem dos três Reis Magos, adoração e regresso dos Magos. Se a casa tiver presépio, há versos específicos para reverenciá-lo e requer que, em dado momento, o *mestre-folião* e instrumentistas se ajoelhem, representando o momento de adoração do Menino Jesus pelos três Reis. Também se costuma fazer uma imitação dos três soldados de Herodes que, arrependidos de perseguir o Menino Jesus, vão pedir perdão. Três *palhaços*, com o rosto descoberto, encenam o pedido de perdão se deslocando, ajoelhados, por uma pequena

distância até o presépio. Algumas *Folias* entendem que os três *palhaços*, nesse momento, não representam os soldados de Herodes, mas os próprios Magos. Nesse caso, os três depositarão moedas no presépio, simbolizando o ouro, o incenso e a mirra, presenteados pelos Magos do Oriente ao Menino Jesus. Se o recinto ostentar também imagens de outros santos, é esperado, no mínimo, alguns versos de “salvação das imagens”. *Foliões* mais bem preparados, avalia Chico, sabem cantar versos nomeando cada santo representado.

Mas nem todos que se comprometem em receber um grupo de *Folia* são versados nos *fundamentos* da manifestação, mas aqueles que o são constituem motivo de muita satisfação para os *mestres-foliões*. Não foi apenas uma ou duas vezes que ouvi *foliões*, em relatos de *visitas*, comemorarem o *devoto* que “conhece o Reis”. Esses são identificados pelo interesse em ouvir atentamente o *canto das profecias*, além da constatação de que “não estão nem aí pros palhaços”! O domínio dos *fundamentos* e a capacidade de cantar ou declamar, de cor, as incontáveis estrofes do *canto da profecia* são elementos de distinção para um *mestre-folião*.

Um grupo de *Folia* se forma a partir de uma *promessa* ou por devoção permanente aos Santos Reis. A promessa é sempre por sete anos. Pode ser um compromisso do próprio *mestre-folião* que lidera o grupo, ou por iniciativa de outra pessoa que recebeu alguma graça após fazer sua promessa aos *Santos Reis*. Esse é o caso do grupo *Estrela da Fé*, da *devota* Alda Parreira, que é de família de *foliões* (avô, bisavô, irmão...). Em 2011 um de seus sobrinhos foi acometido de uma doença para a qual os médicos consultados, não tinham um diagnóstico.

Em 2018 Alda completou sua *promessa*. Para isso ela contou a colaboração de vários amigos com experiência de participação em grupos de *Folia*. Para a *jornada* de 2015/2016, por exemplo, *mestre* Zezinho e seu grupo assumiram o compromisso de sair empunhando a *bandeira* da Alda, para “ajudar a cumprir a promessa”. Enquanto isso a *bandeira* do seu grupo *Caravana Nova Aurora* ficou guardada.

Alda não saía em *jornada* como integrante do grupo, apenas apoiava (lanche, transporte) quando necessário, além de fornecer as *fardas* dos *foliões*. Atualmente não é incomum mulheres integrando grupos de *Folia*, ainda que em expressiva minoria. Em Valença observei mulheres de diferentes idades participando como *bandeireiras* ou executando instrumentos física e tecnicamente leves (afoxé, triângulo, reco-reco). Mulher como *palhaço* é muito raro, mas existe.

Retornando a formação dos grupos de *Folia*, uma característica comum é sua composição tendo como eixo uma família, expandida por vizinhos, amigos e compadres. Essa constatação está presente em todos os trabalhos acadêmicos sobre *Folia de Reis*, consultados

na minha pesquisa. Também a observação dos grupos com os quais interagi durante a pesquisa, me permitiu constatar facilmente o envolvimento de várias gerações. Entre meus interlocutores, por exemplo, encontrei: o *mestre-palhaço* do grupo do Chico é o seu filho; o *contramestre* do grupo do Doca é seu genro; o neto do Torrada foi seu *contramestre* durante alguns anos; Luiz Alberto (*palhaço* Travessura) é neto de um *mestre-palhaço*, já falecido. No *Capítulo 4* incluí um tópico específico onde problematizo a transmissão de saberes. Nele apresento algumas histórias de formação de lideranças de grupos.

Os grupos de *Folia* de Valença tiveram sua primeira experiência com organização em forma de Associação, em 1989: a AREIVA (Associação de Reisado de Valença). Assim contou Duílio Guarine em 2015, aos 83 anos, apontado como fundador da Associação. Seu afastamento, como deparei das explicações do Chico, deveu-se principalmente a subjetividade no critério que adotava para distribuição dos recursos que conquistava através da Associação, que fazia com que uns fossem beneficiados e outros não, fragilizando a confiança do grupo. Essa prática me foi confirmada pelo próprio Guarine, quando comentou sobre a conquista de recursos:

Já arrumei dez mil reais para uma Folia de Reis lá no departamento de cultura, lá na Rio Branco, na Rua da Ajuda [Secretaria Estadual de Cultura?]. Essa ajuda foi só pra um grupo. Então aquele que se prontificava a vir aqui, na minha casa, fazer reunião comigo... As outras ficavam olhando de lado... (Duílio Guarine, 2015)

Mudanças na Associação acontecem a partir de 2004. Um novo nome – AGFORV (Associação dos Grupos de Folia de Reis de Valença) – e um novo estatuto (2005) é adotado. Padre Medoro foi um dos mediadores desse processo, informou Mestre Chico, presidente da nova associação desde sua fundação, até Agosto 2018. Foi sucedido por Claudinei de Paula, *mestre-folião* mais conhecido como Kaká da Biquinha (bairro onde mora e tem a sede da sua Folia).

É possível afirmar que o principal atrativo para a adesão dos grupos ainda é o mesmo de quando foi criada em 1989: aumentar as possibilidades de obtenção de recursos financeiros externos. O próprio Regulamento Interno da entidade trás indicações claras sobre a importância que a captação de recursos tem para os membros do grupo: o descumprimento de normas do Regulamento implica na perda do direito a recursos conquistados por intermédio da Associação, em parte ou no total, por um ano ou mais, podendo chegar a desfiliação.

O desejo de imprimir ou fortalecer uma conduta adequada dos grupos e seus membros durante a *jornada*, também parece mobilizar o interesse dos associados. O Regulamento

descreve uma série de comportamentos que devem ser evitados, sob o risco de penalidades. Concluo que se há necessidade de reprimir condutas inadequadas, é porque elas estão acontecendo ou têm significativo potencial para tal. O principal personagem a demandar maior atenção nas proibições e obrigatoriedades é o *palhaço*. Entretanto, um artigo revela que as situações de tensão podem envolver todo o grupo ou grupos: “é proibido provocar e incentivar práticas negativas que impeça (sic) a *jornada* de outros grupos ou qualquer tipo de agressão física e moral [...]”.

A irreverência é a essência da performance (do simples caminhar com o grupo à sua exibição na hora do *chula*) do *palhaço*, mas os excessos por parte desses não parecem incomuns. Os delitos possíveis podem estar no campo da segurança pública (é proibido portar qualquer adereço perigoso como bengala, chicote, armas e objetos cortantes), da desordem (“é proibido o uso de bebidas alcoólicas e drogas ilícitas”), da animosidade entre grupos (devem “fazer suas saudações amigavelmente, respeitando suas *bandeiras* quando encontrarem em suas andanças”, ficando “proibido qualquer manifestação provocativa a encontro de *bandeiras*”) e do desrespeito à “tradição” (é proibido o uso de *máscaras* e adereços de carnaval, de pinturas macabras na farda, de dançar o *chula* “sem os devidos adereços – máscara, capacete e fardamento –” e o empréstimo de *máscara* ou outro acessório entre *palhaços*, durante a *jornada* ou apresentação). O Regulamento inclui recomendações para o *palhaço*, durante a *jornada*, não “visitar bares nos horários de andança, pois desmoraliza o grupo”, e para “evitar o contato íntimo com seus parceiros/as, pois com esse procedimento a tradição será preservada”. Institui, ainda, um cadastro (com foto) de *palhaços* na Associação: cada grupo é responsável pelo cadastramento dos seus, ficando a Associação obrigada a fornecer uma carteirinha.

Pelas observações de campo que tenho feito, tanto nas saídas em *jornada*, ou nas apresentações nos *Encontros de Folia*, como também nas conversas entre *foliões* que testemunhei, creio que os esforços de controle e disciplina desejados pelas lideranças do movimento demandam atos contínuos: os desvios das normas são frequentes.

CAPÍTULO 2 – A PATRIMONIALIZAÇÃO DAS CULTURAS POPULARES: AÇÕES E MECANISMOS DO ESTADO

2.1 – Políticas públicas para o patrimônio cultural imaterial: a responsabilidade do Estado

A noção já consolidada de “patrimônio”, que podemos resumir como “um bem coletivo, um legado ou uma herança artística e cultural onde um grupo social pode se reconhecer enquanto tal” teve origem nos anos que se seguiram à Revolução Francesa. Diante do ataque empreendido a edificações, objetos de arte, bibliotecas e quaisquer outros elementos associados ao Antigo Regime por uma população revoltada, intelectuais se mobilizaram para salva-los argumentando que “a destruição de monumentos históricos era também um crime contra o povo. Este [foi] o ponto de partida para uma política do patrimônio na França”, que logo se expandiria por toda a sociedade ocidental (ABREU, 2007, p. 267).

No Brasil, o tema começa a se intensificar no debate entre membros das elites intelectuais e políticas, no início do século XX. A ideia de empreender políticas públicas para a proteção do patrimônio histórico e artístico se materializa com a criação do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), atual IPHAN, e a publicação do Decreto-Lei nº 25, ambos em 1937. Esse decreto instituiu “o tombamento, uma medida de proteção legal de bens móveis e imóveis, capaz de conter as demolições de edifícios públicos, considerados referência para a memória nacional”. Como resultado, a partir do “esforço heroico” de intelectuais e agentes públicos, liderados por Gustavo Capanema e Rodrigo de Melo Franco, foi realizado um amplo inventário de bens a serem preservados, percorrendo boa parte do território brasileiro, o que assegurou que “todo um passado colonial em vias de desaparecimento [fosse] resgatado. Obras de artistas singulares como Aleijadinho foram preservadas, bem como as Igrejas barrocas de Ouro preto” (ABREU, 2007, p.270-271).

A partir da segunda metade do século XX, na esteira da formulação e difusão no cenário internacional do conceito antropológico de cultura, e sob o impacto da experiência da Segunda Guerra Mundial, a valorização da diversidade cultural passa a ser vista como um caminho promissor “de construção permanente da paz entre os povos”. A UNESCO, criada logo após o fim da Guerra, teve entre suas primeiras ações, o estímulo à criação de comissões nacionais de folclore, ao qual o Brasil não ficou indiferente: “a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, [foi] muito atuante durante os anos de 1947 e 1964” (ABREU, 2007, p.272-273).

A associação entre o conceito antropológico de cultura e as políticas públicas para o patrimônio foi o viés adotado por Aloísio Magalhães durante o curto espaço de tempo em que exerceu a direção do IPHAN (1979-1982). Magalhães propôs agregar novos elementos à linha patrimonial vigente nas políticas públicas que, até então, priorizava o que se convencionou chamar de patrimônio de “pedra e cal”. Ele defendia que haveria

tantos passados quantos os diferentes grupos sociais, étnicos e religiosos existentes na sociedade brasileira [...] Acreditava que a identidade cultural brasileira ainda estava em processo de formação, [e] o passado devia ser levado em conta apenas na medida em que tornava possível a continuidade deste processo. (ABREU, 2007, p.274)

À morte prematura de Magalhães seguiu-se uma série de acontecimentos que precarizaram a atuação do IPHAN. Nesse sentido, o governo de Fernando Collor foi um marco. Durante o seu mandato, iniciado em 1989, “a instituição foi totalmente descaracterizada, [levando] a uma crise sem precedentes nesta instituição pioneira”³⁰. Entretanto, conclui Regina Abreu que, desde os anos setenta, dentro e fora do Instituto, consolidou-se uma “mentalidade em prol da defesa da diversidade cultural”, lastreada no conceito antropológico de cultural que “firmou-se como condutor de iniciativas relativas ao patrimônio, consagrando a noção de patrimônio cultural” (ABREU, 2007, p. 275).

Podemos dizer que, no Brasil, as manifestações da cultura popular conquistaram cidadania a partir da Constituição de 1988. A Carta Magna passa, a partir de então, a apontar que o Estado Brasileiro tem responsabilidade na proteção e valorização das expressões culturais populares, indígenas e afro-brasileiras, dentre outros, abrindo a possibilidades para um reconhecimento oficial como Patrimônio Cultural do Brasil, sob a denominação de “bens de natureza imaterial” (Art.216 e 216).

O caminho para chegar a esse ponto foi trilhado ao lado de outros Estados-Nações, reunidos através da UNESCO, e o Brasil manteve-se na vanguarda. Por exemplo, a nossa Constituição é de 1988, e o primeiro marco internacional representativo dessa iniciativa endereçada às manifestações populares é de 1989: a *Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular*.

Tratou-se de um processo que se caracterizou, principalmente pela “ampliação do conceito de patrimônio”: se antes o foco das políticas públicas se restringia ao patrimônio de “pedra e cal”, que se convencionou chamar Patrimônio Material, a partir de então passou a englobar, também, a diversidade cultural dos povos. Diversidade essa expressa em festas,

³⁰ Chegou a ter sua denominação alterada para IBCP (instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural). Essa denominação vigorou de 1990 a 1994, quando recuperou sua denominação original.

rituais, saberes, música, artes gráficas, modos de expressão, e outros. Com tal mudança foi introduzida, também, a participação popular no processo de proposição “daquilo que deveria vir a se tornar patrimônio”: um empoderamento de grupos antes invisibilizados.

A ‘virada patrimonial’ incluiu ainda a ideia de que as definições sobre o que deveria ou não vir a ser patrimonializado partiria de seus ‘detentores’ e não apenas dos agentes estatais ou dos gestores das políticas públicas. (ABREU, 2012, p.28-29)

Fortalecendo o compromisso dos Estados-Membros, aprofundando e atualizando o teor da *Recomendação* de 1989, em 2003 é aprovada pela UNESCO a *Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial*.

Entre os dois documentos, separados por quatorze anos de estudos e debates, observamos, de início, a mudança na denominação do conceito-chave: a *Recomendação* chamou de “cultura tradicional e popular”, que passa a figurar na *Convenção* como “patrimônio cultural imaterial”. Uma mudança que admitiu às expressões da cultura popular o status de patrimônio, antes só conferido a edificações, objetos, sítios. Essa mudança também incluiu alguns ajustes na definição do conceito, que passou a ser entendido como

práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhes são, associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Esse patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de história, gerando, um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. (UNESCO, 2003)

No que tange a “salvaguarda”, também encontramos diferenças que impactaram não apenas na definição do conceito, mas também nas relações de poder que envolvem o processo de patrimonialização. Na *Recomendação*, o processo de proteção das expressões culturais se apresenta dividido em duas etapas: *conservação* (criação de documentos, arquivos, museus) e *salvaguarda* (apoio moral e financeiro aos portadores, programas de ensino, formação de conselhos). Em ambas, a figura do Estado e dos detentores do saber técnico-científico protagonizam as ações. Já na *Convenção*, foi adotada definição única e englobante, em que “salvaguarda” compreende

as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não-formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos (UNESCO, 2003)

Compactuo com o entendimento de Chiara Bortolotto de que o uso do termo “conservação” em 1989 indica que ainda prevalecia “o reflexo de uma concepção que compreende o bem cultural, material ou imaterial, como um elemento fixo” e que, a partir da *Convenção*, o bem é evidenciado em sua natureza dinâmica ao destacar, por exemplo, “que [esse] se transmite de geração em geração, [e que] é constantemente recriado”. É esperado que as intervenções aplicadas a um processo de salvaguarda possam garantir uma existência sustentável do bem, devendo observar-se que

as competências necessárias para documentar e estudar as expressões culturais [...] não podem, todavia, ser confundidas com aquelas necessárias a assegurar sua transmissão. Se as ações de “pesquisa” e “documentação” são realizadas pelo saber técnico e científico, produzido em contexto externo ao das práticas, “promoção”, “valorização”, “transmissão” são intervenções de salvaguarda atribuídas pela *Convenção* aos atores sociais (comunidade, grupos ou indivíduos) que exercitam e reproduzem as práticas culturais em questão. (BORTOLOTTI, 2010, p.10 e11)

Em 2006, quando a *Convenção* de 2003 foi oficialmente adotada no Brasil (Decreto 5.753), as políticas públicas voltadas ao patrimônio cultural imaterial já eram uma realidade. O marco inicial foi a publicação do Decreto 3.551 em 2000, através do qual foram criados o “Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o Patrimônio Cultural Brasileiro”, e o “Programa Nacional do Patrimônio Imaterial [PNPI] visando à implementação de política específica de inventário, referenciamento e valorização desse patrimônio” (BRASIL, 2000). Também no ano 2000³¹ foi formalizado o Inventário Nacional e Referências Culturais (INRC), desenvolvido pelo IPHAN, consistindo de metodologia de inventário, apresentado como “instrumento essencial para a identificação e documentação de bens culturais [materiais e imateriais] e, conseqüentemente, para as possibilidades de preservação desses bens”³²

Os procedimentos a serem seguidos na instauração e instrução dos processos para solicitações de Registros de que trata o Decreto 3.551/2000, foram normatizados através da Resolução 01/2006, emitida pelo IPHAN. Em 2013 outra Resolução, a de número 01/2013, atualizou normas do processo administrativo de Revalidação do Título de Patrimônio

³¹ De acordo com Cláudia Márcia Ferreira, Conselheira do CET-RJ(Conselho Estadual de Tombamento), em reunião do Conselho em 14/7/2020, o IPHAN estaria prestes a lançar um INRC reformulado. Informação obtida na ata da reunião, disponível em: http://www.inepac.rj.gov.br/application/assets/arquivos/pdfs/Livro_de_Atas_2020_-_Em_constru%C3%A7%C3%A3o_1625841065.14.pdf. Acesso em: 6 set. 2021. Nessa mesma data, consultei o Portal do IPHAN (<<http://portal.iphan.gov.br/>>), mas nada encontrei.

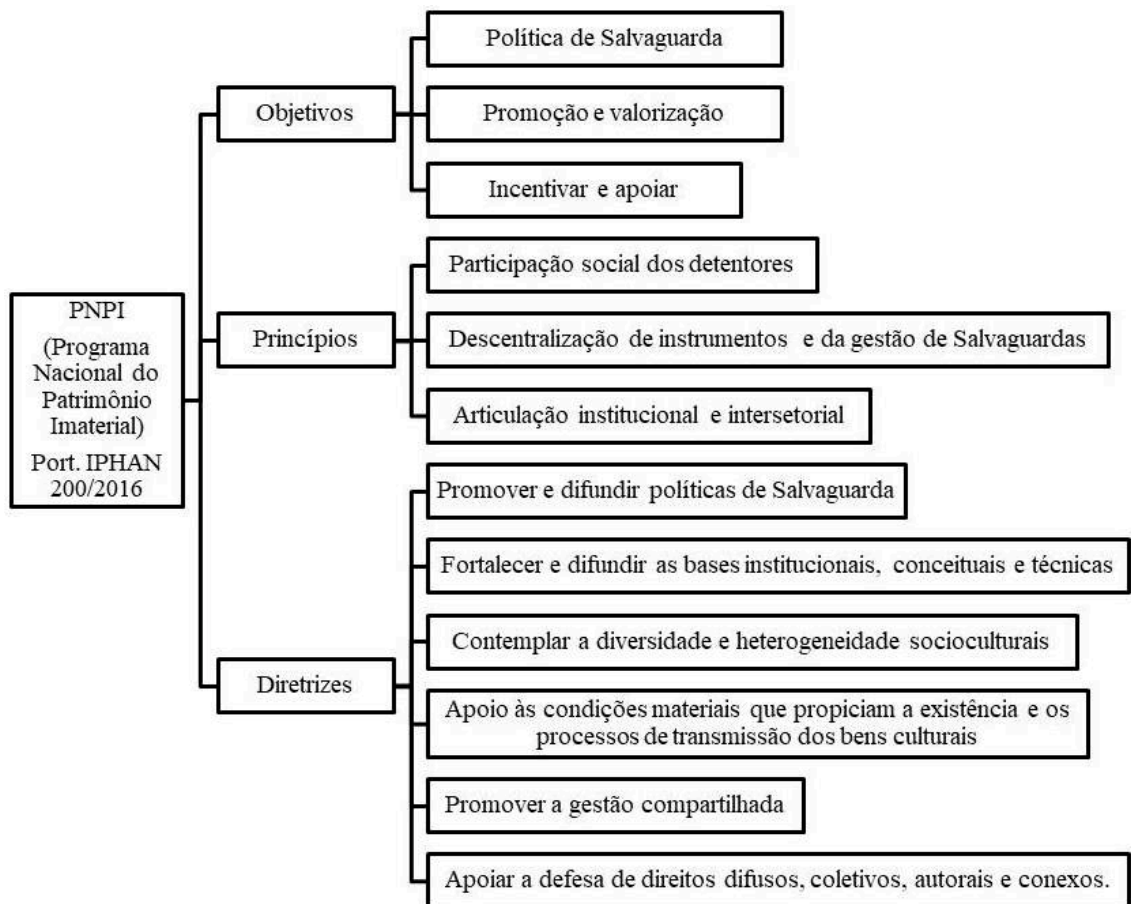
³² Obtido de *Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC 2000 - Manual de Aplicação* (apenas as primeiras 40 páginas foram disponibilizadas), p.8. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Manual_do_INRC.pdf. Acesso em: 6 set. 2021.

Cultural para os Bens Imateriais. Seguiu-se a essa, a Portaria IPHAN 299/2015 que aprovou o Termo de Referência para a Salvaguarda de Bens Registrados, disciplinando a gestão da salvaguarda de bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil. Mas foi somente em 2016 que o PNPI, instituído pelo Decreto 3.551, foi regulamentado. Para tal, foi emitida a Portaria IPHAN 200, à qual as referidas Resoluções (001/2006 e 001/2013) e Portaria (299/2015) foram anexadas.

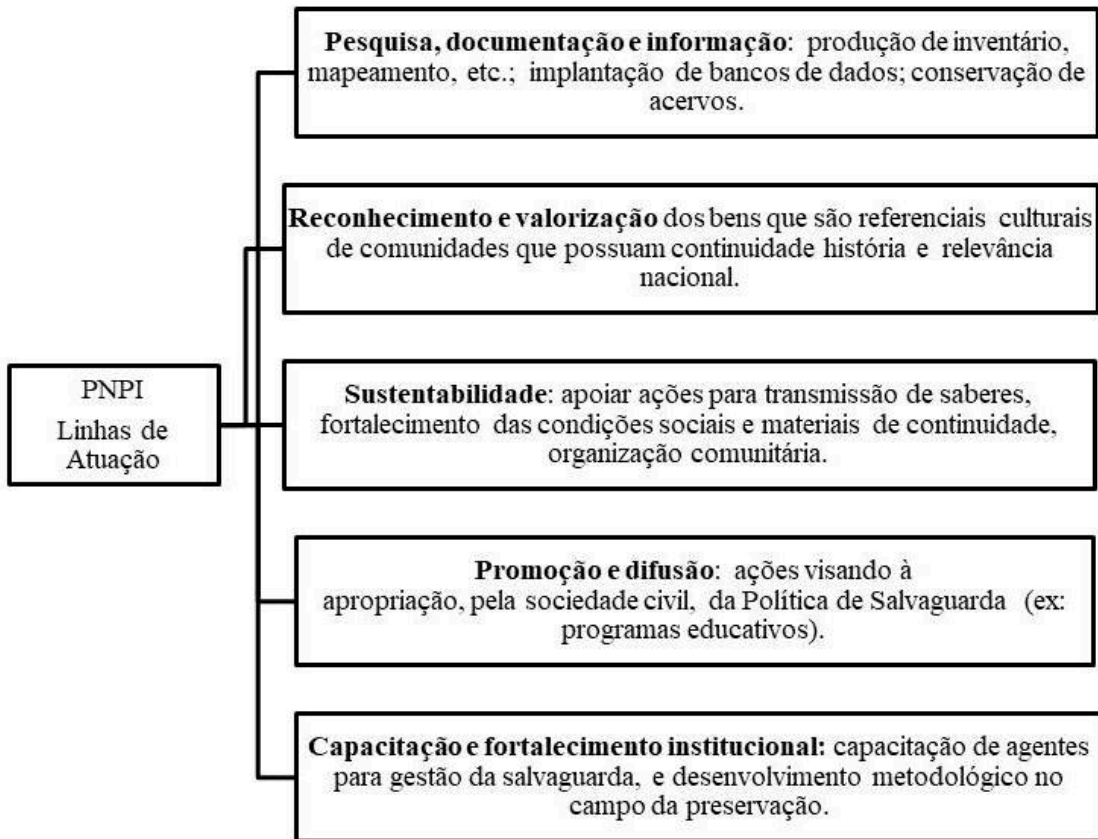
A Portaria reúne conceitos-chave para o Programa como os de *Patrimônio Imaterial* e de *Salvaguarda*, extraídos da Convenção UNESCO 2003, o de *Referência Cultural* a partir do Guia do INRC, e introduz os conceitos de *Detentores* e *Gestão Compartilhada*.

Os objetivos, princípios e diretrizes do PNPI podem ser assim sintetizados:

Diagrama 1: PNPI – Objetivos, Princípios e Diretrizes

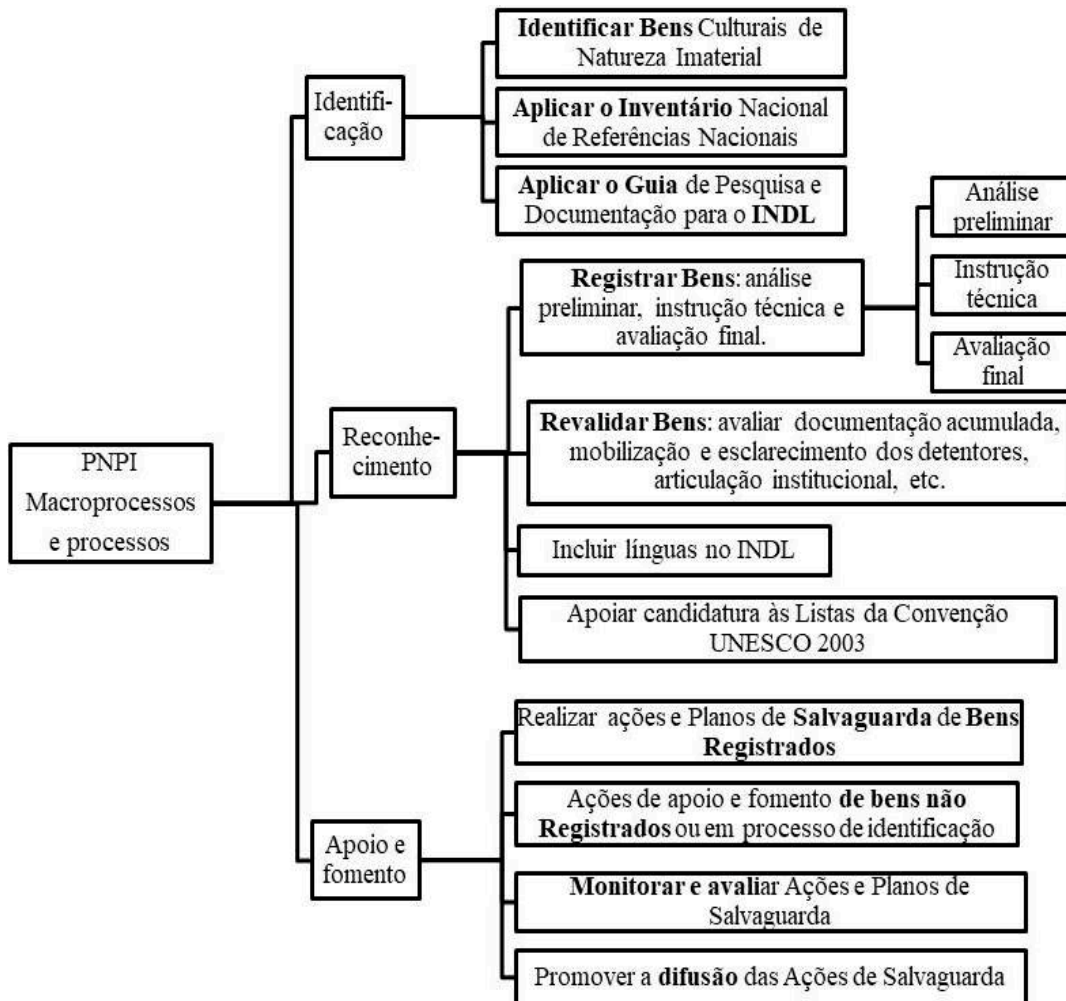


O PNPI compreende cinco Linhas de Atuação:

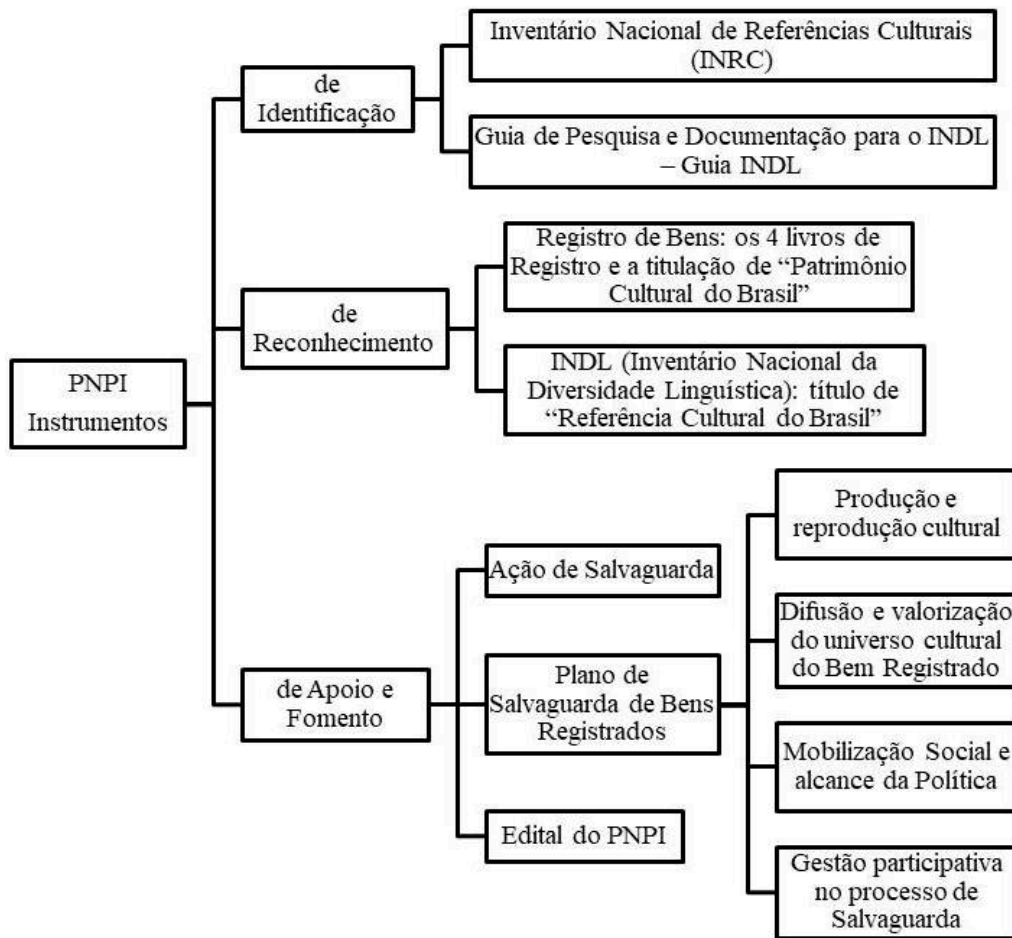
Diagrama 2: PNPI – Linhas de Atuação

A regulamentação também institui as figuras dos *Macroprocessos* e dos *Instrumentos*. Enquanto a primeira descreve etapas através das quais transitam os Bens Imateriais, potenciais candidatos ao título de Patrimônio Cultural do Brasil (ou de Referência Cultural do Brasil, no caso de línguas), os *Instrumentos* constituem-se de recursos que poderão ser acionados ao longo dos *Macroprocessos e Processos*, para concretiza-los.

Diagrama 3: PNPI – Macroprocessos e Processos



O PNPI apresenta instrumentos específicos, mas não impede a utilização de outros (instrumentos, metodologias, procedimentos e tecnologias) que viabilizem o cumprimento dos objetivos, e que possam se revelar mais adequados ao objeto e/ou a natureza da ação de salvaguarda a ser executada. Alguns desses instrumentos são direcionados a promover a execução de Políticas de Salvaguarda, enquanto outros se adequam aos processos de gestão e avaliação das ações no âmbito das referidas Políticas.

Diagrama 4: PNPI – Instrumentos

Até 2006, ano da formalização da adoção da Convenção UNESCO 2003 (Decreto 5.753), os quatro “Livros de Registro” criados através do Decreto 3.551/2000, já haviam sido inaugurados, com registro de oito bens culturais de natureza imaterial³³:

- ✓ No Livro “das Formas de Expressão”, a Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi (2002) e o Jongo do Sudeste (2005);
- ✓ No Livro “dos Saberes”, o Ofício das Paneleiras de Goiabeiras em 2002 e, em 2005, o Ofício das Baianas do Acarajé e o Modo de Fazer Viola de Cocho;
- ✓ No Livro “das Celebrações”, o Círio de Nossa Senhora de Nazaré (2004);
- ✓ Já o Livro “dos Lugares” foi inaugurado no mesmo ano do Decreto 5.753, com o Registro da Cachoeira de Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri, e a Feira de Caruaru.

De acordo com o Portal do IPHAN, até 2018 já foram registrados 47³⁴ bens imateriais. Há 27³⁵ bens em “processo de instrução para registro”, e vários outros em processo de

³³ Extraído do Portal do IPHAN. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1617/>>. Acesso em: 26 dez. 2020.

identificação e/ou inventário. A “Folia de Reis no Estado do Rio de Janeiro”³⁶ é um desses bens inventariados, com proposta de Registro. No tópico 2.3 adiante discorro sobre o inventário realizado, o dossiê apresentado, e o andamento do processo. Antes, porém, vejamos como vem atuando o Estado do Rio de Janeiro no que tange ao Registro e Salvaguarda do patrimônio imaterial fluminense, e qual lugar ocupa a Folia de Reis para o poder público estadual.

2.2 – Políticas públicas para o patrimônio imaterial no Estado do Rio de Janeiro

É de 1969 o Decreto-Lei (nº 02³⁷) em vigor, que define o que constitui o “patrimônio histórico, artístico e paisagístico” do, na época, Estado da Guanabara. O documento reflete, no nível estadual, deliberações federais constantes do Decreto-Lei 25/1937 (ainda que não o cite), tratando da figura do Tombamento, definindo competências, penalidades, dentre outros. Através desse Decreto é criado o Conselho Estadual de Tombamento (CET) que, ao final da década de 2010, também terá responsabilidades na proteção ao patrimônio imaterial, como veremos adiante. As competências do CET e diretrizes para seu funcionamento somente foram oficializadas em 1981 (Lei nº509), que foi regulamentada em 1982 (Decreto 5.808). Analisando o Decreto, e comparando-o com a legislação anterior (Decreto-Lei de 1969 e Lei de 1981), observei que esse reforçou deliberações, trouxe especificações adicionais ao teor da Lei, e algumas diferenças que chamaram-me à atenção:

- ✓ Aumentou de nove para doze a quantidade de membros do CET, sendo que, antes, todos os componentes eram indicados pelo governador. A partir da regulamentação, oito resultam de tal indicação, e quatro são oriundos de órgãos ligados à Educação, Cultura e Patrimônio, dentro e fora do Poder Executivo estadual;
- ✓ Manteve como uma das condições para destombamento a “exigência indeclinável do desenvolvimento econômico” prevista na Lei de 1981, mas que, no Decreto-Lei de 1969 aparece como “exigência indeclinável do desenvolvimento urbanístico da cidade”.

Entendo que a inserção de membros oriundos de órgãos de fora do Poder Executivo estadual (Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, Subsecretaria do Patrimônio Histórico e

³⁴ Portal do IPHAN. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1617/>> . Acesso em: 29 dez. 2020.

³⁵ Portal do IPHAN. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/426/>> . Acesso em: 29 dez.2020.

³⁶ Portal do IPHAN. Disponível em:< <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/681/> > Acesso em: 29 dez. 2020.

³⁷ Portal do INEPAC. Disponível em:

<http://www.inepac.rj.gov.br/application/assets/img//site/LegislacaoEstadual_11out05.pdf>. Acesso em 31 dez. 2020.

Artístico Nacional, e Instituto dos Arquitetos do Brasil), dotados de competências técnicas na área do patrimônio material, fortaleceu e ampliou os debates dentro do Conselho. Já a troca da expressão “desenvolvimento urbanístico” por “desenvolvimento econômico” como “exigência indeclinável” para destombamento, abriu espaço para outras justificativas e interesses que não se restringem a questão urbanística, o que interpreto como aumento dos riscos aos bens tombados.

Foi o Decreto 5.808/1982 que embasou a publicação da Resolução SECEC nº 22 que, em abril de 2019, tombou definitivamente uma ampla gama de imóveis no distrito sede do Município de Valença, território incluído na minha pesquisa. O processo teve início em 2004³⁸, com o tombamento provisório vigorando desde então. A lista desses bens é bastante extensa, com seu detalhamento ocupando seis das trinta e sete páginas da *Lista de Bens Tombados* em todo o Estado do Rio de Janeiro, disponibilizada no Portal do INEPAC (Instituto Estadual do Patrimônio Cultural)³⁹.

A Resolução 22/2019 também elenca todos os itens tombados, agrupados em *Partes*, como segue:

Tabela 2 – Patrimônio material valenciano: tombamento pelo INEPAC

<p>PARTE I - CONJUNTOS ARQUITETÔNICOS, URBANÍSTICOS E PAISAGÍSTICOS E BENS ISOLADOS, localizados na área central da cidade de Valença. Compreende:</p> <p>a) bens isolados;</p> <p>b) conjuntos arquitetônicos, urbanísticos e paisagísticos listado por “Setor”, conforme indicado ao lado.</p>	<p>Setor I - Praça Paulo de Frontin e Adjacências;</p> <p>Setor II - Praça XV de Novembro, Praça da Bandeira, Praça Padre Gomes Leal, Praça Balbina Fonseca, Praça Sérgio Cosati e Adjacências;</p> <p>Setor III - Praça Visconde do Rio Preto e Adjacências;</p> <p>Setor IV - Rua Dr. Souza Nunes, Rua Coronel Benjamim Guimarães, Rua Dr. Figueiredo, Rua Dr. Oswaldo Terra e Adjacências;</p> <p>Setor V - Rua Dos Mineiros e Avenida Nilo Peçanha, no seu trecho compreendido entre a Rua Bernardo Viana à Rua Coronel Benjamim Guimarães e Adjacências;</p> <p>Setor VI - Rua Silva Jardim, no seu trecho compreendido até a Rua Comendador José Fonseca e Adjacências.</p>
<p>PARTE II - SÍTIO HISTÓRICO E PAISAGÍSTICO DA SERRA DOS MASCATES</p>	<p>Divide o território em: “Área Especialmente Tombada” e “Área Tutelada para a Proteção da Ambiência”, e informa as coordenadas geográficas que às quais correspondem.</p>

³⁸ Processo nº E-18/001.004/2004. A documentação que compõe o processo não está disponível no Portal do INEPAC, mas o número do processo está indicado na *Lista de Bens Tombados* disponibilizada em <<http://www.inepac.rj.gov.br/index.php/acervo/detalhar/32/0>>. Acesso em: 31 dez. 2020.

³⁹ Instituto criado em 1975, dedicado “à preservação do patrimônio cultural do Estado do Rio de Janeiro, elaborando estudos, fiscalizando e vistoriando obras e bens tombados, emitindo pareceres técnicos, pesquisando, catalogando, inventariando e efetuando tombamentos”. Disponível em: <<http://www.inepac.rj.gov.br/index.php/home/instituicao>>. Acesso em: 12 ago. 2022.

Parte III - MONUMENTO CULTURAL CRUZEIRO	MIRANTE DO	Localiza o Monumento e estabelece a “Área Tutelada para a Proteção da Ambiência”.
---	------------	---

A legislação estadual mais recente, inserida no Portal do INEPAC até o momento desta consulta⁴⁰, é o Decreto 23.055/1997. Possivelmente o primeiro texto legal estadual que faz referência a bens culturais “imateriais”. Ele dispõe sobre a tutela do patrimônio cultural estadual, conferindo poder de polícia à Secretaria de Estado de Cultura e Esporte (atual Secretaria de Cultura e Economia Criativa), “relativo à prevenção, controle e repressão de atividades que ponham em risco ou causem dano aos bens culturais, sejam eles materiais ou **imateriais**, públicos ou privados, naturais ou produto de ação humana” (Art.1º, grifo meu). Define valores de multas para infrações contra o patrimônio, fatores atenuantes e agravantes na definição dessas multas, além de medidas administrativas. Também autoriza a Secretaria de Cultura a estabelecer convênios de cooperação dirigidos à proteção do patrimônio cultural, com o governo federal e governos municipais.

Em 19 de outubro de 2007 foi promulgada a Lei estadual 5.113⁴¹ instituindo o “Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem Patrimônio Cultural Fluminense”. Em 2013, outra lei (Lei 6.459⁴²) foi instituída para dispor “sobre o patrimônio imaterial” e “dar outras providências”. Curiosamente, a nova lei não faz qualquer referência à anterior, nem mesmo no texto de justificativa incluído no Projeto de Lei (2.985/2010⁴³). Parece que o legislador desconhecia a existência de uma lei anterior voltada ao mesmo objeto. Os proponentes de cada uma foram diferentes, mas ambas foram aprovadas em gestões do Governador Sérgio Cabral.

Comparando os dois textos legais, há conflitos, tais como as denominações para as categorias de bens imateriais, e deliberações que se complementam. Elaborei uma comparação detalhada no Apêndice B. Aqui, alguns exemplos:

- ✓ a Lei de 2013 traz especificações sobre o processo para proposição de um Registro: que deverá estar munido de documentação comprobatória, que o início do processo é marcado pela apresentação de requerimento ao órgão estadual competente, e que a aprovação final do Registro cabe ao Conselho

⁴⁰ Portal do INEPAC. Disponível em <<http://www.inepac.rj.gov.br/>>. Acesso em 31 dez. 2021.

⁴¹ Portal JUSBRASIL-RJ. Disponível em: <<https://gov-rj.jusbrasil.com.br/legislacao/87865/lei-5113-07>>. Acesso em: 30 dez. 2020.

⁴² Portal JUSBRASIL-RJ. Disponível em: <<https://gov-rj.jusbrasil.com.br/legislacao/1035187/lei-6459-13>>. Acesso em: 30 dez. 2020.

⁴³ Portal da ALERJ: Disponível em: <<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0711.nsf/0/6c99540bcf14dd4a832576f100655b3d?OpenDocument&Start=1&Count=200&CollapseView>>. Acesso em: 30 dez. 2020.

Estadual de Cultura do estado. A lei de 2007 não apresenta quaisquer dessas deliberações;

- ✓ A Lei de 2007 indica, de forma explícita, a necessidade de sua regulamentação pelo Poder Executivo, a de 2013 não;
- ✓ A Lei de 2013 cita o Decreto Federal 3.551/2000, apontado como referência para a criação dos Livros de Registro. A de 2007, não menciona esse importante marco legal;
- ✓ Na descrição das categorias de patrimônio observei que as referências a “rituais” e “religiosidade” presentes na Lei de 2007, não aparecem na Lei de 2013. Já esta inclui o termo “folclore” (ausente na mais antiga) que pode ter sido a escolha do legislador para inserir, sem destacar, o caráter ritualístico e religioso de várias manifestações populares, por motivos que não estão claros;
- ✓ Ainda sobre categorias de patrimônio, a Lei de 2013 inclui “o esporte e suas manifestações lúdicas incorporadas às tradições fluminenses”, que não aparece, nem na Lei de 2007, nem encontra correspondência em quaisquer documentos legais federais que tratam da questão do patrimônio cultural imaterial.

Passaram-se alguns anos sem os atos legais que viabilizariam passos mais concretos na direção do Registro e Salvaguarda do patrimônio imaterial fluminense. Somente em 5 de novembro de 2018 foi publicado o Decreto (46.485) que regulamentou as duas leis, instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Fluminense de Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.

Além de citar as leis mencionadas, o Decreto insere nas considerações iniciais:

- ✓ Duas referências legais basilares – os artigos 215 e 216 da Constituição de 1988, a Convenção da UNESCO (2003), e correspondente Decreto que a promulgou – não citadas nas referidas leis;
- ✓ O Decreto-Lei (02/1969)
- ✓ Os textos legais que criaram e normatizaram os órgãos e instâncias criadas para deliberar sobre o tema do patrimônio no Estado, e que terão responsabilidades na questão do patrimônio imaterial. São eles: o INEPAC e o CET.

No *Capítulo I*, são relacionados os Livros de Registros criados que se alinham integralmente aos constantes no texto do Decreto Federal 3.551/2000, logo, não inclui referência a “esporte” e correspondentes “manifestações lúdicas” como quis o legislador

fluminense em 2013, mas deixou em aberto a possibilidade de criação de novos Livros, desde que aprovados pelo CET.

A instituição de uma Comissão Estadual do Patrimônio Cultural Imaterial (CEPCI), sua formação e competências é o tema do *Capítulo II*. Vinculada ao INEPAC, terá como presidente um membro daquele Instituto. Participam da comissão membros das Secretarias Estaduais da Cultura, da Educação e da Casa Civil e Desenvolvimento Econômico. O Conselho Estadual de Políticas Culturais e a Comissão de Cultura da ALERJ (Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro) também estarão representados, bem como um membro indicado pelo IPHAN.

A CEPCI tem papel opinativo sobre estudos voltados aos instrumentos destinados à defesa do Patrimônio Cultural, mas tem papel protagonista no estabelecimento de princípios e orientações do Programa Fluminense de Salvaguarda, e na elaboração da metodologia a ser aplicada nos procedimentos de instrução dos processos de Registro, que será adotada pelo INEPAC. Em 4 de outubro de 2019 é instituída a referida Comissão, que no texto da Resolução da Secretaria de Cultura (Resolução SECEC nº 49) figura também com a denominação Conselho Estadual do Patrimônio Imaterial, e nomeado seus membros.

O *Capítulo III* pormenoriza os procedimentos instauração do processo para o Registro, informando a necessidade de documentação, incluindo descrição do bem, identificação dos detentores, justificativa para a proposta, imagens e referências bibliográficas. Também descreve o trâmite a ser seguido. Cumprindo todo o trâmite, e obtendo pareceres favoráveis em todas as instâncias, o processo retorna ao INEPAC, que detém a “competência exclusiva do Registro” (Art.20). O capítulo finaliza indicando que o processo “**poderá** contemplar a indicação de recomendações para um plano de salvaguarda” (Art. 21, grifo meu). Interpreto a escolha de “poderá” ao invés de “deverá” como estratégia para não prolongar a decisão sobre o Registro, deixando o planejamento e execução das ações de salvaguarda sob os cuidados do *Programa Fluminense de Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*, cuja criação e definição de competências foi objeto do *Capítulo VIII – Disposições Finais* deste Decreto.

Em seu penúltimo capítulo (*Capítulo VII*) o Decreto trata da Reavaliação e do Cancelamento do Registro. Estabelece que a reavaliação será promovida periodicamente pelo INEPAC, mas não faz referência ao período de dez anos citado na Lei 6.459/2013 (Art. 5º), e informa que o INEPAC irá fixar a tabela temporal de reavaliação dos Registros.

Pesquisei atas de reunião do CET, a partir de 2019, em busca de novidades sobre o processo de construção de metodologia e instrumentos visando à patrimonialização de bens culturais imateriais no âmbito estadual.

No ano de 2019 foram realizadas duas reuniões do Conselho⁴⁴, sendo a primeira em Outubro de 2019. Essa Ata indica que ocorreu uma redução da equipe do INEPAC, em paralelo ao “despejo” da SECEC (Secretaria de Estado de Cultura e Economia Criativa), antes instalada no prédio da Rua da Quitanda, nº 86, onde ainda opera o INEPAC. Na reunião o presidente do INEPAC também informou que foi orientado pelo Secretário da pasta a exonerar todos os funcionários do Instituto, situação “que se agravava com a demissão de praticamente toda a equipe técnica do DPCN” (Departamento do Patrimônio Cultural e Natural), e a mudar os conselheiros. Comparando as atas da primeira reunião de 2019 (esta, em 31/10) e a última de 2018 (11/12), vê-se que dois conselheiros (além do próprio presidente, um ex-conselheiro) permaneceram. Na segunda e última reunião do ano (19/11/2019) trataram de questões do patrimônio edificado.

Em 2020 foram realizadas nove reuniões até agosto⁴⁵. Foram nas duas reuniões realizadas em junho e julho, que o tema do Patrimônio Imaterial foi tratado. A pauta de junho que previa para tratar da “avaliação da regulamentação da Comissão de Patrimônio Imaterial”, foi adiada para a reunião seguinte pois os conselheiros não dispunham do texto a ser analisado, nem contavam com a presença do diretor do DPI/INEPAC e presidente da CEPCI, Leon Araújo. Como previsto, voltou-se ao tema em julho, com o título de “avaliação de minuta para regulamentação da metodologia de Registro do Patrimônio Cultural Imaterial” elaborada pela CEPCI. Depois de intenso debate entre conselheiros sobre a “anuência prévia” dos detentores para início do processo de inventário e Registro, discutindo-se o momento do consentimento e base quantitativa que lhe daria legitimidade, foi abordada a “banalização [...] preocupante” de titulações que vêm ocorrendo no interior da ALERJ. Referem-se à concessão de título de Patrimônio Cultural Imaterial a expressões culturais fluminenses, ignorando o processo de Registro. De acordo com uma das conselheiras “tem que acolher e trabalhar para que no campo da ALERJ, eles possam investir recursos para que esses bens venham a ser registrados, ao invés de ficarem titulando absolutamente tudo, destruindo o instrumento”.

⁴⁴ Atas das reuniões do CET em 2019 disponível em:

<http://www.inepac.rj.gov.br/application/assets/arquivos/pdfs/Livro_de_Atas_2019_1625840894.1.pdf> . Acesso em: 1 jan. 2022.

⁴⁵ As atas de reuniões do CET até agosto/2020 estão disponíveis em :

<http://www.inepac.rj.gov.br/application/assets/arquivos/pdfs/Livro_de_Atas_2020_-_Em_constru%C3%A7%C3%A3o_1625841065.14.pdf>. Acesso em: 1 jan. 2021. O portal indica que o arquivamento a disponibilização para atas deste ano está “em construção”. Até a data da consulta também não foram disponibilizadas atas de 2021. Ainda em jan/2022 enviei e-mail ao INEPAC pedindo acesso às atas subsequentes a Agosto 2020. Fui informada que “as atas sobem ao site para acesso público no momento em que todas estão analisadas e assinadas por todos os conselheiros”.

Concluíram acordando que é muito importante a elaboração de uma Resolução que “terá que ser clara para ficar entendido o que o INEPAC está querendo”.

No dia 7/1/2022 enviei e-mail ao DPI do INEPAC, solicitando informações sobre as titulações conferidas pela ALERJ e se haveria ações planejadas pelo INEPAC para lidar com elas.

Figura 1 - E-mail ao INEPAC sobre titulações de patrimônio pela ALERJ

Prezad@s Senhor@s,

Volto a incomoda-l@s, e peço desculpas por isso. É que estou concluindo a minha Tese, e ainda restam algumas pendências.

Sabemos que a ALERJ tem sido voluntariosa, declarando Patrimônio Cultural Estadual certas expressões culturais, sem qualquer fundamento técnico. Eu identifiquei o caso da Dança de Salão (Lei 5828, de 21/9/2010). Imagino que o INEPAC já tenha feito um levantamento de todos os casos desse tipo, e identificado o correspondente documento legal. Supondo que sim:

1. Será que eu poderia ter acesso à lista desses casos, com correspondente identificação do documento legal?
2. Agora que o estado já dispõe de instrumentos para identificar e instruir corretamente um processo de patrimonialização, existe alguma ação planejada pelo INEPAC em relação a essas declarações infundadas, feitas pela ALERJ?

Cordialmente,
Marluce Magno

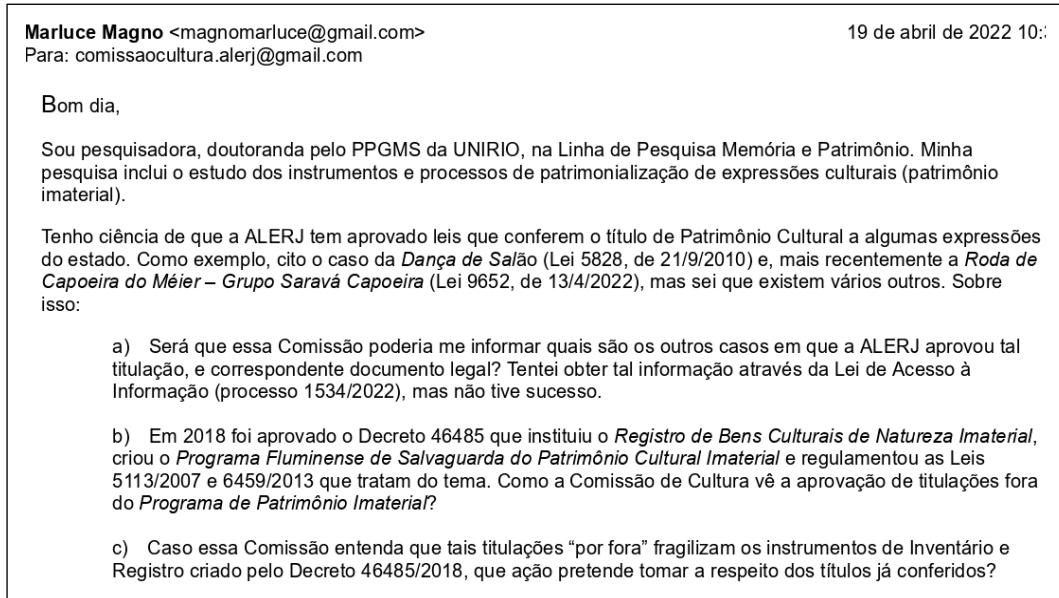
No dia 17/1/2022 recebi resposta informando que a questão foi repassada ao Departamento de Pesquisa e Documentação. Até o fechamento deste trabalho, não recebi nova resposta.

Ainda em janeiro de 2022 acionei a ALERJ, através de formulário *online*, disponível em <http://www2.alerj.rj.gov.br/leideacesso/formulario-2016.asp>, no Portal da Transparência, para a mesma solicitação. Recebi, em 28 de março, e-mail com indicação de que meu pedido, já sob o número 1534/2022, poderia ser acessado no Portal. Assim foi feito. O ofício-resposta indicou o indeferimento do meu pedido. Justificou que todas as leis estão publicadas no Diário Oficial do Poder Legislativo do Rio de Janeiro, e que

o atendimento ao pleito do requerente ensejaria a total paralização das atividades do setor competente desta Casa Legislativa para análise das informações impedindo a eficiente realização de seu múnus. De fato trata-se de extensa e volumosa pesquisa.

O sucesso da minha empreitada só foi alcançado quando, em 19 de abril de 2022, enviei e-mail à Comissão de Cultura da ALERJ.

Figura 2 – E-mail à Comissão de Cultura da ALERJ



O e-mail de resposta, enviado em 27 do mesmo mês, assinado pela representante da Comissão Júlia Moulin, informou que “recentemente” haviam iniciado “levantamento a pedido da SECEC” para o item ‘a)’ da minha solicitação, e me enviaram planilha em Excel, com o mapeamento realizado até aquele momento. A planilha inclui bens materiais e imateriais, o documento legal da titulação e seu correspondente ano, o nome do parlamentar que fez a proposta, e a localidade impactada pelo bem. A partir dessa planilha montei uma lista que compõe o Apêndice C, onde são apresentados 140 (cento e quarenta) itens, titulados entre 1995 e 2022, ressaltando que o levantamento ainda estava em andamento. Não há identificação distinguindo entre bem material e imaterial, sendo necessária uma análise caso a caso, embora a denominação da maioria já sugira sua categoria de pertencimento.

A redação dos textos legais para os bens de natureza imaterial (ou que deveriam ser entendidos como tal) revela desconhecimento dos redatores para com a terminologia aplicável no trato do tema. Por exemplo, a Lei 6.291/2012 tem seu conteúdo resumido a “fica considerada a Cachaça como Patrimônio Histórico Cultural do Estado do Rio de Janeiro”. Observe-se que:

- ✓ Já estava em vigor a Lei 5.113/2007 que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o Patrimônio Cultural Fluminense, não adotando o termo “Histórico” na titulação;

- ✓ Adequando cachaça à categoria de bens imateriais, não se registraria o produto mas o seu modo de fazer e os saberes envolvidos, como aconteceu, por exemplo, com o Queijo de Minas das regiões do Serro, Canastra e adjacências (MG), cujo modo artesanal de fazê-lo foi objeto de Registro como Patrimônio Cultural do Brasil, no Livro de Saberes, em 2008, pelo IPHAN.

Poder-se-ia argumentar que, em razão da ausência de regulamentação da Lei 5.113/2007, parlamentares e pessoas envolvidas no processo legislativo que culminou com a titulação, não estariam devidamente familiarizadas com tal terminologia. Mas, o que dizer da redação da Lei 9.684/2022 que declarou “como patrimônio cultural imaterial do Estado do Rio de Janeiro as(os) passistas de samba”? O Decreto que regulamenta a referida Lei e sua correlata (Lei 6.459/2013) já havia sido publicado (Decreto 46.485/2018). Em seu artigo 2º o Decreto define os livros de Registro de bens imateriais, incluindo o “Livro de Registro das Formas de Expressão, no qual serão inscritas manifestações e expressões literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas” provável destino para a habilidade executada pelo(a)s passistas de samba, caso as exigências do Programa Fluminense de Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial fossem cumpridas.

Podemos inferir certo despreparo dos parlamentares no trato com a questão do Patrimônio. Seria por ausência de informação ou por conveniência? É grande o apelo popular da titulação que prestigia manifestações culturais, o que produz ganho político para os parlamentares proponentes, junto aos eleitores, e consequente perda para aqueles que votarem contra. A questão da necessidade de sustentação técnica para tal titulação não parece importar. É o que também indica a resposta da Comissão de Cultura à minha segunda pergunta, quando questiono sobre sua visão quanto à aprovação dessas titulações fora do Programa de Patrimônio Imaterial. A Comissão de Cultura revela desconforto, como também a existência de embates entre órgãos do Patrimônio e parlamentares, mas declara seu comprometimento com o fortalecimento do Programa e das instituições envolvidas:

Esse é um debate bastante polêmico que temos tentado acompanhar e travar na Alerj, com dificuldade. Como deve saber, o processo de patrimonialização é técnico, cabendo aos órgãos de patrimônio, federal, estadual e municipal. Temos trabalhado para fortalecer esses órgãos, principalmente o INEPAC, aqui do estado. Assim como participamos dos conselhos de patrimônio estaduais, também auxiliando na formulação dessa política. Porém as casas legislativas têm o costume de fazer PLs [Projetos de Lei] de preservação e os legisladores defendem seu direito em fazê-lo. O tema é espinhoso e de briga entre as Casas legislativas e os órgãos de patrimônio. Entendemos a questão técnica e a importância de um instrumento desse tipo ser usado de forma adequada. Porém já

presenciamos também a patrimonialização legislativa ser importante para salvar patrimônios de outros interesses e/ou garantir a sobrevivência de grupos que os órgãos não dão conta de fazer. Ao mesmo tempo, vemos cada vez mais a banalização do instrumento pelos deputados estaduais e temos tentado enfrentar isso.

Na minha última questão busquei concluir a anterior. Se a Comissão entende que as titulações “por fora” fragilizam os instrumentos de Inventário e Registro, pretende empreender ações com relação aos títulos já conferidos? Que ações? A resposta foi afirmativa avaliando “o uso legislativo como fragilizador do instrumento”, mas não descarta a “importância política do ato em muitos casos”. Quanto às ações, aponta para a continuidade dos debates no plenário da Casa Legislativa, já tendo “novas audiências previstas para debater o tema e buscar saídas”.

Retornando a questão da elaboração de uma Resolução proposta na reunião do CET de julho de 2020, quando se debateu a “banalização [...] preocupante” de titulações que vêm ocorrendo no interior da ALERJ, em março de 2021⁴⁶ foi realizada uma chamada pública para receber contribuições da sociedade civil disponibilizando minuta da Resolução citada, que pretende reunir todas as orientações nesse tema. Aderi à proposição, enviando minha contribuição. Em 5 de novembro de 2021 foi publicada a Resolução SECEC nº 176, datada de 3 de novembro, que “estabelece a metodologia para a realização dos procedimentos de instrução dos processos de registro e de reavaliação dos bens culturais de natureza imaterial no estado do Rio de Janeiro e dá outras providências”.

Tanto na conceituação dos termos de que trata a Resolução, quanto na metodologia de identificação e instrução dos processos de Registro, buscou-se suporte em normativas e instrumentos produzidos ou seguidos (os acordos internacionais) pelo IPHAN. A conceituação dos termos *detentores* e *identificação* foram extraídas da Portaria nº 200/2016 do IPHAN, sobre a qual discorri anteriormente, e a definição dos procedimentos de *reavaliação para revalidação do título*, obtida da Resolução nº5 do mesmo Instituto. Os termos *patrimônio cultural imaterial* e *salvaguarda* tiveram suas definições extraídas da Convenção de 2003 da UNESCO. Já a conceituação de *registro* foi obtida da lei estadual nº6459, também já analisada aqui.

Com relação a metodologias a serem utilizadas são recomendados o INRC, o INDL e a aplicação do manual *Educação Patrimonial: Inventários Participativos*. É possível a utilização de outras metodologias, mediante aprovação pelo DPI/INEPAC.

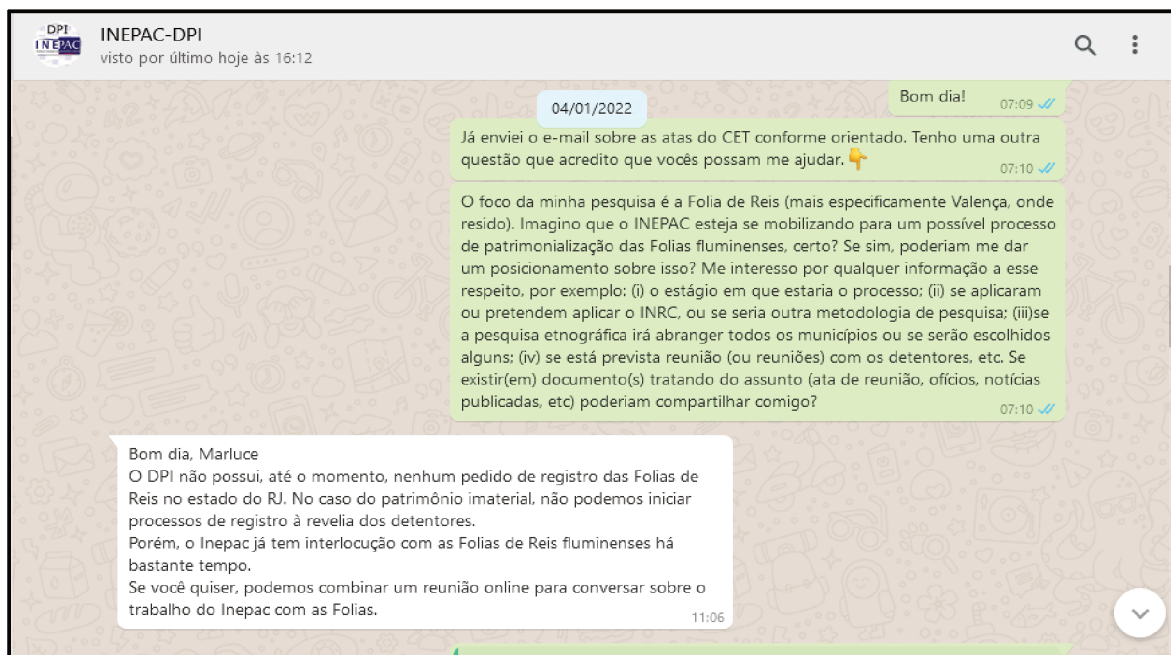
⁴⁶Disponível em: <<http://cultura.rj.gov.br/inepac-lanca-consulta-publica-sobre-protecao-ao-patrimonio-cultural-imaterial/>>. Acesso em: 25 abr. 2021.

A Resolução aponta, de forma recorrente, a importância da participação dos detentores, ao longo de todo o processo incluindo seu protagonismo na manutenção (salvaguarda) dos bens e a necessidade formal da anuência desses para com a instauração do processo.

Enfim, a Resolução cobre todos os pontos definidos através do Decreto Estadual nº 46.485/2018, aqui já descrito e analisado.

Em janeiro/2022 entrei em contato com o INEPAC/DPI para obter informações sobre a existência de processo de patrimonialização estadual das Folias de Reis e, se positivo, em que estágio o processo estaria. Fui informada que o processo não foi iniciado, mas que existe bastante documentação e boa interlocução do Instituto com os grupos de Folia.

Figura 3 – Registro das Folias de Reis: troca de mensagens com o INEPAC



Embora ainda não tenha acontecido o reconhecimento formal da Folia de Reis como patrimônio cultural pelo poder público estadual, ações foram implementadas visando à valorização da manifestação, nos anos recentes:

- ✓ Desobrigatoriedade de “licença especial” emitida pelas delegacias de polícia (Lei 1.989/1992) para as jornadas dos grupos de folia que, posteriormente, foi restringida apenas aos grupos que estejam organizados em associações sem fins lucrativos (Lei 4.509/2005);
- ✓ Inserção no calendário oficial de datas comemorativas, o “Dia Estadual do Folião de Reis” (Lei 9.123/2020), a ser celebrado a cada dia 25 de março (remete à data simbólica da anunciação do nascimento de Jesus). A homenagem abrange, não apenas

os “mestres e mestras”, mas todos os “brincantes e organizadores” e estimula os órgãos públicos a promover eventos na data.

2.3 – A patrimonialização da Folia de Reis Fluminense pelo IPHAN

Um evento solene na Superintendência do IPHAN do Rio de Janeiro em 10 de junho de 2016 marcou a entrega do pedido para Registro das Folias de Reis Fluminenses como Patrimônio Cultural do Brasil. O Inventário (INRC) que deu suporte ao pedido foi realizado através de parceria firmada entre a UERJ e o IPHAN em 2010, sob a coordenação do Professor Ricardo Gomes Lima, cabendo a supervisão da pesquisa à Professora Cássia Frade.

O interesse pela valorização das Folias de Reis através de seu reconhecimento oficial como Patrimônio Cultural foi manifestado, segundo a responsável pelo DPI do IPHAN-RJ Monica da Costa, em reuniões com representantes de municípios diversos.

A gente percebeu que havia muita reclamação, uma demanda muito grande, as pessoas comentando que o IPHAN não ligava para as folias. Sendo que as pessoas não tem o entendimento que patrimônio imaterial é diferente do patrimônio material. O patrimônio imaterial a gente espera a demanda da comunidade. (Mônica da Costa APUD MAGNO, 2016, p.96).

O passo seguinte foi firmar a já citada parceria com a UERJ para realização do INRC, e a definição do recorte espacial para a pesquisa, cujo resultado final seria aplicado a todo território fluminense. O DPI-RJ definiu que o território a ser pesquisado compreenderia os quinze municípios contemplados no primeiro PACH (Plano de Ação das Cidades Históricas), aprovados a partir de uma chamada pública realizada em 2009, a saber: Angra dos Reis, Duas Barras, Cabo Frio, Casimiro de Abreu, Itaboraí, Mangaratiba, Paraty, Petrópolis, Quatis, Quissamã, Rio Claro, Rio de Janeiro, Santa Maria Madalena, São Pedro da Aldeia, Vassouras. Essa convocação especificava que se dirigia apenas aos “municípios com sítios e conjuntos urbanos tombados, em processo de tombamento em nível federal, e municípios com lugares registrados como Patrimônio Cultural do Brasil”⁴⁷, o que não era o caso de Valença-RJ.

Um processo foi aberto sob o número 01450009901/2016-05, entretanto ele não é encontrado para consulta no Portal SEI (Sistema Eletrônico de Informações) do IPHAN. Localizei outro número (000294/2019-52) que lista uma extensa documentação do Inventário (não acessível), bem como os ofícios que tratam do processo, esses disponíveis para consulta.

⁴⁷ Disponível em <<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/2419/chamada-publica-para-elaboracao-de-planos-de-acao-para-as-cidades-historicas>>. Acesso em: 17 nov. 2020.

Excluindo os trâmites de “despacho” quando esses apenas encaminham documentos entre departamentos, destaco os seguintes documentos⁴⁸:

Tabela 3 – Processo (nº000294/2019-52) de patrimonialização: documentos e cronologia

Data de Emissão	Nº do documento	Emissor	Destinatário	Resumo
31/1/2019	Nota Técnica 1	Coordenação de Identificação – DPI (DF)	Coordenação de Registro – DPI (DF)	Considerações e deliberações sobre o INRC e o pedido de Registro.
23/10/2019	Ofício à Direção do DPI (DF)2009	Superintendência IPHAN-RJ	Direção do DPI (DF)	IPHAN-RJ declara acatar as recomendações e se dispõe a complementar o Dossiê/INRC.
17/2/2020	Despacho 18	Coordenação Geral de Identificação e Registro – DPI (DF)	Direção do DPI (DF)	Levanta novas questões envolvendo a continuidade do processo de pesquisa complementar.
26/7/2021	Nota Técnica 35	Coordenação Geral de Identificação e Registro – DPI (DF)	Coordenação Geral de Identificação e Registro – DPI (DF)	Compara e agrupa em dois blocos propostas para Registro das Folias/Companhias de Reis (Reisado)
17/8/2021	Ata da 39ª Reunião da CSPI ⁴⁹	Ministério do Turismo – Secretaria Especial de Cultura - IPHAN	Idem	Delibera a favor da pertinência do pedido de Registro conforme proposto na NT 35/2021
7/12/2021	Despacho 159 e minuta de Ofício para IPHAN-RJ	Coordenação Geral de Identificação e Registro – DPI (DF)	Direção do DPI (DF)	Demanda a oficialização da intenção do IPHAN-RJ em atuar como solicitante legítimo do pedido Registro e outros.
14/12/2021	Ofício 732	Direção do DPI (DF)	Superintendência IPHAN-RJ	Comunica aprovação da pertinência do pedido de Registro pela CSPI e elenca pendências para órgão.

⁴⁸ Disponíveis em: <

<https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_processo_exibir.php?iI3OtHvPArITY997V09rhsSkbDKbaYSycOHqqF2xsM0IaDkkEyJpus7kCPb435VNEAb16AAxmJKUdrsNWVIqQz7zyhyjM14FeZOCWITrOicvCaGK_Kit3W1aqwii-TxN> Acessos em: 17 nov. 2011; 2 jan. 2022.

⁴⁹ Comissão Setorial do Patrimônio Imaterial.

A Nota Técnica 1 (NT 1) é composta de quinze páginas, e tem o assunto identificado como *Análise do INRC das Folias de Reis do Estado do Rio de Janeiro quanto à sua pertinência para instrução técnica do pedido de Registro*.

A Nota começa fazendo uma *Contextualização*, indicando os objetivos do INRC sob análise, os responsáveis pela elaboração, aspectos metodológicos adotados, e lista todo o material enviado.

No segundo tópico – *Pesquisa e Documentação* – algumas decisões metodológicas são especificadas, como a de, após inventariados os grupos de Folia em cada um dos quinze municípios, ter apenas um grupo em cada município sendo objeto de entrevista etnográfica mais detalhada (NT 1, p.3). Nesse tópico também são tipificadas e quantificadas os tipos de documentação (registros bibliográficos, fotografias, audiovisuais, gravações). Foi registrado que, após constatação da ausência de sistematização do material audiovisual produzidos durante a pesquisa, que atestaria a situação atual dos bens, esse material foi enviado (em 2018) em arquivo digital, porém, de acordo com a analista⁵⁰ que assina a Nota, não estava devidamente sistematizado logo, não pode ser considerado parte do INRC analisado. Finalizou destacando que o tratamento do acervo virtual de foto consistia de “um passo necessário para a instrução do processo de Registro”, embora considerasse o conjunto “no que diz respeito à produção e sistematização de documentação como forma de salvaguarda das expressões culturais” (NT 1, p.3). Voltando aos procedimentos de inventário, foi aceito o método de realizar na primeira parte da identificação, que utilizou contatos telefônicos e troca de e-mails. Já quanto ao aprofundamento da pesquisa para um grupo em cada município, a analista recomenda que se esclareça qual foi o critério utilizado para a escolha de determinado grupo.

Sobre o relatório final, a analista se ressentiu de algumas ausências: (i) avaliação a cerca de questões e debates que costumam emergir no andamento da pesquisa de campo, problematização da experiência de pesquisa, e uma avaliação da aplicação do INRC; (ii) decisões tomadas e critérios adotados ao longo da pesquisa; (iii) síntese do que é a Folia de Reis fluminense.

O terceiro tópico tem como título *A delimitação territorial – sítio e localidades*. Nele é mencionada a ausência de padronização na apresentação das “fichas de localidades”, é avaliado como incompleto o resumo histórico sobre o estado do Rio de Janeiro fornecido, por carecer “fatores da história mais recente na cronologia”. A analista questiona, também, a

⁵⁰ Juliana Izete Muniz Bezerra.

ausência de conexão entre os índices socioeconômicos apresentados, que “ficaram focados em índices estaduais, não havendo ligação com o bem cultural e/ou com a comunidade detentora em análise” (NT, p.5). Do conteúdo de todo o tópico, o que me pareceu mais intrigante foi o destaque dado pela analista à questão da seleção dos municípios para a pesquisa. Logo após apontar o fato constatado na pesquisa inicial de que três, dos quinze municípios definidos, não tinham grupos de Folia (Quissamã, Quatis e São Pedro da Aldeia), ela faz a seguinte demanda: “Seria enriquecedor que constasse na documentação breve descrição ou histórico sobre o PACH e das razões para este recorte/seleção por parte da pesquisa”. Com exceção dos títulos dos tópicos que compõem a Nota, este é o único trecho, em todo o documento, que aparece negrito, o que evidencia que lhe é atribuído grande importância. Desde minha pesquisa para o Mestrado, quando estive no IPHAN-RJ, questioneei, com certa insistência, tentando entender e ver a documentação que justificasse a escolha daqueles quinze municípios, sem sucesso. A explicação de que foram escolhidos porque tinham sido contemplados no primeiro PACH, me fizeram supor que a decisão estaria ligada a existência de disponibilidade de verbas para investimento nesses municípios, porém não obtive confirmação. Mas, se justifica um critério que não contempla uma avaliação da presença da Folia de Reis nos 92 municípios do estado, antes de tomar a decisão de quais inventariar? No meu entender, não.

A NT 1 traz a lista dos doze municípios considerados no inventário por sediarem grupos de Folia, identificando a quantidade de grupos mapeados:

Tabela 4 – Municípios fluminenses inventariados pelo IPHAN-RJ (NT, p.7)

Município	Qtde grupos	Município	Qtde grupos
Angra dos Reis	5	Paraty	1
Cabo Frio	3	Petrópolis	3
Casimiro de Abreu	1	Rio Claro	1
Duas Barras	1	Rio de Janeiro	7
Itaboraí	1	Sta Maria Madalena	2
Mangaratiba	2	Vassouras	10

As conclusões sobre a análise do INRC incluem a demanda por mapeamento para “além dos municípios inventariados, para que se tenha noção da abrangência do bem no estado” (NT 1, p.10). Diante da tabela acima, com uma média de vinte folias anualmente ativas, não me surpreenderia se for constatado que Valença seja o município que mais se destaca na prática da Folia de Reis em todo o estado.

O tópico *IV – Os bens do inventário* se subdivide em quatro subtópicos cujos títulos se equivalem aos dos *Livros de Registro* do Patrimônio Imaterial: *Celebrações, Ofícios, Lugares e Edificações*, e *Formas de Expressão*. A analista escreve que, seguindo decisão metodológica, não foram identificadas *Celebrações, Lugares e Edificações*, nem *Ofícios*. Ela aceita os dois primeiros, mas problematiza *Ofícios*. Aponta, principalmente, a partir da figura do Palhaço, a ausência de coerência entre a inexistência de ofícios, e o fato de que esses portam vestimentas exuberantes, além de máscaras, cuja confecção envolve “grande diversidade de materiais e formas”. Lembra, ainda, que as máscaras têm sido objeto de exposições, conforme documentado no próprio processo sob análise. Também menciona a *bandeira*, cujas características indicam a necessidade de ofícios manuais na sua produção.

Recomenda-se, portanto, que seja realizado algum aprofundamento acerca dos ofícios – tanto os que envolvem o adereço ou mesmo o próprio ofício do Palhaço – especialmente tendo em vista a solicitação de Registro. (NT 1, p.5 e 6)

No subtópico *Formas de Expressão*, além de listar os municípios e quantidades de grupos inventariados, apresentados na tabela anterior, há recomendações para outra forma de estruturação do inventário, por entender que a adotada conduziu a “descrições [que] parecem repetitivas”. Foi ressaltado, porém, “que a estratégia proposta registra de maneira efetiva – e este é um ponto forte da documentação – as diferenças entre os grupos identificados e as histórias de seus mestres” (NT 1, p.8). Na estruturação sugerida pela analista, uma das recomendações é tratar certos momentos festivos como *Celebrações*, por exemplo: a Festa do Arremate e o Encontro de Folias em Duas Barras.

Ao final desse subtópico percebo que não é apenas o movimento de Folias de Reis no Estado do Rio de Janeiro que se encontra em processo de aplicação do INRC, com vista a possível Registro. A analista cita “a documentação do Reisado em Pernambuco” como portadora de uma proposta alternativa para aplicação do Inventário. Já havia consultado a página do IPHAN que apresenta os *Inventários de Bens Culturais*⁵¹ para o Patrimônio Imaterial, mas diante desta informação, voltei a verificar. Acessei as listas disponibilizadas dos projetos realizados para bens nos Estados, para os de abrangência Regional, para os mapeamentos documentais nos Estados, como também a lista de projetos em andamento. Não localizei outro projeto relacionado à Folia de Reis (ou Reisado), além do identificado por *Folias de Reis no Estado do Rio de Janeiro*.

⁵¹ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/421/>. Acesso em: 20 nov. 2020.

Infelizmente o *site* do IPHAN não dispõe de recursos de busca para processos através da denominação do bem. Apenas pelo número do processo. Entendendo que seria de valor incluir neste trabalho um panorama nacional dos processos de Inventário e Registro para a manifestação em estudo. Enviei, em Nov/2020, *e-mail* ao IPHAN/DPI em Brasília, questionando sobre a existência daquele (Pernambuco) e de outros processos em análise relacionados à Folia de Reis e afins, solicitando o número do processo para meu acesso à documentação. Em retorno, fui informada que existe apenas o INRC e Pedido de Registro para o “Reisado de Pernambuco”. Naquela ocasião acessei o referido processo, mas ainda não há registros de análises realizadas pelo IPHAN, apenas a documentação enviada pelos solicitantes do Registro⁵². Consultando o processo um ano após esse contato, verifiquei nova documentação que aborda solicitação de Registro também para Companhias (Folias) de Reis de São Paulo. Trato desses pedidos de Registro, durante análise da Nota Técnica nº 35 (NT 35), de Jul/2021, após análise da NT 1.

No tópico *V – O inventário como diagnóstico* é dedicado a tratar da salvaguarda do bem e suas vulnerabilidades. As recomendações presentes no INRC analisado são assim resumidas:

Fomento de políticas públicas, programas e projetos culturais para o desenvolvimento das Folias de Reis; o investimento das prefeituras na promoção a Folia de Reis; o incentivo às novas gerações a participarem e manterem a festa; a recomendação de ações junto à educação formal em alguns municípios como forma de divulgação e fomento do bem cultural junto aos mais jovens. (NT 1, p.8)

A Nota destaca “menções a vulnerabilidades na continuidade da forma de expressão” sendo uma delas o “crescimento das religiões protestantes”. É citado trechos sobre a questão nos apontamentos para o município de Cabo Frio e Paraty. Os apontamentos feitos em Paraty transcritos para a NT 1 incluem, além da citação do “avanço das seitas evangélicas”, o “êxodo rural” como outro aspecto a fragilizar a continuidade da manifestação cultural:

Ao perder sua relação com a zona rural, a Folia de Reis perdeu o estímulo à sua atividade e passou a meramente reproduzir a tradição, ao invés de guarda-la e legá-la às gerações seguintes, como faziam antes, porque o seu público não é mais o das roças, sítios e fazendas, mas os visitantes da cidade, que pertencem a outro universo. (NT 1, p.8)

⁵² Troca de e-mails com o Coordenador-Geral de Identificação e Registro (CGIR) entre 18 e 23 de novembro de 2020. O processo nº 01450.002233/2019-20 foi por mim acessado em 24 nov 2020, através do IPHAN-SEI, disponível em:

<https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_processo_pesquisar.php?acao_externa=protocolo_pesquisar&acao_origem_externa=protocolo_pesquisar&id_orgao_acesso_externo=0>.

Os apontamentos finalizam avaliando que, em vista dos dois pontos levantados (a questão religiosa e o êxodo rural) e a “diluição das culturas nacionais no processo da globalização”, haveria apenas um caminho para a continuidade das Folias naquela cidade: “que ela se assuma como atração turística, abrindo perspectivas profissionais para artistas da cidade” (NT 1, p.9).

As recomendações presentes no tópico *VI – Documentação áudio visual* no sentido de complementar o levantamento realizado consistem de: (i) a já mencionada necessidade de sistematização da documentação digital enviada; e (ii) que seja realizada/contratada uma nova documentação audiovisual, em que seja privilegiada a descrição do bem cultural pelos detentores [...] com descrição das etapas, preparativos e dos momentos relevantes para eles na realização das Folias.” As queixas sobre o filme etnográfico (duração de 21:47 minutos) enviado incluem : a ausência de imagens descritivas do que é narrado em certos momentos, imagens com baixa resolução, presença de narração sobre outra manifestação, se sobrepondo a manifestação em estudo. Ressalta, entretanto, o valor de falas dos detentores sobre “sentimento de honra, do respeito e da emoção em realizar as Folias”, que poderiam ser aproveitados em uma futura edição (NT 1, p.9).

O tópico seguinte registra a *VII – Conclusão acerca da análise do INRC Folia de Reis Fluminense*. Nesse ponto, são reiteradas as sugestões anteriormente mencionadas, ou seja: (i) estruturação do dossiê com aprofundamento da pesquisa histórica; (ii) a expansão do mapeamento para além dos municípios inventariados; (iii) atenção à descrição dos ofícios presentes na manifestação; (iv) realização de avaliação das condições do bem, apontando e analisando “os riscos potenciais à sua continuidade, além da proposição de ações de salvaguarda do bem” (v) sistematização dos registros imagéticos já existente, e produção de novos registros fotográficos em alguns casos; e (vi) a realização de novo vídeo etnográfico em que possibilite a

Apreensão da complexidade do bem [...] identificar atores e significados atribuídos [...] processos de produção, circulação e consumo envolvidos no bem; contexto cultural específico e outras informações pertinentes, bem como referências à formação e continuidade histórica do bem, e suas transformações ocorridas ao longo do tempo. (NT, p.10)

Até aqui, a Nota Técnica 1 tratou da análise do INRC. Os tópicos seguintes (VIII ao XII) tratam especificamente do Pedido de Registro.

O tópico *VIII – Sobre a solicitação de Registro das Folias de Reis Fluminenses* lista toda a documentação enviada, os principais signatários do Pedido de Registro, cartas de apoio ao Registro por prefeituras, pelo INEPAC e por outras entidades, e correspondências trocadas

entre setores do IPHAN. Dessas correspondências, destaco a Nota Técnica 1/2016, de 30 de junho de 2016, emitida pelo IPHAN-RJ onde algumas das lacunas acusadas na análise federal (Nota Técnica 1, de 2019) já são apontadas: necessidade do aprofundamento da pesquisa histórica, do papel do *palhaço*, da presença de crenças umbandistas e candomblecistas em alguns grupos, e da expansão do mapeamento para outros municípios. Toda essa documentação compõe o já mencionado processo 01450009901/2016-05, identificado no texto como “processo físico”, que não está disponível para consulta no Portal.

No tópico *IX – Sobre a tramitação do processo no IPHAN* é citado o momento solene da entrega do Pedido, e o destino dado à documentação. O tópico seguinte (*X – Caracterização e contextualização do objeto de Registro*) traz, como enunciado, a caracterização do bem, destacando a matriz católica e influências recebidas de tradições africanas e indígenas, e sua condição de execução e transmissão de saberes através de núcleos familiares, de laços de vizinhança e de amizade.

Os *Aspectos relativos à pertinência do pedido de Registro* constituem o tópico XI. Aqui a manifestação em análise é enriquecida com indicações da sua ocorrência, e de manifestações correlatas, em outras regiões, conhecidas como Reisados, Ternos de Reis, Tiração de Reis ou simplesmente, Reis. Novamente o Reisado de Pernambuco é citado, indicando também existir, para ele, um Pedido de Registro em andamento. A analista realiza breve comparação entre as duas manifestações, indicando que, apesar das diferenças, “são manifestações que expressam, ao mesmo tempo, espiritualidade e sociabilidades dos foliões e brincantes, estimulados pela devoção ou por promessas”.

No desenvolvimento do tópico se vê a preparação para uma conclusão positiva quanto à pertinência do Pedido, já que os elementos trazidos para o texto parecem querer referendar a importância da forma de expressão em questão. A conclusão só é explicitada no tópico seguinte.

É ressaltada a longevidade de alguns grupos, a sucessão geracional entre os mestres, e a realização dos Encontros de Folias como indício de vitalidade da manifestação. A interpretação da documentação apresentada levou a analista a concluir que, nas folias fluminenses, o *palhaço* “surge como figura central” (NT 1, p.13). Aponta que “a documentação apresenta suficientemente a complexidade do bem e parte de seus significados a quem o realiza/produz” e faz breve referência aos riscos à continuidade: “desinteresse das novas gerações, a falta de apoio das políticas públicas locais e a menor itinerância no contexto mais urbano atual”. Finaliza avaliando como poucas, ainda que presentes, as menções aos conflitos de natureza religiosa

com as estruturas mais institucionais das igrejas católicas nas localidades, materializadas na figura dos párocos que teriam mais ou menos resistência à manifestação popular, e [...] com a crescente adoção das religiões protestantes, que também podem vir a esmorecer a manifestação. (NT 1, p.13)

No tópico final (XII) temos a *Conclusão acerca da solicitação do Registro*, que é considerado pertinente, porém, com ressalvas e recomendações.

Em nova consulta ao sistema SEI, realizada em Jan/2022, identifiquei novos trâmites e documentação dos quais destacado dois: a Nota Técnica nº 35, de 26/7/2021 e a Ata de Reunião da CSPI de 17/8/2021.

A Nota Técnica nº 35 tem 13 páginas. Reúne e comenta pedidos de Registro para manifestações natalinas consagradas aos Reis Magos que atendem por denominações como Folia de Reis, Companhia de Reis e Reisado, originárias, respectivamente, dos estados do Rio de Janeiro (as Folias Fluminenses), de São Paulo e de Pernambuco. A essas são agregadas manifestações com as mesmas propostas, originárias de outras Unidades da Federação, identificadas através de bibliografia. A NT descreve e comenta, sucintamente, as três propostas citadas, e acrescenta as indicações que expandem o alcance territorial dessas manifestações. Finaliza opinando favoravelmente a pertinência do Registro, apresentando a proposta nesse sentido, a ser levada a CSPI com as seguintes considerações:

- ✓ A abrangência da ocorrência da manifestação em diferentes regiões, suas singularidades e universalidades, dificulta definir o recorte geográfico adequado.

Assim, a NT propõe, como entendimento preliminar, trabalhar em

dois grandes blocos para seguir para a instrução, caso os bens sejam considerados pertinentes [pela CSPI]. Um bloco abarcaria os Reisados e suas variações no Nordeste e o outro as Folias de Reis das outras localidades a serem definidas a partir do Rio de Janeiro e São Paulo. A proposta que apresentamos é de que a instrução desses dois grandes blocos siga em paralelo [...]. (NT 35, p.5)

- ✓ Pendências no processo do pedido para as Folias de Reis Fluminenses que precisam ser solucionadas pelo IPHAN-RJ. Em relação ao INRC, são destacados: (i) sistematização do material da pesquisa de campo, (ii) insuficiência de síntese no Relatório Final que “possui lacunas que o tornam insuficiente enquanto material para o Registro, embora seja suficiente para a análise da pertinência”; (iii) necessidade de expandir pesquisa para outros municípios além do recorte realizado (atribuído aos municípios contemplados pelo PACH) pois “não consta na

documentação nenhuma descrição ou histórico sobre o PACH e das razões para esse recorte de pesquisa”, o que já foi apontado na NT 1/2016 (NT 35, p.6 e 10);

- ✓ Necessidade “aprofundamento das continuidades, descontinuidades, e processos históricos pelos quais” a manifestação passou, “em diferentes locais, de modo a apontar suas referências na memória e identidade de suas comunidades” bem como suas relações com outros bens culturais (NT 35, p.7 e 9);
- ✓ Necessidade de um aprofundamento do estudo da relação da manifestação com “outras religiões, em especial as de matrizes negras e africanas”, considerando as “relações históricas de proximidade e conflito [das Folias de Reis] com a instituição da Igreja Católica” (NT 35, p.11);
- ✓ Como resultado da análise dos processos do RJ e de SP, que esses sejam unificados, e que, preliminarmente, em virtude de similaridades encontradas a partir de pesquisa bibliográfica, “seja considerada a inclusão dos estados especialmente de MG, ES, GO, DF e talvez de PR, SC, MS e MT” no mesmo bloco, ressaltando que tais delimitações “só poderão ser definidas em diálogo com as comunidades detentoras, ao longo da instrução” (NT 35, p.11);
- ✓ Que o Livro de Registro das Formas de Expressão, possa ser o mais adequado ao bem em questão, posto que apesar da manifestação possuir “a religiosidade como um elemento central de sua realização, os elementos mais significativos para sua identificação estão relacionados à sua dimensão expressiva, incluindo dramaturgia, dança e música, e suas formas de comunicação” (NT 35, p.12).

Em agosto/2021, em sua 39ª reunião, a CSPI votou favoravelmente à pertinência do processo de Registro, endossando as considerações da NT 35 e recomendando o aprofundamento do debate sobre a categoria (Livro) mais adequada à possível inscrição do bem.

Não mencionado na NT 35, mas sendo objeto de ofício do DPI-DF ao IPHAN-RJ, este está sendo cobrado quanto à formalização de sua intenção de colocar-se na condição de proponente do pedido de Registro das Folias de Reis Fluminenses, ou seja, “como parte legítima de acordo com o Decreto 3.551/2000 e a Resolução Iphan 01/2006”, desde que “embasado no desejo expresso pelos foliões”. Tal demanda deve-se ao fato de que, “apesar da haver declaração da comunidade detentora apoiando o Registro, não consta nos autos do processo um pedido de Registro com proponente que atenda ao estabelecido na Resolução n.

001/2006” (Ofício Nº 732/2021/DPI-IPHAN⁵³). Em 11/1/22 o IPHAN-RJ enviou ofício se comprometendo a “encampar oficialmente o pedido de Registro das Folias de Reis Fluminense, conforme o desejo expresso pelos foliões” (Despacho 77/2022 COTEC IPHAN-RJ/IPHAN-RJ⁵⁴).

Na última consulta (Julho/2022) ao processo, realizada através portal do IPHAN, verifiquei que, a partir de janeiro/2022, houve troca de ofícios solicitando e apresentando orçamento de custos para realizar os trabalhos complementares para finalização do processo de Registro, que se dará de forma conjunta: as Folias de Reis Fluminenses com as Folias de Reis do Estado de São Paulo. O último ofício data de 22/6/2022 e é dirigido ao Diretor do DPI⁵⁵.

Finalizo este capítulo aludindo à recomendação da NT 35 quanto à necessidade de um aprofundamento do estudo da relação da manifestação com “outras religiões, em especial as de matrizes negras e africanas” considerando os conflitos e aproximações com a Igreja Católica. Eu adicionaria à recomendação, um estudo de conflitos e aproximações com as igrejas neopentecostais. Alio-me à sugestão de Edlaine Gomes que vê no “tenso diálogo” estabelecido entre o legado religioso africano (também presente na Folia de Reis) e as igrejas neopentecostais uma contribuição fundamental na elaboração das políticas públicas recentes para o Patrimônio. Gomes destaca “os terreiros e as práticas das religiões afro-brasileiras” como principais favorecidos por essas políticas de preservação, mas cita o conjunto mais amplo de “territórios afro-brasileiros” (GOMES, 2010, p.133-134) nos quais poderíamos incluir os “territórios” intangíveis dos saberes e práticas da Folia de Reis.

Como demonstrei no *Capítulo 1*, tópico 1.2 - *A Folia de Reis: formas, saberes e práticas*, a Folia está impregnada de elementos religiosos afro-brasileiros. Então, seja pela associação ao catolicismo, seja pela adoção concomitante de práticas de ancestralidade africana, seus componentes se constituem em público de interesse do proselitismo

⁵³ Disponível em:

<https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_documento_consulta_externa.php?9LibXMqGnN7gSpLFOOgUQFziRouBJ5VnVL5b7-UrE5Tpk_H9I-r4PGXv4mWvpCOUlmO4Ckp36N7tAzu9g6r4IKUEvBa7yn8SBhrCjIFoPfwz4IUrpg--czIJlxDyizg>. Acesso em: 2 jan. 2022.

⁵⁴ Disponível em:

<https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_documento_consulta_externa.php?9LibXMqGnN7gSpLFOOgUQFziRouBJ5VnVL5b7-UrE5TAJ7Y_5VW4Msl3JoVz3909jARWp2mgAXIZrohGFfgB-YVVyy8LMk7dCbsoq7Fdnay_WwUBhxYLy_J4hW0941PP>. Acesso em: 5 jul. 2022.

⁵⁵ Disponível em:

<https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_documento_consulta_externa.php?9LibXMqGnN7gSpLFOOgUQFziRouBJ5VnVL5b7-UrE5TX_ZrkH9gJ3csWTW_1HBGXxBm5G_Oon9_dltvZrcw3zIcX5QAKUX_0SqCHVGF_rfTv9SFISYcRwqS-tu-oNWN>. Acesso em: 5 jul. 2022.

neopentecostal, como demonstro e analiso nesta Tese, mas especificamente no *Capítulo 4*, tópico 4.2 – *O impacto do fundamentalismo religioso: “Virou evangélico”*. Assim, entendo que seria promissor ao processo de patrimonialização dos Reisados, o estudo da relação desses com as igrejas neopentecostais, inclusive para definição de ações de Salvaguarda, se é que exista algo que se possa fazer nesse quesito.

CAPÍTULO 3 – CATOLICISMO, PENTECOSTALISMO E RELIGIOSIDADE POPULAR

Neste capítulo condenso a trajetória histórica da Igreja Católica e do Pentecostalismo e seus ramos. Nele optei por não investir na pesquisa e exposição da mesma trajetória para as religiões de matriz africana. Isto porque os sinais iniciais que me levaram a formular as Questões de Pesquisa direcionaram aos conflitos entre catolicismo e pentecostalismo. Ao longo da pesquisa, entretanto, identifiquei *loci*⁵⁶ em que a Igreja Católica e a cultura afro-brasileira em Valença vêm travando embates: um espaço de memória na Igreja do Rosário, montado e desmontado nesse embate (o Memorial Afro-valenciano), e a realização/proibição de missas inculturadas pelo legado africano, popularmente conhecida como “missa afro”. Reuni uma gama de depoimentos e observações tão significativos, que optei por dedicar o capítulo final desta Tese a expor e analisar o que colhi sobre o assunto. O movimento de Folia de Reis local é tangenciado por esse embate.

Discorrer e refletir sobre religiosidade demanda refletir, ainda que brevemente, sobre a conceituação para religião. Não há consenso entre estudiosos sobre um conceito universal, e nem poderia ser diferente já que é um campo complexo, abordado em diferentes contextos, sob diferentes óticas e interesses. Assim, optei por introduzir este capítulo trazendo o trabalho de Linda WoodHead que, pesquisando vários autores, chegou a uma taxonomia de cinco conceitos (com subcategorias) considerando as múltiplas formas que o tema é acionado, com foco nas abordagens sociológicas da religião. Esses conceitos tomam religião como (i) cultura; (ii) identidade; (iii) relacionamento; (iv) prática; e (v) poder.

“Religião como identidade” sugeriria maior proximidade com o meu trabalho, já que o conduzo considerando “o enfoque da memória social, atentando para os efeitos em seus processos de construção de suas identidades”. Entretanto, foi o conceito de “Religião como relacionamento” que vislumbrei atravessando minhas questões de pesquisa. Nele a questão da

⁵⁶ Plural de *locus*.

identidade também está presente – “para ambos, a religião serve para unir pessoas de maneiras particulares” – porém a

atenção é direcionada mais para interconexões e redes do que para diferenças e divisões e [...] como ela [a religião] articula as pessoas entre si, quais ganhos e custos estão envolvidos nisso, como eles são distribuídos e como eles interagem com outras formas de relação social e de estratificação. (WOODHEAD, 2018, p.193)

Percebi que não estou sozinha nessa percepção. A autora constata que essa tem sido a escolha de estudiosos que se debruçam sobre questões que discutem pertencimento religioso em contexto de conversões e mudanças religiosas, tal como acontece no meu trabalho.

Para reconstituir, sucintamente, a trajetória do catolicismo no Brasil, apoiei-me principalmente na Tese de Vera Jurkevics (2004), que precedeu sua pesquisa e análise em torno da santidade e religiosidade popular, com a construção de uma trajetória do catolicismo apoiada em ampla e criteriosa bibliografia, da qual me apropriei com o propósito de entender o contexto das disputas religiosas sobre as quais me debruço neste trabalho.

Já sobre o surgimento, trajetória, continuidades e rupturas do Pentecostalismo no Brasil apoiei-me principalmente no trabalho de Paul Freston e Ronaldo de Almeida.

Encerro o capítulo com Carlos Rodrigues Brandão que, ao final da década de 1970, fez um trabalho denso em que identificou e analisou relações e disputas entre o erudito e o popular no âmbito da religiosidade, tomando um município paulista como território da pesquisa.

3.1 – O catolicismo no Brasil: trajetória, expressões e tensões

Como demonstrei no *Capítulo 1*, meu objeto de pesquisa está situado numa região que se consolida como sociedade no século XIX. Essa região marcou econômica e politicamente a história do Brasil Imperial através da expressão *Vale do Café* ou *Primeiro Ciclo do Café*, o que popularizou o bordão, ouvido com frequência na Corte: “O Império é o café. E o café é o Vale” (MUAZE;SALLES, 2015, p.11). Assim, tomo esse período, como ponto de partida para apresentar a trajetória do catolicismo no Brasil, religião ainda dominante, mais que encontrasse em declínio na preferência da população: em 1980, eram 89%; em 2010, 64,6%.

Todo o Período Imperial brasileiro é regido pela Constituição outorgada por Pedro I em 1824, com algumas alterações. Em seu artigo 5º a Religião Católica Apostólica Romana é definida como “Religião do Império”, com permissão para outras religiões, desde que praticadas em recinto particular. Na Carta Magna temos as estreitas relações entre poder político e religião bem demarcados: (i) na aclamação do imperador, em ordem de citação no

seu juramento estava manter a religião, seguido de cumprir a Constituição e as leis e prover o bem geral do país (Art.103); (ii) para candidatar-se a cargo político, além de ter quatrocentos mil reis de renda, deveria ser confesso da “Religião do Estado” (Art.95). (BRASIL, 1824)

Mais antiga e culturalmente consolidada na gestão do Estado é a instituição do *padroado*. Este consiste de um conjunto de prerrogativas concedidas pela Santa Sé no século XV aos soberanos de Portugal e Espanha, que se estendeu às colônias, e continuou no Brasil independente, sendo extinto apenas na primeira Constituição republicana. Uma das prerrogativas era a nomeação de padres, religiosos e bispos pela Coroa, sendo por ela remunerados.

Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Porém, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. [...] Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos).⁵⁷

Outra prerrogativa do imperador, formalizada na Constituição de 1824, era a de conceder ou não aprovação para aplicação de determinações da Santa Sé no território brasileiro. Esse ato era chamado de *beneplácito*.

Conceder, ou negar o Beneplácito aos Decretos dos Concílios, e letras Apostólicas, e quaisquer outras Constituições Eclesiásticas, que se não opuserem à Constituição; e precedendo aprovação da Assembleia, se contiverem disposição geral. (BRASIL, 1824, item XIV, Artigo 102).

Esse tipo de relação entre Igreja e Estado indica uma ambivalência, pois, enquanto aproximava o clero do poder temporal, conferindo a seus integrantes certa autoridade civil, além da religiosa, limitava o controle da Santa Sé sobre esse clero. Tratava-se de uma condição incômoda para a Santa Sé, mas que não se restringia ao Brasil. Um projeto de fortalecimento da hierarquia clerical, da autoridade do Papa em relação ao poder civil, e de controle sobre a doutrina tem início a partir do pontificado do Papa Pio IX (1846 - 1878). Esse processo “reformador” tem início no Brasil a partir da segunda metade do Século XIX, e ficou conhecido como “romanização” ou “romanismo”.

No Brasil o primeiro a utilizar esse termo (“romanização”) foi Rui Barbosa (1877), ao qualificar o projeto papal, condenando as pretensões autoritárias da Santa Sé, ao contrapor-se à autoridade dos Estados (AQUINO, 2013, p.1489). Roger Bastide (*Religion and the Church in Brazil*, 1951) expande o sentido do termo, construindo um conceito que vai ser consagrado

⁵⁷ Disponível em: HISTEBR – Glossário, pela Faculdade de Educação Unicamp. Disponível em: <<http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario.html>>. Acesso em: 25 abr. 2020;

sociologicamente por Ralph Della Cava (*Miracle at Joazeiro*, 1970). Della Cava dedica uma extensa nota explicativa ao conceito, identificado como processo que contempla quatro dimensões apontadas por Bastide, e uma quinta acrescentada pelo próprio Della Cava:

Para Bastide, o conceito de “romanização” (embora use a expressão “igreja romanizada”) consiste em: 1) a afirmação de uma autoridade de uma Igreja institucional e hierárquica (episcopal), estendendo-se sobre todas as variações populares do catolicismo *folk*; 2) o levante reformista, em meados do século XIX, por parte dos bispos, para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato; 3) a dependência cada vez maior, por parte da Igreja brasileira, de padres estrangeiros (europeus) principalmente ordens e das congregações missionárias, para realizar “a transição do catolicismo tradicional e colonial ao catolicismo universalista, com absoluta rigidez doutrinária e moral”; 4) a busca destes objetivos, independentemente ou mesmo contra os interesses políticos locais. A essas dimensões do processo de “romanização”, importa acrescentar um quinto item: 5) a integração sistemática da Igreja brasileira, no plano quer institucional quer ideológico, nas estruturas altamente centralizadas da Igreja Católica Romana, dirigida de Roma. (DELLA CAVA apud AQUINO, 2013, p.1495)

Uma revisão historiográfica da romanização no Brasil foi realizada por Jérri Roberto Marin (2001), na qual não identificou uma unidade interpretativa, destacando duas tendências: uma que apresenta a romanização como um processo homogêneo e vitorioso, e outra, mais recente, que aponta “elementos heterogêneos, descontínuos e díspares” avaliando o processo como parcialmente exitoso (MARIN, 2001, p.191).

O conceito de “romanização” vem sendo contestado recentemente, propondo a adoção do termo “reforma” para referir-se às transformações propostas/realizadas a partir da segunda metade do Século XIX no seio da Igreja Católica. Um dos seus contestadores é Ítalo Domingos Santirocchi que, simultaneamente a outros pesquisadores por ele citados, como Luciano Dutra Neto e Dilermando Ramos Vieira, consideram que o termo sugere uma ação impositiva da Santa Sé (Roma) quando suas pesquisas revelaram que as iniciativas provinham principalmente dos bispos reformistas locais.

Nem os bispos ultramontanos, nem as ordens religiosas vindas da Europa, nem mesmo os leigos [cita vários nomes] foram “agentes de Roma”. Eram Católicos Apostólicos Romanos que queriam fortalecer a sua própria identidade como tais e de sua Igreja frente às várias outras religiões e correntes de pensamento do século XIX e XX. (SANTIROCCHI, 2010, p.32)

A divergência não nega a implementação de uma reforma visando o fortalecimento de um catolicismo institucional, apenas discute o protagonismo. Portanto, não julgo necessário

aprofundar-me na questão, e continuo a utilizar o termo “romanização”, aceito pela maior parte dos autores utilizados neste trabalho.

As práticas regalistas (padroado e beneplácito), já consolidadas na sociedade brasileira, levaram a divisões entre componentes do clero nacional, e acirraram disputas dos “bispos reformadores” com o Estado, em defesa da romanização, chegando a constituir-se no fato histórico conhecido como *Questão Religiosa*, de significativa contribuição ao processo de queda da monarquia, mas não impediu avanços reformistas:

A ação reformadora do episcopado, durante a segunda metade do século XIX, teria ocorrido de forma mais sistemática em três áreas complementares e simultâneas: na formação intelectual e espiritual do clero, realizada em seminários [...]; na disciplina eclesiástica, para formar um clero com elevado perfil moral e doutrinário; e, por fim, na intensificação da pastoral junto aos fiéis para purificar a religiosidade popular [...]. (MARIN, 2001, p.152)

A partir da proclamação da República e a separação entre Igreja e Estado, estar formalmente explicitada na definição dos seus poderes, não impediu a formação de alianças, tanto com o governo federal, como com “facções oligárquicas estaduais” para consecução das reformas. Assim, era de interesse do alto clero aliar-se

com os setores dominantes, favoráveis às pretensões católicas e cientes da colaboração eficaz que a Igreja estava em condições de prestar à consolidação da nova ordem social e política, (...) um mercado de oportunidades de investimentos praticamente inexplorado nos diversos níveis de ensino e de uma série de ‘negócios’ (MICELI apud JURKEVICS, 2004, p.41).

A Constituição de 1891 contemplou parcialmente os anseios da Igreja, mas foi na Constituição de 1934 que a Igreja Católica conquistou o estatuto jurídico almejado, que se estendeu a conjunturas posteriores (MARIN, 2001, p.152-154).

A Constituição de 1934 manteve a separação entre Igreja e Estado, porém reconheceu a este o direito de apoiar a Igreja, concedeu direito de voto ao clero, melhorou a situação jurídica das congregações religiosas e outorgou ao matrimônio religioso o valor de matrimônio civil; o divórcio foi proibido e a Igreja obteve o direito de ensinar o catecismo nas escolas públicas. (ROUX, 2014, p.42)⁵⁸

Em termos quantitativos, os avanços institucionais alcançados nos anos iniciais da república podem ser medidos (MARIN, 2001, p.154), por exemplo:

- ✓ no aumento no número de seminários que eram entregues aos cuidados das Congregações e Ordens estrangeiras, cujos integrantes eram vistos como

⁵⁸ Tradução livre do espanhol.

- “agentes por excelência da romanização”: eram nove maiores e onze menores em 1890, contra quinze maiores e, aproximadamente, trinta menores em 1927;
- ✓ no aumento de dioceses e arquidioceses: em 1889 existiam onze dioceses e uma arquidiocese, chegando a dezessete arquidioceses e cinquenta dioceses em 1930.
 - ✓ no aumento no número de sacerdotes: eram setecentos em 1889, chegando a mais de doze mil em 1963

Marin avalia que a consecução dos objetivos institucionais foi tomada como principal evidência de sucesso do romanismo pela tendência historiográfica que avaliou a romanização como um processo vitorioso e homogêneo na sua abrangência nacional. Segundo essa visão, apenas na questão da religiosidade popular, o sucesso foi considerado parcial (MARIN, 2001, p.155).

Essa concepção de homogeneidade da romanização é problematizada na produção acadêmica mais recente, por diferentes autores, informa Marin, mas nem sempre nomeia esses autores. A atuação diferenciada dos papas ao longo dessa fase é apontada como um dos indicativos de continuidades e rupturas, que o autor organiza em três períodos: o primeiro do pontificado de Pio VII até Pio IX (1800 – 1878), o segundo de Leão XIII (1878 – 1903), e o terceiro compreendendo Pio X e Pio XII (1903 – 1958). O primeiro período é o da instituição de diretrizes centralizadoras, marcando as reações conservadoras da Igreja ao mundo moderno; o segundo flexibiliza algumas restrições e propõe a difusão da doutrina social como estratégia para restauração do poder político da Igreja, e o terceiro podendo ser visto como “período de transição, onde o ultramontismo⁵⁹ clássico sobrevivia na doutrina e na prática da Igreja” (MARIN, 2001, p.157).

Nesse “período de transição” percebe-se que o modelo ultramontano que, ao afirmar a autoridade exclusiva do clero nas deliberações e práticas da Igreja, o que significava retirar liberdades conferidas anteriormente aos leigos, provocava certo esvaziamento no comprometimento desses. Em 1922 é publicada uma encíclica em que Pio XI propõe uma “renovação” argumentando que as mudanças sociais demandavam a concorrência dos leigos nos trabalhos do apostolado. Essa encíclica se soma a uma concepção de “catolicismo social”

⁵⁹ O uso do termo “ultramonte” no contexto católico tem origem na França, na Idade Média, para referir-se a algum papa não-italiano, ou seja nascido “além dos montes”. Ainda na França, ao final desse período (século XIV) o termo é ressignificado, passando a indicar aqueles que se opunham a ideia de uma Igreja francesa independente de Roma: eram “ultramontanos” aqueles que defendiam o pleno poder papal. “Nas primeiras décadas do século XIX, devido a frequentes conflitos entre a Igreja e o Estado em toda a Europa e América Latina, foram chamados de ultramontanos os partidários da liberdade da Igreja e de sua independência do Estado.” (Disponível em: HISTEBR – Glossário, pela Faculdade de Educação Unicamp. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario.html>. Acesso em: 28 abr. 2020.)

que nasce do anseio da Santa Sé, ainda no final do século XIX, de se distanciar dos confrontos sócio-políticos emergentes:

Da hierarquia, clérigos e leigos, surgiu uma elite que, com espírito missionário, se propunha a estabelecer uma ordem social cristã através de uma "terceira via", nem capitalista nem socialista, mas da "doutrina social da Igreja".⁶⁰ (ROUX, 2014, p.44)

Esse “catolicismo social” também foi apresentado sob a denominação de “catolicismo integral”, pois tinha a pretensão de modelar integralmente a sociedade e o Estado, a luz da doutrina da Igreja, rejeitando a condição subalterna conferida à instituição, como resultado da separação entre Estado e Igreja. Pretendia-se restaurar

uma ordem social cristã [...], da qual a Igreja católica e romana seria alma e cabeça para enfrentar o mal absoluto que aparecia a seus olhos encarnado em uma hidra de três cabeças: a Reforma (protestante e anglo-saxã), a Revolução (francesa, mexicana, bolchevique) e o Liberalismo (maçonaria, positivismo). (ROUX, 2014, p.45)

A “renovação” proposta por Pio XI, no Brasil se fez refletir, na década de 1930, no surgimento do movimento chamado Ação Católica Brasileira⁶¹ (ACB) sob controle do clero que, até a década de 1960, coordenou a atuação do laicato no apostolado (ROUX, 2014, p.46). A atuação da ACB teve início dentro de uma instituição de perfil conservador, fundada em 1922 - o instituto Dom Vital – que, a partir da troca de lideranças, vai ter esse perfil flexibilizado. A ACB cresce em importância, como também cresce quantitativamente a participação do leigo, que “apesar do reconhecimento de sua importância para o sucesso da renovação, era considerado apenas como colaborador, desprovido de qualquer autonomia”. Atritos com as diretrizes ultramontanas se materializam em mutuas acusações de distanciamento do Evangelho e comprometimento com ideologias políticas.

Nessa fase, a direção nacional da AC[B] estava a cargo de D. Hélder Câmara [1947-1962], que alguns anos mais tarde, contando com a colaboração de outros eclesiais, articulou e organizou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), base da nova influência da Igreja nacional. (JURKEVICS, 2004, p.49-50)

É no seio da ACB que são criadas as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e, ao final da década de 1960, a partir das experiências das CEBs, surge a corrente de pensamento *Teologia da Libertação* (TL), que propõe um cristianismo socialista e utópico. É caracterizado por intensas críticas às orientações vigentes da chamada “doutrina social da

⁶⁰ Tradução livre do espanhol.

⁶¹ Seguindo a denominação do programa de evangelização ao qual se filiava, “A Idade da Ação Católica”, assim denominado Por Pio XI na encíclica (1922) *Ubi Arcano Dei*. (JURKEVICS, 2004, p.48)

Igreja”. Nos campos sócio-político e econômico, criticava a chamada “terceira via” entre capitalismo e socialismo que o “catolicismo social” advogava, pois não passaria de uma ilusão, consistindo apenas de uma alternativa dentro do próprio capitalismo. Com o seu auge coincidindo com o declínio da ACB, a TL questionava “o modelo eclesiástico da romanização por seu carácter fortemente centralizador em torno da figura do Papa e da hierarquia eclesiástica, e por um exercício hegemônico do poder sagrado por parte do clero, em prejuízo do povo cristão”. (ROUX, 2014, p.47)

Essas tensões ideológicas no clero brasileiro emergem e se acirram no contexto de grandes eventos promovidos ou respaldados pela Santa Sé, com o propósito de promover novas reformas, em nível mundial, e na América Latina: criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) em 1955, Concílio do Vaticano II (1962-1965), as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano de Medellín (1968), e de Puebla (1979). Posteriormente ocorreram as Conferências de São Domingos (1992) e de Aparecida (2007).

Disposto a um *aggiornamento* (atualização), o conclave trouxe ao debate a questão da consciência histórica, ou seja, a substancial discrepância entre o passado e o presente. Anunciou o diálogo com a modernidade, o que vinha sendo rejeitado até então, por entender aspectos desse tempo como inimigos a serem combatidos, como bem ilustrou Roux ao se referir a “hidra de três cabeças” que mencionei anteriormente. O Concílio do Vaticano II propôs o abandono da visão exclusivamente eurocêntrica, para levar em conta outras culturas. E, em vista das diferenças culturais, fomentou “a adaptação local e [promoção de] um grau maior de autonomia em muitas áreas da vida eclesiástica. [...] a unidade na igreja não significava uniformidade em todos os sentidos”. Bem diferente do que pregava o romanismo. Esse apanhado provém de entrevista do teólogo John O’Malley concedida quando completava-se 50 anos do Concílio. Ele também apontou para relevância de outra novidade em relação aos concílios anteriores, que atuavam mais como tribunais, definindo penas e impondo punições:

O Vaticano II evitou o vocabulário da punição e culpa, o vocabulário dos anátemas, e o substituiu por um vocabulário de amizade, parceria, reciprocidade e interioridade. A mudança visava causar impacto no comportamento da igreja e, assim, de cada cristão, especialmente dos que têm autoridade.⁶²

⁶² Entrevista de John O’Malley para Graziela Wolfart e Luis Carlos Dalla Rosa, traduzida por Luís Marcos Sander. **IHU-On Line – Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo: UNISINOS, ed. 401, 3 set 2012. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao401.pdf>>. Acesso em: 02 maio. 2020.

De sua análise sobre o documento da Conferência Episcopal de Medellín (1968) conjugada à farta pesquisa bibliográfica de teólogos e outros estudiosos de ciências da religião, Jurkevics destacou que, nesse encontro, os bispos latino-americanos conseguiram trazer para debate a centralidade do pobre nas preocupações da Igreja, o que não tinham conseguido no Concílio. (JURKEVICS, 2004, p.77)

Enquanto o [Concílio do] Vaticano traçou as grandes linhas de uma renovação da Igreja, Medellín indicou as normas para uma transformação da Igreja, em função de sua presença num continente de miséria e de injustiça. (GUTIERREZ apud JURKEVICS, 2002, p. 78)

A implementação e fortalecimento das CEBs, nas quais as comunidades assumem o protagonismo da evangelização, irrigaram o contexto em que se realizou a Conferência de Medellín. Jurkevics sintetiza assim a definição do que representavam as CEBs na “causa do Evangelho”, a partir da percepção editorial publicada pela SEDOC⁶³, em 1975:

Para os editores, conjuntamente à Igreja da Tradição nos moldes clássicos, apoiada sobre a hierarquia, surgia outra, a Igreja do Evangelho, ‘nascida da fé’, centrada no próprio povo que acreditava e assumia a causa do Evangelho. (JURKEVICS, 2004, p.56)

O projeto progressista representado pelas CEBs e organizado em uma visão teológica (a TL) que tem, dentre seus maiores expoentes, o teólogo brasileiro Leonardo Boff⁶⁴, foi amplamente debatido e formalizado no documento de Medellín. Claro que o clero de postura conservadora, não se calou. A Conferência Episcopal de Puebla (1979) anuncia no seu texto introdutório que a prioridade do encontro é tratar das deliberações de Medellín, entretanto boa parte do clero progressista presente naquela Conferência, não foi convocada para Puebla.

Deverá, pois, tomar como ponto de partida as conclusões de Medellín, com tudo o que tem de positivo, mas **sem ignorar as incorretas interpretações** por vezes feitas e que exigem sereno discernimento, oportuna crítica e claras tomadas de posição. (CELAM-DP, 1979, p.6) [grifo meu]

Em Medellín encontramos passagens como “igreja autenticamente pobre”; “promover um autêntico espírito de pobreza que se traduza efetivamente em colocar a serviço dos outros os bens [da Igreja] de que se disponha”; “ele [o sacerdote], com espírito de humildade e

⁶³ Revista bimestral publicada pelo Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis.

⁶⁴ “Quem cunhou a expressão ‘Teologia da Libertação’ foi o peruano Gustavo GUTIERREZ mas foi BOFF quem, entusiasmado com a teologia política em voga na Alemanha, quis adaptá-la ao Brasil. No entanto, a combinação da Bíblia com a pregação política não agradou a hierarquia da Igreja e, em 1984, ele foi chamado a dar explicações no Vaticano. No final do processo, sob responsabilidade do cardeal Joseph Ratzinger, chefe da Congregação para a Doutrina da Fé, a ex-Santa Inquisição, o então religioso foi condenado a um ano de “silêncio obsequioso”. Em 1992, a pena voltou a ser aplicada e BOFF tomou a iniciativa de largar a batina.” (JURKEVICS, 2004, p. 60)

espírito de pobreza, antes de ensinar deve aprender”; “Igreja pobre”; “tornar nossos [dos bispos] seus problemas e suas lutas [dos pobres]” (CELAM-DM, 1968.). Mas em Puebla, a ideia de dever para com o pobre em Medellín, se converteu em “amor preferencial, mas não exclusivo, pelos pobres” (CELAM-DP, p.26, 1979).

Medellín trata de “libertação” priorizando as aspirações do povo pobre numa “época cheia de anelo de emancipação total, de libertação diante de qualquer servidão” (CELAM-DM, p.2). Mas a ênfase em Puebla será na “salvação do pecado”, numa concepção de “libertação integral”, que foi definida como “libertação de tudo o que oprime o homem, mas que é, antes de tudo, salvação do pecado e do maligno, dentro da alegria de conhecer a Deus e de ser conhecido por ele” (CELAM-DP, p.20)

O retrocesso que se consolidou em Puebla, já vinha sendo costurado há alguns anos. Jurkevics indica como ponto de partida do avanço conservador, uma Assembleia do CELAM realizada em 1972, em Sucre (Bolívia):

a imprensa católica já anunciava que, a partir daí, o episcopado iria circular por caminhos mais conservadores, uma vez que segmentos fortes da hierarquia eclesiástica latino-americana, especialmente da Colômbia e da Argentina questionavam as atividades e a linha pastoral de alguns de seus pares, não ocultando seu desagrado. Sucre representava assim, não apenas uma reunião, mas a ocasião esperada pela direita para derrotar os homens de Medellín. (JURKEVICS, 2004, p.83)

Em relação ao cenário brasileiro, é importante lembrar que todo esse debate internacional dentro da Igreja Católica, em particular na Igreja latino-americana, se dá no contexto iniciado com golpe cívico-militar de 1964, com o recrudescimento da ditadura marcado pelo Ato Institucional nº 5 (AI-5), em 1968. Segmentos do clero (alto clero, principalmente) participaram ostensivamente na organização e realização da decisiva *Marcha com Deus pela família e liberdade*⁶⁵ dias antes da deflagração da ação militar, bem como na organização da segunda marcha, após o golpe, batizada pela imprensa como *Marcha da Vitória*⁶⁶.

A Assembleia Geral da CNBB daquele ano de 1964, contra o voto de uma minoria conscientizada, agradeceu publicamente aos militares pelo fato de terem, através do Golpe, “salvado o país do comunismo” e pelo mesmo acontecimento realizaram uma cerimônia de ação de graças a Deus e a Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil. (Antônio Cechin, 2014⁶⁷)

⁶⁵ Presença estimada entre 500 mil e 800 mil pessoas, em São Paulo.

⁶⁶ Presença estimada de 1 milhão de pessoas, no Rio de Janeiro.

⁶⁷ Antônio Cechin, integrante da CNBB-RS, preso e torturado durante a ditadura. Entrevista - Igreja, entre o apoio e a resistência ao golpe civil-militar de 1964 - para **Adital - Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo: UNISINOS, 31 mar 2014. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/529710-igreja>

O rompimento com o governo militar ocorre quando do AI-5. A partir da intensificação do Estado ditatorial, com perseguições e violência contra membros da Igreja, teve início uma crise entre a Igreja e o Estado brasileiro, na qual a própria CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) se tornou crítica aos governos militares. Estudiosos avaliam que a repressão que alcançou militantes e clérigos católicos acabou por unir os diversos setores contra o regime, pois na instituição prevalece despreço pelas interferências externas em sua autonomia decisória.

Os incidentes mais graves envolvendo o clero não se comparam aos casos de graves violações dos direitos humanos que vitimaram os agentes de base. Os membros da hierarquia católica foram vítimas de intimidações e ameaças de morte, ataques difamatórios, censuras, execrações públicas. A repressão contra os agentes de base e os leigos engajados envolveu maior dose de violência, resultando em prisões, sequestros, torturas, mortes e expulsões. (CANCIAN, 2016, p.112)

Outro caminho religioso que se abriu e se expandiu dentro da Igreja Católica durante a ditadura civil-militar foi o da pentecostalização. O movimento surgiu na Igreja estadunidense no início da década de 1960, chegando ao Brasil no final da mesma década, onde se consolidou, apesar das resistências internas. Uma dessas resistências se relacionava à denominação: “por favorecer ‘interpretações errôneas’, aos poucos a expressão ‘pentecostalismo católico’ foi substituída por Renovação Carismática Católica [RCC]”⁶⁸. A vivência religiosa desse segmento se caracteriza pela

oração sob várias formas: louvor, ação de graças, orações contemplativas, orações em línguas, petições de graça e cura, os cânticos, considerados igualmente uma forma de oração, além da leitura da Bíblia e dos testemunhos, esse movimento carismático acentuava um clima festivo, marca diferencial de outros grupos católicos, ao mesmo tempo que os aproximava dos pentecostais evangélicos. (JURKEVICS, 2004, p.63-64)

Com uma proposta de recuperação da romanização no catolicismo, o movimento tem grande aceitação nos setores conservadores da Igreja (dentro e fora do país), ganhando força institucional. O empenho na difusão em massa de sua mensagem incluiu realização de

[entre-o-apoio-e-a-resistencia-ao-golpe-de-1964-entrevista-especial-com-antonio-cechin](#)>. Acesso em: 06 maio. 2020.

⁶⁸ “O processo de aceitação da RCC por parte do episcopado brasileiro, por mais de duas décadas foi marcado por polêmicas, controvérsias e ambiguidades que culminaram no documento de 1994, ‘Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica’.” (JURKEVICS, 2004, p.65)

grandes eventos, shows, programas na TV⁶⁹, atraindo muitas conversões. Trata-se de uma corrente que privilegia as necessidades individuais e familiares de seus adeptos, distanciando-se das questões sociais, da religiosidade politizada. Os carismáticos parecem alcançar uma satisfação espiritual desconectando-se da sua realidade material. “O mundo objetivo, das relações de produção, e de reprodução da existência humana, permanecem, exteriores a esses grupos o que torna bastante difícil que eles se tornem efetivos agentes de transformações sociais.” (BENEDETTI apud JURKEVICS, 2004, p.64)

A Igreja Católica esteve presente nos debates na Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1987-88. A CNBB encontrava-se, na época, sob liderança progressista, e agentes católicos alinhados com a TL atuaram de forma intensa, particularmente na Subcomissão que debateu a Reforma Agrária, defendendo-a. Em desvantagem numérica (do total de 25 componentes, 15 eram ruralistas), os resultados ficaram aquém do ambicionado, mas nem por isso a instituição ficou menos fortalecida na relação com o Estado.

Considerando que boa parte do grupo pró-reforma agrária era composta pela Igreja *progressista*, identificada com os setores que dirigiam a CNBB à época, foi possível entender como suas derrotas não representaram o fracasso da instituição religiosa. Os alinhados à Teologia da Libertação foram combatidos em espaços congressuais; com isso foram reforçadas as propostas de outras linhas do clero – que, mesmo sem constar do rol de legitimados para a ANC, certamente mantinham contato com parlamentares *conservadores*. (WOHNRATH, 2017, p.24)

Na década de 1990 o IV CELAM volta a discutir a questão dos povos marginalizados, nesse momento dando mais atenção a diversidade étnica e cultural, do que nos encontros anteriores. A Conferência de São Domingo (1992) também formalizará a adição do termo “Caribe” mudando a indicação de abrangência de “América Latina” para “América Latina e Caribe”, a partir da percepção de que os povos caribenhos não se sentiam incluídos naquela terminologia. Um dos principais debates nesse encontro girou em torno da aceitação ou não de elementos de outras culturas e religiosidades no seio das ações de evangelização da Igreja Católica, ou seja, praticar ou não uma “evangelização inculturada”, o que deu origem a questões, tais como:

Que referenciais teóricos privilegiar e que metas evangelizadoras estabelecer? As do conflito e resistência ou, ao contrário, as do diálogo

⁶⁹ O Brasil tem hoje várias redes de TV católicas, de abrangência nacional – Canção Nova (1989), Rede Vida (1995), Século XXI (1999), Nazaré (2002), Aparecida (2004), Evangelizar (2005), Pai Eterno (2019) – além de outras regionais. Todas têm programas da RCC, mas as três mais antigas são empreendimentos de iniciativa da Renovação Carismática. Mais detalhes em SOUZA, André Ricardo. As investidas católicas na mídia. **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo: PPCR/PUC, Set 2008, p.27-45. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv3_2008/t_souza.pdf>. Acesso em: 8 maio. 2020.

ecumênico e inter-religioso? A de continuar combatendo antigos sincretismos que há muito havia entrelaçado, no continente, crenças e ritos de matrizes europeias com os de matrizes indígenas e africanas ou admitir a riqueza cultural, espiritual e religiosa desses povos e, reconhecer o longo processo de trocas que se direcionam para um cristianismo inculturado? (JURKEVICS, 2004, p.99)

No âmbito das CELAM's, a palavra “inculturar” e seus derivados aparecem pela primeira vez⁷⁰ no documento da Conferência de Santo Domingo (1992), o que se confirma no próprio documento ao afirmar que a “problemática da inculturação” é algo “relativamente novo para a pastoral latino-americana”. (CELAM-DSD, p.45, 1992). Em certo momento, inculturação é definida como “um movimento de penetração de toda cultura até seu núcleo pelo evangelho, de modo que o que surge é uma cultura cristã. O evangelho torna-se, então, a base de pensar, viver, julgar, agir. A fé (cristã) se faz cultura (cristã)” (CELAM-DSD, p.44, 1992). Tal processo implica em ir

ao polo dinamizador, de modo que no final do processo surgirá uma cultura cristã, mas também uma forma nova de viver o cristianismo. A pluralidade cultural vai pedir tematizações teológicas diferentes, liturgias próprias, organizações eclesiais diversas, **superando todo colonialismo cultural e religioso**. (CELAM-DSD, p.56, 1992) [grifo meu]

A inculturação é apresentada no Documento da Conferência como um tema que é ali abordado sob certa “lógica de reflexão”, através da qual afirma que não existe “uma cultura cristã, mas várias culturas cristãs”, e que “qualquer cultura que se deixar impregnar pelo evangelho se torna cristã com os valores anteriores e com os convertidos pelo evangelho” (CELAM-DSD, p.55, 1992). A reflexão chama de “improcedência evangelizadora” a tentativa de impor uma cultura cristã sobre outra cultura.

Durante a pesquisa de campo, os termos inculturar/inculturação apareceram com certa frequência quando busquei entender a trajetória recente do povo negro no cotidiano institucional da Igreja católica local. Assim, voltarei ao conceito de inculturação, aplicado aos achados na pesquisa de campo, no *Capítulo 5*, tópico *5.1 - O limbo do Memorial Afro-Valenciano, na Igreja Nossa Senhora do Rosário*.

José Comblin, autor de vasta produção escrita, considerado “um autêntico ‘doutor da Igreja dos Pobres’ do nosso continente”⁷¹, argumenta que a validade de um documento publicado pela hierarquia da Igreja é proporcional a sua aceitação pelo “povo de Deus” e compara o aceite do Documento de Santo Domingo com seus predecessores:

⁷⁰ Verifiquei os dois documentos anteriores, através do recurso de “busca” em arquivos PDF.

⁷¹ CANOVA, Hermínio. José Comblin e a Igreja dos pobres. *Paralellus*, v.4, n.7, jan/jun, p.21-32. São Recife: UNICAP, 2013. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/294860032.pdf>>, acesso em: 17 out. 2020.

os Documentos de Medellín e Puebla foram acolhidos com entusiasmo e são citados constantemente. O povo faz referência a eles sem cessar. Ao invés, ninguém se refere ao Documento de Santo Domingo: simplesmente não foi recebido e caiu no esquecimento. (COMBLIN, 2007, p.866)

No documento resultante da IV CELAM (2007) vemos que o debate sobre inculturação esmaeceu. Enquanto no Documento de Santo Domingo (1992) encontramos os termos inculturar/inculturação mencionados setenta vezes, no Documento de Aparecida (2007) esses termos aparecem apenas oito vezes, no total⁷². No encontro de Aparecida, a preocupação central foi o enfrentamento do avanço do pentecostalismo e do pluralismo religioso. As ações pensadas incluíram uma

proposta missionária *ad intra*, (para dentro de si mesma) preocupada com a reconquista dos católicos afastados, com uma identidade própria para que as pessoas não migrem para as Igrejas pentecostais nos diferentes países do continente Latino-americano. (VILLASENOR, 2010, p.66)

Em seu artigo *O papel histórico de Aparecida* (2007) Comblin faz afirmações intrigantes sobre os bastidores da produção do Documento. Ele afirma que o texto aprovado pelo Papa teve poucas alterações sobre aquele que lhe foi enviado, entretanto, antes do envio, o autor descreve uma interferência que qualificou de “golpe”:

Os bispos fizeram uma primeira redação e uma segunda. Então interveio uma mão anônima (presidência do Celam, CAL?) que modificou bastante o texto. Foi feita uma terceira redação que foi entregue à comissão de redação sem ser discutida de novo pelas comissões episcopais. Ali esteve o golpe. (COMBLIN, p.867, 2007)

Sobre as motivações para tal, ele levanta questões para as quais não revela respostas, tais como “Por que será que uma instância anônima se atribui a missão de corrigir os irmãos bispos sem dialogar com eles?” (COMBLIN, p.867, 2007). Entretanto, apesar da denúncia, deixa um desfecho promissor:

Assim mesmo, como aconteceu em Puebla, as correções não destruíram o sentido fundamental que os bispos quiseram dar ao Documento. Vamos engolir as humilhações e aproveitar o que permaneceu da mensagem dos bispos. (COMBLIN, p. 868)

Em sua análise do documento, diferentemente de Villaseñor, Comblin se ressentiu de uma discussão mais aprofundada sobre as Igrejas Pentecostais, chegando a qualificar de “quase silêncio”. O autor avalia que “o pentecostalismo é o movimento religioso mais

⁷² Verificado através da ferramenta de “busca” para arquivos PDF.

importante desde a Reforma Protestante do século XVI.[...] O fenômeno é mundial.” (COMBLIN, p.880, 2007).

Antes de revelar seu desapontamento com o espaço não dedicado ao pentecostalismo, o autor comemorou o que interpretou como retorno a Medellín e Puebla, e à “opção pelo amor preferencial pelos pobres”:

Na minha interpretação dos textos, acho que o papel histórico [da Conferência] está inscrito nas afirmações mais fortes do Documento. Aparecida quis fazer um retorno a Medellín e a Puebla. Nos textos que se referem às Comunidades de Base e à opção pelos pobres, os dois temas dominantes de Medellín e Puebla, há uma insistência que me parece significativa. (COMBLIN, p.868, 2007).

Comblin opta por alternar análises de ordem teológica e histórica de boa parte do conteúdo no documento. Lamenta a ausência de uma análise crítica das estruturas das instituições, ausência que atribui à resistência em mudá-las em função das novas necessidades:

o clero e a hierarquia, consciente ou inconscientemente, opõem-se à historicidade. Não querem aceitar no concreto a historicidade de tudo o que é humano na Igreja, de tudo o que foi acrescentado à mensagem de Jesus. (COMBLIN, p.874, 2007)

Essa indisposição em olhar criticamente para as estruturas internas o deixa bastante cético em relação à proposta de ação percebida como central no documento: o engajamento missionário de todos os segmentos da Igreja. Esse ceticismo é sutilmente admitido por Villasenor, ao avaliar a “solução apresentada [como] revitalização do catolicismo, mas não [d]a estrutura eclesial” (VILLASENOR, p.66, 2010). Já Comblin desafia: “o Documento ainda pensa que se pode colocar a Igreja em estado de missão, conservando as atuais estruturas canônicas” (COMBLIN, p.871, 2007).

Como é possível observar, a trajetória da Igreja Católica no Brasil, reflete uma pluralidade de visões interinstitucionais que se manifestam nas diretrizes emitidas em cada papado, nas ações e posicionamentos do episcopado e do clero, que não cessaram nem mesmo quando a romanização estava na ordem do dia, como concluiu MARIN, para quem

a pretensa unidade religiosa conquistada pela romanização camufla as múltiplas apropriações do catolicismo na sociedade entre os próprios membros da instituição. [...] A unicidade da Igreja era, e ainda é, aparente, apenas imaginada, e oculta uma variedade de técnicas, de prédicas, de cura das almas e uma diversidade extrema de experiência religiosa. (MARIN, 2001, p.158)

Considerando tal diversidade, há estudiosos que falam em “catolicismos”, e têm se debruçado sobre tal diversidade há décadas. Em 1951, por exemplo, Bastide classifica o catolicismo em três categorias: “o catolicismo familiar, legado lusitano; o catolicismo romanizado, mais doutrinalmente ortodoxo e puro; e, o catolicismo dos negros, com ritmos e crenças oriundos d’África” (AQUINO, 2013, p.1494). Estudos mais recentes têm convergido para a concepção de que as linhas principais – também três – de “catolicismos” na contemporaneidade são: o “santorial”, o “erudito ou oficial”, e o catolicismo dos “reafiliados” (TEIXEIRA, 2005, p.17).

O catolicismo “santorial” tem como característica central a devoção aos santos. Está presente no Brasil desde o tempo colonial, sendo a Folia de Reis uma dessas expressões de devoção. Esse “catolicismo do povo” foi um dos alvos preferenciais do esforço de romanização, e o exame da historiografia realizada por Jérri Marin leva-o a concluir que, apesar de tal esforço, “a permanência e a vitalidade das manifestações religiosas [...] continuam a desafiar a Igreja, que há décadas luta para depurar, exorcizar e substituir sua face múltipla e plural por noções ortodoxas” (MARIN, 2001, p.158). Faustino Teixeira também compartilha dessa visão. Apoiado em estudo realizado por Renata Menezes (2004) que apontou a absorção de traços de romanização pelo catolicismo popular, apropriados de forma criativa ao refazer suas práticas, concluiu que

não há como negar o impacto da romanização sobre a forma tradicional da vida religiosa, mas as concepções basilares do catolicismo popular tradicional, como o culto aos santos e a crença nos milagres, permanecem vivas. (TEIXEIRA, 2005, p.18)

3.2 – Pentecostalismo no Brasil: trajetória e denominações

Em meados dos anos 1990, Paul Freston, avaliando como reduzido o investimento historiográfico no pentecostalismo brasileiro que, na época, já contava com 80 anos de existência e perto de 13 milhões de adeptos (FRESTON,1996, p.67), se propôs a debruçar-se sobre suas principais instituições: a Assembleia de Deus (AD), a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a Congregação Cristã (CC), A Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo [BPC] e a Igreja Pentecostal Deus é Amor (DA). Avalia como um empreendimento repleto de dificuldades, tais como a ausência de documentos escritos, o caráter edificatório daqueles existentes, a resistência a entrevistas, presentes em diferentes intensidades, dependendo da instituição (FRESTON, 1996, p.69-70), mas consegue resultados efetivos que, desde então, vêm sendo regularmente apropriados por

estudiosos, sempre que explicar a trajetória do pentecostalismo brasileiro se faz recomendável, como é o caso deste trabalho.

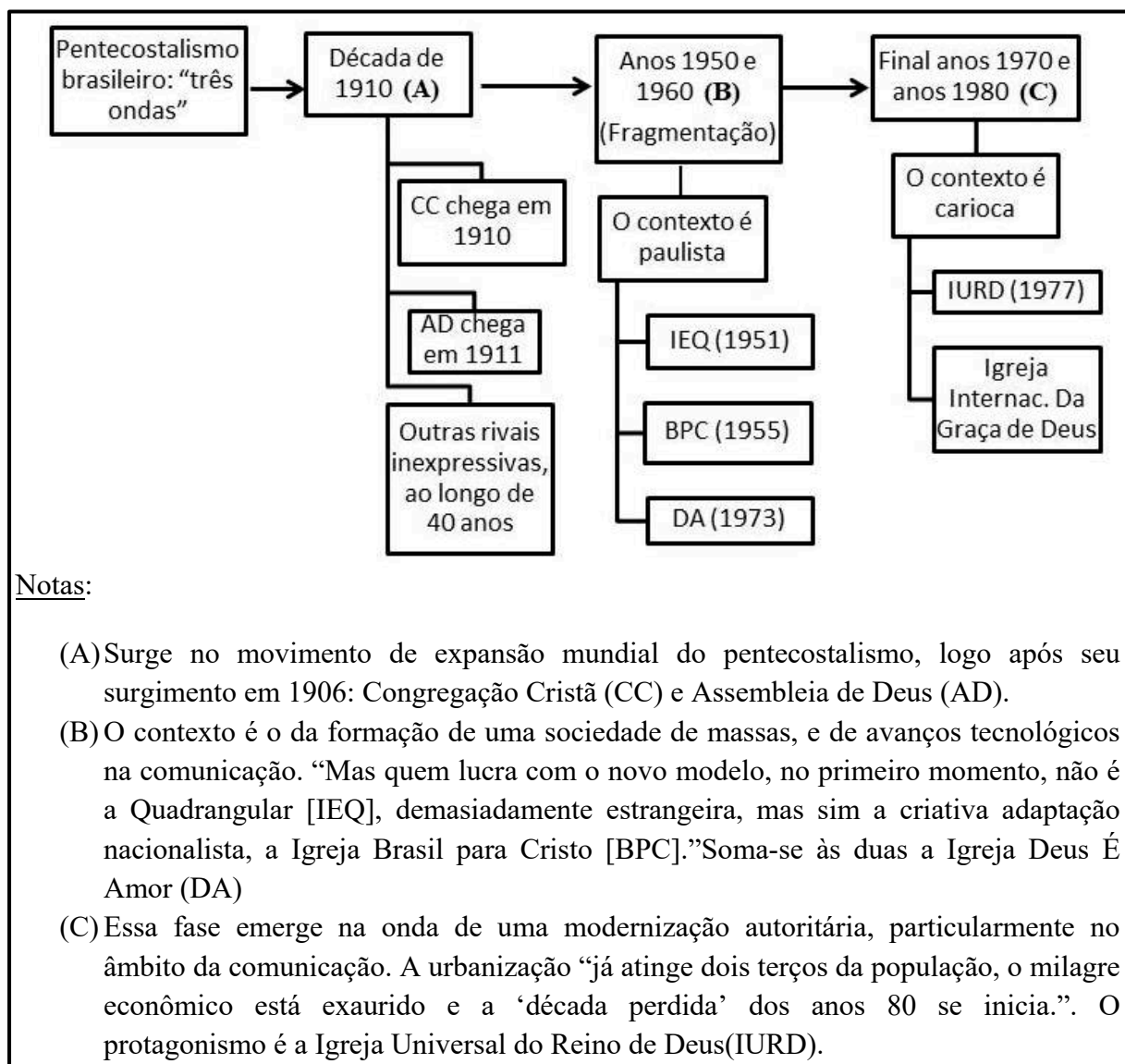
O início do protestantismo no Brasil, na segunda metade do século XIX, tem como marcos a conversão de um padre católico – Miguel Vieira Ferreira – para pastor presbiteriano (1865), e o surgimento da Igreja Evangélica Brasileira (1879) sob sua liderança, após seu rompimento com os presbiterianos por esses adotarem o posicionamento de que Deus não se dirigiria mais diretamente aos homens desde que lhes deu as Escrituras.

Mas era uma igreja de ricos, pois Vieira era de uma das primeiras famílias do Maranhão. No império, as alternativas do protestantismo eram uma reforma da Igreja nacional ou denominações protestantes para as camadas livres, mas dificilmente haveria condições sociais para o pentecostalismo popular. (FRESTON, 1996, p.73)

A tradição brasileira de movimentos messiânicos vai ter o seu declínio coincidindo com os passos iniciais do pentecostalismo. As características do messianismo permitem percebê-lo como um protopentecostalismo, pois é caracterizado pela autonomia popular e, às vezes, manifestação de carismas como a profecia e a glossolalia.

O surgimento do pentecostalismo no Brasil resulta de um movimento surgido em 1906, nos EUA. Um conceito cunhado no avivamento metodista do século XVIII, nomeado “perfeição cristã”, é ressignificado no século XIX pelo “movimento de santidade (*holiness*) nos países de língua inglesa, [...]: em lugar da busca demorada [pela santidade], a experiência rápida e disponível a todos chamada ‘batismo do Espírito Santo’.” O *holiness* provocou fragmentação e, dentre os novos grupos formados, surgiu o pentecostalismo. (FRESTON, 1996, p.72-73)

Freston temporalizou a trajetória do pentecostalismo brasileiro através do que chamou de “três ondas”, que sintetizo a seguir:

Diagrama 5: Pentecostalismo Brasileiro: as “três ondas”

Fonte: Elaborado a partir de FRESTON, 1996, p.70 a 72.

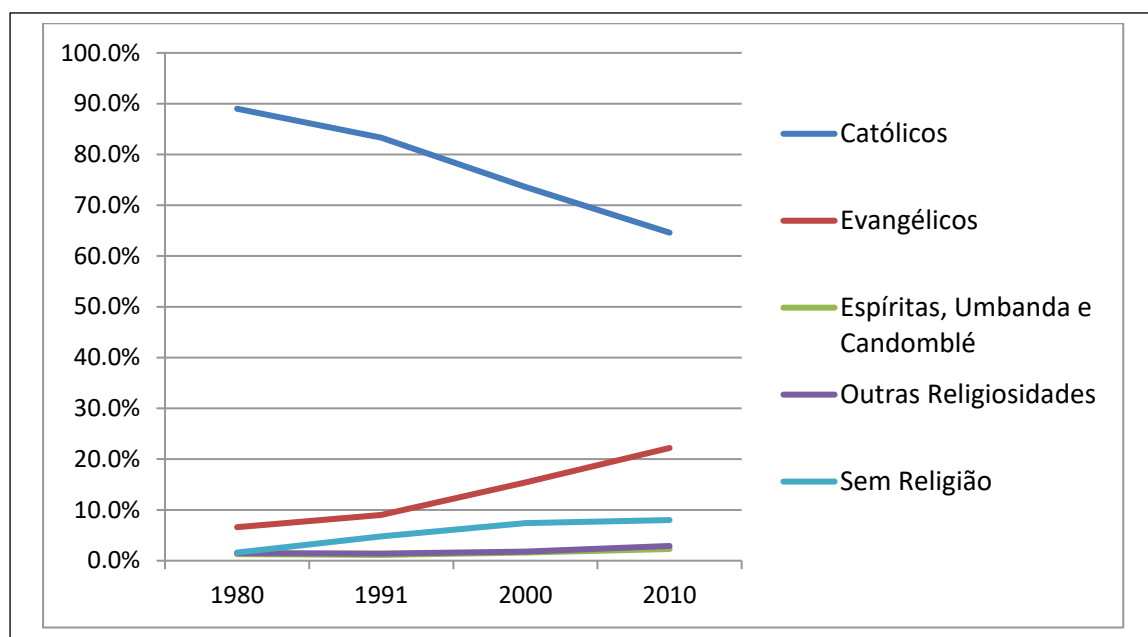
A síntese doutrinária que conduziu ao surgimento do pentecostalismo está associada à Charles Parham. Ele tinha uma escola bíblica por volta de 1900, que ‘permitia’ a negros assistirem às suas aulas, desde que do lado de fora do recinto. Foi através de um desses alunos, “um batista nascido como escravo, que era cego de um olho e trabalhava como garçon”, que o movimento viria a ganhar proporções internacionais, a partir da cidade de Los Angeles (FRESTON, 1996, p.74). Nessa cidade o movimento se firma sob liderança multirracial “de 12 ‘anciãos’, [dos quais] pelo menos seis eram mulheres” (FRESTON, 1996, p.74). O surgimento do pentecostalismo é marcado pela liderança de mulheres e negros, com pastores brancos viajando do Sul para Los Angeles para receberem orientações desses líderes.

Foi uma convivência inusitada para a época, que não se prolongou. Disputas doutrinárias emergiram e o movimento pentecostal, que inicialmente havia sido concebido como uma proposta de “renovação das igrejas existentes”, se fragmentou a partir dessas “querelas doutrinárias”.

Dentro de cada segmento a separação racial se deu ao longo de uma década. Os brancos que haviam recebido a ordenação na Igreja de Jesus em Cristo (predominantemente negra) saíram para fundar a Assembleia de Deus, quase exclusivamente branca, em 1914. (FRESTON, 1996, p.74-75)

No artigo *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas* (2006), Ronaldo de Almeida dirige seu olhar para a expansão ocorrida a partir da “terceira onda” de Freston. No gráfico a seguir podemos visualizar essa expansão do segmento evangélico, comparativamente com o católico, no Brasil.

Gráfico 2 – Proporção de católicos e evangélicos: Brasil



Fonte: Elaborado a partir de dados disponíveis em MENEZES (2014, p.61)⁷³.

A metáfora das “três ondas” de Freston é utilizada como ponto de partida de Almeida ao lembrar que essas são identificadas a partir de movimentos de rupturas e continuidades em direção à expansão do pentecostalismo. Já Almeida opera suas reflexões identificando alguns movimentos que ele prefere chamar de “circulação e flexibilidade”, por não considera-los tão impactantes quanto os que levaram Freston a apontar as “três ondas”. Sua avaliação é que, dentro desta “terceira onda”, há movimentos que podem ser caracterizados como “circulação

⁷³ A linha verde relativa aos espíritas/umbanda/candomblé não fica visível no mapa por estar sobreposta pela linha roxa (outras religiosidades), já que as duas categorias quase empatam no quantitativo.

de ideias e práticas religiosas para além das fronteiras institucionais e flexibilidade no vínculo institucional.” (ALMEIDA, 2006, p.112)

Almeida informa que os aspectos sobre os quais se debruça no artigo atravessam, mas não se restringem, aos sistemas religiosos institucionalizados pentecostais e, em parte, ao evangélico não-pentecostal. “O argumento é de que existe um padrão religioso mais alargado daquilo que compreende o leque institucional pentecostal e menor do que a totalidade das instituições evangélicas.” O tema é desenvolvido em três dimensões: a) “os mecanismos simbólicos da expansão”, b) “pentecostalismo em trânsito” e c) “pobreza e os vínculos evangélicos”. (ALMEIDA, 2006, p.112)

a) “Os mecanismos simbólicos da expansão”

Almeida menciona artigo em que analisa como a IURD se valeu da relação entre negação e assimilação do universo simbólico das religiões afro-brasileiras para se constituir e se expandir:

Nela, o diabo cristão é o elemento simbólico no qual se opera essa conversão de sentidos. Trata-se de uma espécie de ‘sincretismo às avessas’ que opera na lógica binômios negação/assimilação e inversão/continuidade. No primeiro a IURD combate as outras religiões, ao mesmo tempo em que assimila suas formas de apresentação. No segundo, trata as outras religiões como falsidade, ao mesmo tempo em que atesta a sua existência sobrenatural. Em suma, alimenta-se daquilo com que está em confronto e ao mesmo tempo é reconhecida pelo próprio meio religioso como evangélica. (ALMEIDA, 2006, p.112 e 113)

Observa que a expansão se direciona também às sociedades indígenas. Atuam aí as missões transculturais que ele identifica como pertencentes, majoritariamente, ao segmento evangélico como o batista, o presbiteriano e outros que migraram do EUA. O universo simbólico acionado por eles são o do xamanismo. Sobre esse, aplicam uma “tradução” de/para Bíblia. Com o pressuposto da presença de Deus e do diabo em todas as culturas, a indígena não perceberia a malignidade camuflada na sua, o que “geraria uma compreensão errônea do mundo [...]. O erro dos indígenas consistiria em não entender que seus espíritos são manifestações de seres malignos – o diabo e seus demônios.” (ALMEIDA, 2006, p.113)

Almeida faz um paralelo entre o processo de tradução cultural no contexto indígena com o que se processa no meio urbano, ainda que a IURD e outros do segmento não-pentecostal, atuantes no meio urbano, não tivessem presença expressiva na sociedade indígena. Há significativa similaridade entre ambos, ele escreve, “na construção de pontes entre os diferentes universos simbólicos, cuja lógica é incluir negativamente a diferença simbólica em seu universo religioso, de forma que ela é assimilada hierarquicamente.” Na

visão de Almeida, todo esse movimento que traduz, ao mesmo tempo em que absorve símbolos, resulta na reinvenção da religiosidade evangélica, que se torna

mais fluida, embora apresente-se como rígida. Assim, o aparente paradoxo de negar/assimilar é a chave para a compreensão dos mecanismos simbólicos do expansionismo evangélico que encontra entre os pentecostais a sua maior intensidade.” (ALMEIDA, 2006, p.114 e 115)

b) “Pentecostalismo em trânsito”

Almeida cita uma *survey* realizada em 2003 na região metropolitana de São Paulo. A partir de amostras sobre pessoas com mais de 15 anos “constatou-se que uma em cada três pessoas já havia mudado de religião pelo menos uma vez na vida. [...] também cerca de um terço dos evangélicos circularam pelas denominações, sobretudo as pentecostais.” Então, Almeida se pergunta: “como o pentecostalismo situa-se na série de ‘pertencimento’ vividos pelas pessoas?” (ALMEIDA, 2006, p.115)

O resultado da *survey* também indicou que metade dos entrevistados que afirmaram que praticavam mais de ‘uma’ religião (8%), deram como segunda opção a evangélica, “boa parte deles formada por pentecostais; e a primeira religião destes é na quase totalidade o catolicismo.” (ALMEIDA, 2006, p.116)

A preferência pelo catolicismo e religiões afro-brasileiras, apontada por Sanchis (1997), esta assumida como segunda opção numa percepção genérica, mas que Sanchis sugere o inverso porque o catolicismo seria de “pouca efetividade na vida dos indivíduos”, pois esses buscariam as afro-brasileiras “em momento de dificuldades materiais, físicas e afetivas”, é desafiada pela *survey*. (ALMEIDA, 2006, p.116)

A pesquisa também revelou que grande parte dos que se identificavam como “sem religião”, assim o faziam por não terem vínculos com instituições religiosas. Em sua maioria “confessaram ter um múltiplo pertencimento e/ou uma trajetória de mobilidade institucional intensa”. Adicionalmente foi constatada notória circulação de integrantes do segmento evangélico por variações religiosas que o compõe, que o autor avaliou como

uma experiência bastante individualizada e parcialmente comunitária. Tudo isso abre a possibilidade ao indivíduo para compor ele mesmo seu padrão religioso evangélico pentecostal com mais ou menos música, mais ou menos corporalidade, mais ou menos doutrina, mais ou menos moral, mais ou menos teologia, em suma ele mesmo pode realizar a ‘calibragem’ da sua religiosidade e do seu vínculo com um grupo específico. (ALMEIDA, 2006, p.117)

Na prática, a religiosidade nos segmentos pentecostal e alguns evangélicos não-pentecostais, seria vivida de uma forma mais alargada do que é enunciada.

c) “Pobreza e os vínculos evangélicos”

Nesse viés de análise da expansão pentecostal Almeida lembra que, em outros de seus estudos, abordando os grandes centros urbanos, demonstrou que tal expansão é “mais acentuada nas classes média baixa e pobre”, onde relações sociais e materiais são produzidas no contexto de comunidades religiosas. Almeida observa que, na década de 1960 e 1970, predominou uma visão funcionalista entre os estudiosos, que apontaram conexões entre o crescimento de certas religiões em centros urbanos, a partir de sua industrialização. A religião funcionaria como refúgio para os grupos empobrecidos e sem vínculos sociais, já que boa parte eram de migrantes. (ALMEIDA, 2006, p.117 e 118)

Almeida apresenta uma proposição desenvolvida por Robert Castel (1995) na qual este constrói um modelo sobre o que chamou de “nova pobreza”, o qual aplica à sua análise, mas com ressalva. A ressalva de Almeida gira em torno do fato de Castel ter construído tal modelo no contexto europeu pós *welfare state*. Almeida faz essas reflexões no momento (2005-2006) em que se ampliam as políticas públicas sociais, ou seja, se aprofundam a proposta de estado de bem-estar social definido na Constituição de 1988. Ocorre que o momento em que realize essas minhas reflexões (2020/21), o contexto é o de desmonte das políticas sociais no Brasil, tornando tal ressalva desnecessária. Ou seja, o contexto em que se estruturou o pensamento de Castel, equivaleria ao contexto brasileiro atual.

Almeida aponta que Castel considera essa “nova pobreza” como resultado da articulação de perda econômica e na densidade dos vínculos sociais. Castel propõe a categorização em quatro tipos de situações para as pessoas que compõem tal segmento: chamou de [i] ‘integração’ aquela em que existem alguma renda econômica e uma significativa rede de relações sociais (família, vizinhança, igreja...); a situação de [ii] ‘vulnerabilidade’ é caracterizada por também possuir alguma renda, mas sem ou com fracos vínculos sociais, cuja falta é sentida em momentos de necessidade; na situação de [iii] ‘assistência’ está o indivíduo que é mantido parcialmente por meio de programas sociais estatais ou por ações de voluntários; a situação de [iv] ‘desfiliação’ compreende aqueles indivíduos com baixa renda e sem o mínimo de proteção social regular. “Assim, um indivíduo pode ter uma renda baixa, mas por estar integrado em redes de relações aumentaria a possibilidade de atenuação da vulnerabilidade da sua situação de pobreza.” (ALMEIDA, 2006, p.117)

Tomando o modelo de Castel como referência, Almeida conclui que

as redes evangélicas trabalham em favor da valorização das pessoas e das relações pessoais, gerando ajuda mútua com o estabelecimento de

laços de confiança, além do aumento de autoestima e do impulso empreendedor. Elas atuam para além de sua finalidade religiosa, estrito senso, como circuitos (p.118) de trocas que envolvem dinheiro, comida, utensílios, informações e recomendações de trabalho, entre outros. (ALMEIDA, 2006, p.118 e 119)

Almeida também faz uma comparação, distinguindo o sistema de troca em questão, dos programas filantrópicos de católicos e kardecistas. Entre os evangélicos prevalece a reciprocidade entre os integrantes, simbolizada no princípio bíblico de ajudar primeiro os ‘irmãos de fé’ (os frequentadores do mesmo templo). E os laços seguem estreitando-se através do casamento entre as famílias que se irmanam na mesma fé. “Ou, e também, o inverso disso, existem pessoas que evangelizam seus parentes e se tornam ‘irmãos de fé’.” Formam-se, assim, redes de solidariedade que atenuam a vulnerabilidade social, mas que são percebidas pelos envolvidos como efeito de uma intervenção sobrenatural. Almeida conclui, então, que “as redes religiosas de perfil evangélico geram maior integração social, principalmente naquelas denominações que sobrepõem outros vínculos como de parentesco e de trabalho e isto é um forte fator de atração de adeptos” (ALMEIDA, 2006, p.119).

Almeida também investe na diferenciação entre denominações pentecostais no que concerne a postura para com a questão do provimento das necessidades materiais. Nas denominações tidas como mais tradicionais tais como a Assembleia de Deus, Evangelho Quadrangular e Deus é Amor prevalece a crença de

uma ‘ética da providência’, para a qual a ascensão econômica não tem um forte valor religioso e as necessidades materiais nunca são definitivamente resolvidas, mas providas caso a caso como um ‘socorro divino’ (ALMEIDA, 2006, p.119).

Tal crença se distancia da *teologia da prosperidade*, presente nas denominações neopentecostais. Nessas tem protagonismo o estímulo para que o fiel se encontre financeiramente a partir da iniciativa própria: “‘Você precisa virar patrão, deixar de ser empregado’, pregam os pastores nos cultos. A pregação encontra eco no desemprego e na informalidade.”

Em recente entrevista à Folha Ricardo Mariano, identificado como introdutor do termo “neopentecostal” no Brasil, através da sua Dissertação de Mestrado *Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando*⁷⁴ (1995), qualificou-o, resumidamente, assim:

O termo neopentecostal, em sua origem norte-americana, referia-se a grupos carismáticos. No Brasil, foi adotado para identificar uma subcorrente

⁷⁴ O registro bibliográfico da Dissertação foi encontrado em <<https://repositorio.usp.br/item/000744189>>, acesso em 2 jan. 2021. O teor do trabalho acadêmico, entretanto, não está disponibilizado para acesso digital.

pentecostal que rejeitou certos padrões ascéticos de comportamento, priorizou a instrumentalização do poder divino para alcançar bênçãos terrenas nesta vida. Na esteira da teologia do domínio, difundindo a crença de que cabe aos cristãos ocupar postos de poder na política, na mídia etc.. Com base na guerra espiritual, reativaram a demonização dos cultos afro-brasileiros e inauguraram espetaculares rituais coletivos de exorcismo.⁷⁵

Na *teologia da prosperidade*, a necessidade material ganha simbolismo em termos religiosos: trata-se de um mal que precisa ser superado, o que gera disposição para enfrentá-lo. “O discurso empreendedor da teologia da prosperidade aproxima-se de uma ideia de fortuna em que o fiel pode mudar suas condições econômicas em um ‘momento de sorte’, como uma espécie de milagre”. E será justamente o desempregado, o profissional sem qualificação, que irá querer se identificar com esse discurso, e passará a frequentar o “culto dos empresários” promovido pela IURD (ALMEIDA, 2006, p.120).

No seu artigo, Almeida não aborda a classificação neopentecostal atribuída a várias denominações evangélicas, inclusive a IURD, referindo-se a todas por pentecostal. Mas, no que consiste a diferença entre pentecostal e neopentecostal? Comparativamente ao pentecostalismo, a nova vertente difere, principalmente, por uma ênfase ao mundo temporal.

Neopentecostalismo, como o próprio nome implica, é uma variedade de Pentecostalismo, que é uma forma de Cristianismo que enfatiza a Terceira Pessoa da Trindade, o Espírito Santo, como se pode ver em manifestações miraculosas como o “batismo em espírito”, cura física e comportamento de êxtase, como falar em línguas e semelhantes. (GARRARD-BURNETT, 2011, p. 178).

Muitas dessas Igrejas apoiam a ‘teologia da prosperidade’, como é o caso da IURD.

A ideia de estabelecer uma relação entre fé e doações financeiras com vista a alcançar uma vida próspera, é inicialmente encontrada no século XIX, nos Estados Unidos, defendida por uma corrente minoritária do protestantismo evangélico. Chamaram de “Evangelho da Riqueza”.

A combinação do Pentecostalismo Moderno surgido em 1906⁷⁶, com o também surgimento da mídia religiosa conduziu ao que hoje conhecido como *teologia da*

⁷⁵ Ricardo Mariano para o jornal Folha de São Paulo em 1º jan 2021, em entrevista intitulada *Evangélicos têm força crescente de submeter políticos a seus interesses, diz professor referência no tema*. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/01/evangelicos-tem-forca-crescente-de-submeter-politicos-a-seus-interesses-diz-professor-referencia-no-tema.shtml>>. Acesso em: 2 jan. 2020.

⁷⁶ Marco que se refere a cultos religiosos que ficaram conhecidos como o “Avivamento da Rua Azusa”, em Los Angeles, cujas práticas surpreenderam o público em geral, como noticiado, por exemplo, no *Los Angeles Times*, em abril daquele ano: “As reuniões acontecem em um prédio decadente da rua Azusa, e os devotos de doutrinas estranhas praticam os ritos mais fanáticos, pregam as mais extravagantes teorias e se colocam em um estado de louca euforia quando se entregam ao fervor pessoal.” (do Blog Theologia, disponível em

prosperidade. Ainda nos EUA, nos anos pós-guerra, a defesa e aceitação de certas passagens da Bíblia como promoção do bem estar material começa a ser amplamente difundida, sendo um das estrelas midiáticas o Reverendo Ike (Frederick Eikerenkoetter) que esteve

entre os primeiros a interpretar abertamente as palavras de Jesus “Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância” (João 10:10) como uma chamada do altar para o engrandecimento material e pessoal. (GARRARD-BURNETT, 2011, p. 182)

Inicialmente o público dos ministérios religiosos radiofônicos era estimulado a enviar dinheiro para fazer face aos elevados custos tecnológicos desses programas. “Com o tempo, isto evoluiu para uma ‘teologia’ que exigia dinheiro como uma prova de fé, que Deus então devolveria ao doador multiplicado por dez ou mais”. A moderna teologia da prosperidade resultou da combinação dessa lógica de compensação, com a articulação de uma doutrina que se popularizou a partir da década de 1960, chamada pelo seu precursor, Kenneth Copeland, de “Palavra da Fé”:

Esta é a crença de que a fé é literalmente um imenso poder ou força que pode ser liberada através da palavra falada – assim, pode-se obter o que se quer, o poder da fé é liberado para se obter um desejo do coração, mesmo que este desejo seja material ou mesmo prosaico. (GARRARD-BURNETT, 2011, p. 182)

Nas décadas subsequentes, essa nova forma de expressão e vivência da fé, vai se expandir pela América Latina, África e Ásia.

3.3 – De Itapira (SP), em *Os deuses do povo*, à Valença (RJ): tensões e abrandamentos entre religiosidades institucional e popular

Nos dois tópicos anteriores abordei as trajetórias institucionais da Igreja Católica e das Igrejas Pentecostais. Sobre a relação da Igreja Católica com a religiosidade popular, atravessei brevemente a questão ao final do tópico 3.1 – *O catolicismo no Brasil: trajetória, expressões e tensões* quando mencionei a categorização do catolicismo que resultaria em “catolicismos” cuja religiosidade popular estaria, segundo Roger Bastide, no “catolicismo dos negros, com ritmos e crenças oriundos d’África” e, segundo Faustino Teixeira, estaria principalmente na devoção aos santos, o “catolicismo santorial”.

Já na trajetória das Igrejas Pentecostais (tópico 3.2), a presença da religiosidade popular aparece com mais intensidade. Encontramos essa presença, por exemplo, quando Ronaldo de Almeida: a) explicita as estratégias de apropriação de símbolos/referências

religiosas das culturas indígenas (pelos evangélicos “de missão”) e das culturas afro-brasileiras (pela IURD) para, em seguida, demoniza-los; b) quando registra que a expansão pentecostal é “mais acentuada nas classes média baixa e pobre”; e c) quando aponta, em diálogo com Robert Castell, a valorização, pelas redes evangélicas, dos vínculos sociais nas classes mais vulneráveis como estratégia de sucesso na sua expansão.

Em seu trabalho *Os Deuses do Povo* Carlos Rodrigues Brandão aprofunda o estudo de dessas trocas, disputas, relações e vínculos que formam e/ou atravessam a religiosidade popular, com um olhar mais demorado sobre as disputas políticas, ou seja, de poder. Seu interesse é “compreender a cultura popular”, e sugere que o melhor caminho é estudar a religião, por que é onde

ela aparece viva e multiforme e, mais do que em outros setores de produção de modos sociais da vida e dos seus símbolos, ela existe em franco estado de luta acesa, ora por sobrevivência, ora por autonomia, em meio a enfrentamentos profanos e sagrados entre o domínio erudito dos dominantes e o domínio popular dos subalternos. (BRANDÃO, 1986, p.15)

Brandão tem uma meta mais ampla que a proposta deste meu trabalho – a de “pensar a sociedade” – mas o faz a partir do vetor religioso. Com isso, ele identifica agentes, motivações, e desvenda estratégias no campo religioso que julgo enriquecedores para apreensão do contexto em que se dá a minha pesquisa de campo, e auxiliar nas interpretações das situações nela identificadas.

Publicado pela primeira vez em 1981, o livro deriva de sua Tese de Doutorado, desenvolvida ao final da década de 1970. Ele realiza um trabalho etnográfico denso, tomando a cidade de Itapira (SP) como caso de estudo. Brandão pressupõe que as situações de vida dos sujeitos subalternos, possam ser explicadas através da análise das trocas sociais entre os agentes do campo religioso. Essas explicariam a “prática política dos sujeitos subalternos, bem como os atos, os gestos e as estruturas próprias às modalidades dos sistemas de crenças e cultos daí derivados”. (BRANDÃO, 1986, p.16)

Na época de sua pesquisa, ainda não existia a IURD, nem a categoria “neopentecostal”, e a possibilidade de expansão via comunicação de massa ainda não contava com a TV, embora já existissem alguns programas radiofônicos. Porém, a discussão sobre as relações de trocas, vínculos sociais e disputas continuam atuais, como poderá ser constatado nos capítulos subsequentes, onde apresento os dados das minhas pesquisas de campo.

Podemos estabelecer alguns paralelos entre Valença e Itapira. Em ambas a produção cafeeira foi marcante no seu desenvolvimento econômico tendo, antes, praticado pequenas lavouras. Se situam em dois polos que marcam o deslocamento do ciclo cafeeiro: primeiro em

território fluminense, indo depois para o oeste paulista, onde se encontra Itapira. Ambas foram delimitadas territorialmente e constituídas como município, seguindo também a mobilidade do esplendor cafeeiro: Valença em 1842, Itapira em 1881. Em seguida ao café, Itapira encontrou respaldo econômico na produção de cana-de-açúcar, enquanto Valença havia optado pela pecuária. Estão distantes, um do outro, em torno de 500 quilômetros de rodovia, mas ambos têm trecho de seus limites territoriais encontrando Minas Gerais. Seus contingentes populacionais se aproximam em 2020 – 77 mil habitantes em Valença e 75 mil em Itapira –, porém o território de Itapira representa apenas 40% da extensão territorial de Valença (1.300 Km²). Na atualidade também se diferenciam significativamente na esfera econômica, posto que o PIB per cápita de Itapira em 2018 (R\$52.565) é superior ao de Valença em 56%⁷⁷.

Adotando a segmentação religiosa em três grandes áreas – Católica, Evangélica e Mediúnica – Brandão organiza as unidades religiosas identificadas na cidade de acordo com a formação (presença de maior ou menor – ou nenhuma – erudição). Eu aproveitei a concepção que estruturou sua classificação e apliquei as demonimações de expressão nacional⁷⁸ e/ou encontradas também em Valença.

Tabela 5 – Áreas Religiosas: classificação entre o erudito e o popular

Domínio	Área	Católica	Evangélica	Mediúnica
Erudito		Todas as igrejas	Igreja Presbiteriana Igreja Batista	Centros Espíritas Kardecistas
De Mediação		Catolicismo popular: agentes semiletrados e serviços estendidos à burguesia	Assembleia de Deus (todos os ministérios) Adventista do 7º Dia Testemunha de Jeová Congregação Cristã do Brasil	Centros de Umbanda e Candomblé
Popular		Catolicismo popular: agentes camponeses, negros iletrados e serviços restritos a sujeitos subalternos	Pequenas igrejas/seitas independentes	Agentes autônomos de possessão

(Elaborada a partir de tabela disponível em BRANDÃO, 1986, p.114)

Sobre a hierarquização acima, Brandão acrescenta que “a fronteira mais visível entre a religião erudita e a popular é a Assembléia de Deus”, e que os presbíteros de seitas novas “são equivalentes pentecostais das mães-de-santo e dos rezadores populares da umbanda e do

⁷⁷ Dados de população, extensão territorial e PIB obtidos em <<https://cidades.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 26 jan, 2021.

⁷⁸ Entendidas como aquelas identificadas nominalmente nas pesquisas do IBGE para o Censo Demográfico.

catolicismo.” A ausência ou menor erudição encontrada no segmento popular, não é considerado pelos seus atores como algo menor. Pelo contrário. Sobre a acusação de que dirigirem congregações sem o devido preparo, as lideranças pentecostais se defendem, principalmente, sob o argumento de que os estudos não podem se sobrepor à “inspiração direta do Espírito Santo”. (BRANDÃO, 1986, p.43-44)

Aspectos da ordem do sonoro e do visual também estabelecem diferenças entre a religiosidade popular e a erudita, constata Brandão. Nesses aspectos estão presentes as variações no uso do corpo e a preferência instrumental.

As reuniões dos espíritas, dos adventistas e das testemunhas são como aprendizados monótonos do sagrado precedidas ou seguidas de cantos comportados. [...] Católicos, presbiterianos e batistas rezam/oram de pé, sentados ou de joelhos. Usam instrumentos de tradição religiosa ocidental [...]. Pouca coisa na música do sagrado compara-se [...] à qualidade vocal dos batistas e dos presbiterianos [...]. Dos batistas pra baixo, tudo é possível. [...] Na falta de orquestra, é preciso que pelo menos dois ou três crentes toquem alguma coisa: ‘caixa’, sanfona, violão. (BRANDÃO, 1986, p.147)

Sobre a prestação de serviços em cada área religiosa, Brandão estabelece algumas comparações, e identifica o aparecimento do “agente-empresário” no pentecostalismo. Em relação à extensão do tempo que dedicam aos compromissos religiosos, tal como os padres católicos e os pastores presbiterianos,

os pastores das Assembleia de Deus são funcionários religiosos em regime de tempo integral. Mas o que é regra para católicos e protestantes deve ser uma conquista para cada um dos pastores pentecostais, porque eles têm que esperar pela soma de um grupo de seguidores suficientemente numeroso para a produção mensal de um salário. (BRANDÃO, 1986, p.50)

Mas quando detalha a dinâmica financeira de remuneração comparando padres e pastores, a percepção do padre também como um empresário, aparece.

O padre é um empresário da paróquia cuja direção assume em nome de um bispo a quem paga tributos regulares. Os pastores são funcionários assalariados da comunidade de fiéis. O padre divide entre os seus usos pessoais, os gastos da paróquia e os tributos da Igreja, o montante obtido pela prestação de serviços sacramentais e através de doações voluntárias de clientes e paroquianos [...]. Os pastores recebem das mãos de leigos da *diretoria da igreja* uma parte fixa do montante mensal arrecadado: sob forma de salário, quando é um pastor residente e responsável pela congregação de fiéis; sob a forma de remuneração de serviços quando é um pastor visitante. (BRANDÃO, 1986, p.62)

Em certo momento Brandão categoriza os sujeitos de sua pesquisa em função do seu grau de envolvimento com a religião, ou melhor, “segundo a maneira como se relacionam

com a ordem da igreja e com o corpo oficial dos seus agentes”. São três as categorias que identificou: *leigos*, *fiéis* e *clientes*. Na primeira estão “os afiliados incorporados legitimamente à igreja através de um ou de uma sequência de ritos de ingresso e de demarcação de carreira confessional”. Deles são esperados presença regular nas práticas sacramentais coletivas, e maior engajamento a igreja, como um todo. Os *fiéis* são aqueles que têm a religiosidade como rotina em sua vida, representando o segmento quantitativamente mais representativo, utilizando com frequência os ritos sacramentais, coletivos ou individuais. Diferentemente do *leigo*, não tem “envolvimento militante na produção do trabalho religioso, colocando-se como o seu consumidor frequente”, podendo participar de alguns processos decisórios, se acionados. Não têm uma frequência regular nos encontro sacramentais. Na categoria de menor envolvimento ainda, está o *cliente*,

sujeito religioso não-afiliado exclusivo, ou afiliado de modo radicalmente nominal. São tanto aqueles que alternam frequência a diferentes grupos religiosos, sem firmar compromisso com nenhum, como também os que interessam-se por um só grupo, buscando-o esporadicamente, em geral por conta de alguma necessidade pessoal. (BRANDÃO, 1986, p.65-66)

A categorização acima é mais facilmente perceptível na dinâmica da Igreja Católica. Já entre os protestantes e os pentecostais há uma tendência a considerar todos os seguidores como *leigos*. Ao integrar-se nesses grupos confessionais a pessoa obriga-se a uma participação ativa na divisão do trabalho religioso (BRANDÃO, 1986, p.68). Para além da função do pastor, em todas as igrejas pentecostais

o serviço eclesástico é considerado como um compromisso quase sempre definitivo entre o candidato, Deus e a comunidade. Ele se atualiza ao longo de uma carreira de postos: obreiro, diácono, presbítero, pastor, pastor-de-campo. (BRANDÃO, 1986, p.47)

Na questão da acumulação de fiéis, Brandão aponta que, enquanto ocorre redução na atividade conversionista nas agências eruditas, quando constituem uma congregação estável, nas denominações pentecostais, a respeitabilidade no campo religioso depende da quantidade de fiéis que arrebanha. O autor identificou a presença de etapas no processo de conversão: no momento inicial se busca quantidade, num segundo momento uma seleção em busca da respeitabilidade confessional.

A prova do poder do agente vem da quantidade dos seus seguidores. Por isso, o primeiro trabalho faz conversões socialmente pouco selecionadas, com o que as unidades pentecostais são invadidas por sujeitos subempregados, proletários e outros trabalhadores braçais de renda muito baixa e emprego instável. Mas uma segunda etapa de conquista de respeitabilidade confessional obriga a gerência da igreja a reclassificar os

seus afiliados, não tanto por motivos confessados de qualidade de fé e conduta moral do crente, mas segundo critérios ocultos de classe, dentro da classe. (BRANDÃO, 1986, p.106 e 109)

De acordo com o autor, três são os atributos aos quais os grupos evangélicos, intermediários entre o protestantismo histórico e as seitas e movimentos populares, acionam na defesa de sua legitimidade: 1º) um crescimento demográfico, que refletiria “as preferências das divindades e as virtudes carismáticas dos dirigentes”; 2º) conduta irrepreensível de seus membros, dentro e fora da Igreja, que apontaria o sucesso religioso do grupo, “quando ele cresce, ou um dos motivos porque ele permanece restrito a poucos eleitos e ‘separados’, quando ele não cresce”; 3º) adoção de modelos de protestantização que, sem abrir mão do “calor pentecostal, aproximem a Igreja do domínio evangélico erudito” (BRANDÃO, 1986, p.110).

Brandão enumera as possibilidades de escolha religiosa que identificou para a população mais pobre, e os fatores que vão orientá-la. Tal escolha seria impactada pela combinação de condicionantes assim resumidas: a tradição confessional da pessoa e de sua família, as conveniências, necessidades e pressões do momento, e a variação de seu status econômico. As possibilidades são:

- a) permanecer no interior do sistema católico popular, recorrendo com frequência aos serviços religiosos comunitários e, à distância, aos do padre;
- b) ingressar na ordem da Igreja Católica pela via das franquias populistas pós-conciliares⁷⁹;
- c) converter-se a um dos grupos não-católicos eruditos ou de mediação;
- d) transitar entre igrejas, seitas e movimentos de massa do pentecostalismo, filiando-se eventualmente a um dos seus grupos;
- e) permanecer entre um tipo popular de ateísmo prático e os usos de clientela difusa, combinando as necessidades de demanda pessoal com os recursos em oferta no mercado dos bens de salvação. (BRANDÃO, 1986, p.136)

As lideranças e seguidores do catolicismo popular mantêm uma relação de deferência para com as lideranças institucionais do catolicismo. Para aqueles, “os dirigentes dos ramos eruditos são considerados como mais respeitáveis e, sob certos aspectos, mais legítimos” (BRANDÃO, 1986, p.232). Já quanto à aceitação, por parte da instituição, de protagonismo religioso oriundo do catolicismo popular, as chances são mínimas ou, segundo, Brandão, inexistentes.

Os sacerdotes do catolicismo popular não têm sido reconhecidos pelos da Igreja Católica como produtores autônomos e legítimos de serviços religiosos, sendo associados mais à ordem simbólica e social do

⁷⁹ Brandão se refere a organizações de base, tais como as CEBs, surgidas a partir do *Concílio do Vaticano II*.

campesinato, ou de outras classes subalternas, do que à das paróquias. (BRANDÃO, 1986, p.53)

Esse posicionamento da Igreja Católica me remete à avaliação de Cáscia Frade quando apontou como um dos fatores de risco à continuidade das tradições populares o *preconceito por parte da sociedade local*, tema que aprofundo no *Capítulo 4* adiante. Ela não especifica o tipo de preconceito, ou o que deveríamos entender por “sociedade local”. Para o meu estudo, estou assumindo que o “preconceito” refere-se às restrições às religiões de matriz africana, e como “sociedade local”, os grupos católicos conservadores, que integram a sociedade valenciana. Durante a pesquisa não testemunhei atitudes ou situações explícitas de preconceito, entretanto houve ocorrências, escolhas e/ou decisões das quais tomei ciência ou observei, que sinalizam para a presença de preconceito religioso, com possibilidade de estar “contaminado” implicitamente pelo racismo. Tais fatos coincidem com o período após a saída do padre Medoro. Depois de sua saída, pelo menos duas das ações que empreendeu na valorização da Folia de Reis no município sofreram retração:

- (i) Folheto-convite que os grupos distribuíam aos devotos durante a jornada, convidando-os para o *Encontro de Folias* e para a Missa no *Dia de Reis*. A igreja custeava tais folhetos. Obstáculos começaram a ser apresentados para a continuidade desse custeio. Para a jornada 2015/2016 foi a Prefeitura, através da Secretaria de Cultura, que patrocinou o folheto;
- (ii) O Memorial afro-valenciano (inaugurado em 2001) na Igreja do Rosário foi gradualmente desmontado. Compreende acervo que atualmente está depositado no coro (mezanino) da referida igreja, sendo composto de vários objetos da Folia de Reis e de outras expressões culturais afro-brasileiras locais.

Surgiu, ainda, uma terceira situação em que as mudanças introduzidas podem indicar a existência de pressões por preconceito. Na entrevista que realizei com o antigo pároco, em 2015, sobre a Folia de Reis, este relatou a introdução, durante sua gestão, da chamada *Missa de Envio das bandeiras*, realizada antes do Natal, também uma missa inculturada.

Ao invés de eu proclamar o Evangelho, que é a função do padre, eles cantavam o Evangelho. Eles entravam com suas fardas dentro da celebração. Eles tinham algumas manifestações próprias da cultura, que geralmente só fazem nas ruas, eles faziam dentro da igreja. Uma pequena dança – o chula – por exemplo⁸⁰. No momento da liturgia católica que se conota mais a dimensão da alegria, eu os convidava pra dançar o chula dentro da igreja. (Pároco, em 2015. MAGNO, 2016, p.62)

⁸⁰ Aqui a memória do padre pode ter falhado. De acordo as lembranças do Mestre Torrada, havia o *chula* sim, no dia da Missa de Envio, mas era feito do lado de fora do templo.

Estive acompanhando a *Missa de Envio* realizada em 2016, 2017 e 2019. Notei a ausência da dança do *chula*: nem antes, nem durante, nem depois da missa. Em 2016, os alferes com suas *bandeiras* ficavam no altar, em semicírculo, ao longo de toda a missa. Em 2017 eles estavam no lado da audiência, ocupando os primeiros bancos. Não pude comparecer a missa de 2018, mas em 2019 essa organização se repetiu. No momento de aspergir água benta sobre a *bandeira*, os alferes contornavam o altar para recebe-la do padre, retornando aos seus lugares. O início e o fim da missa são marcados pela entrada/saída dos alferes (em sua maioria, em trajés comuns) pelo centro do templo, enfileirados. Quase ao final da cerimônia, é oferecido ao presidente da AGFORV um tempo para suas considerações. Também estive na *Missa de Reis* (6 de janeiro) de 2022. A dinâmica foi parecida com a Missa de Envio de 2019, exceto pela aspersão da água sendo feita pelo sacerdote sobre os bandeireiros, esses de pé, junto aos bancos onde foram acomodados, próximos ao altar, atrás dos dois primeiros bancos que, dessa vez, estavam ocupados pelo grupo musical que sonorizou a missa. Dez grupos se fizeram presentes, com suas *bandeiras*.

Foto 7 – Missa do Dia de Reis de 2022, na Catedral de Valença



Fonte: Arquivo próprio.

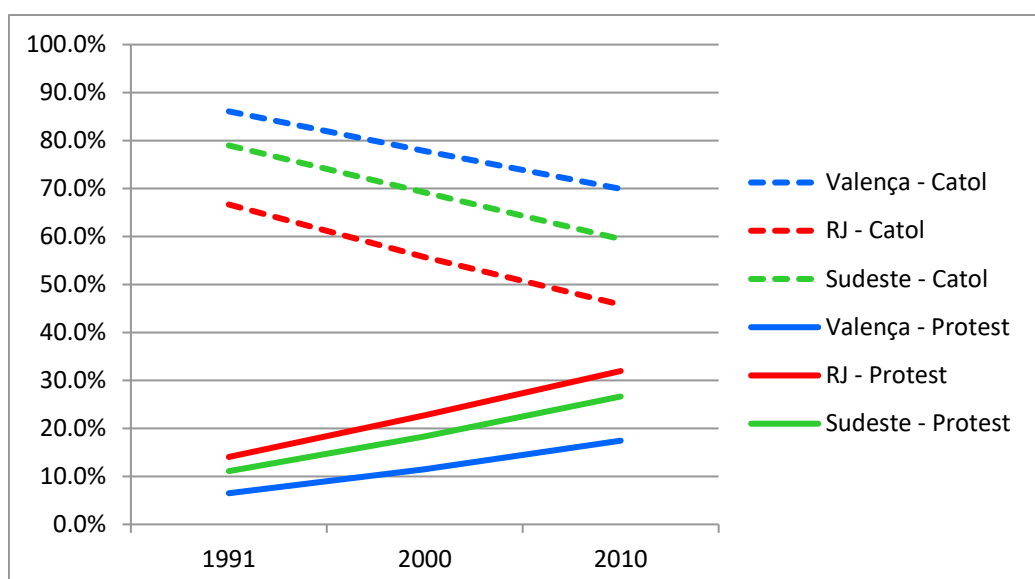
Fora da pandemia, apenas um grupo participa da *Missa de Reis*, realizando a parte musical da celebração. Nesse dia (e no dia anterior, 5 de janeiro) os grupos, com suas *bandeiras* e componentes, estão no adro da Igreja aguardando o momento de se apresentarem no palco, no tradicional evento *Encontro de Folias de Valença*.

Retornando a questão do Memorial afro-valenciano, aprofundei-me sobre sua trajetória. O resultado está apresentado no *Capítulo 5*.

3.4 – Configuração e mobilidade religiosa em Valença

Os censos desenvolvidos pelo IBGE nos permitem comparar, em recortes geográficos que nos aproximam do território analisado nesta pesquisa, o crescimento de filiações às religiões evangélicas, tendo como contrapartida, principalmente a redução de confessos do catolicismo. O gráfico a seguir mostra que, apesar de manter as tendências de queda no catolicismo, com o crescimento do segmento evangélico, a proporção de católicos em Valença é consistentemente superior àquelas registradas no Estado, e na Região Sudeste. É igualmente inferior à proporção do segmento evangélico, quando comparada a essas mesmas unidades territoriais.

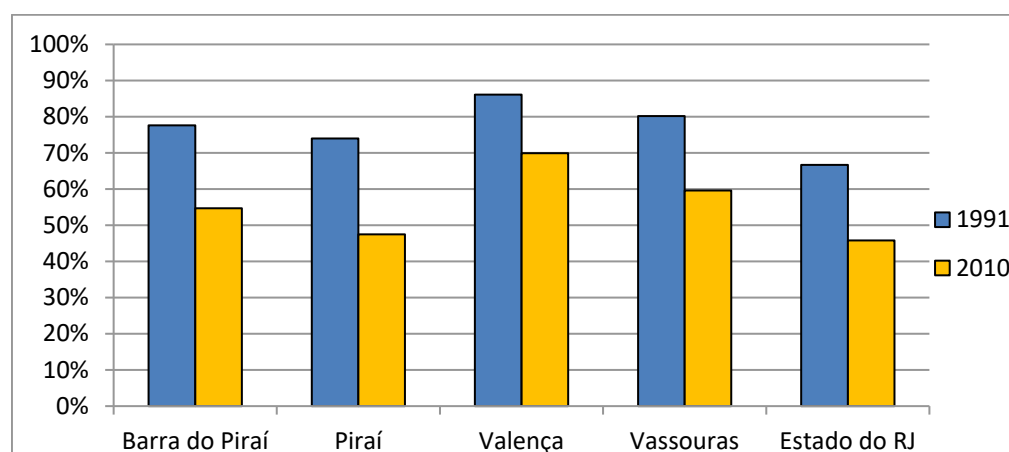
Gráfico 3 – Proporção de católicos e evangélicos: Sudeste, RJ e Valença (pontilhado = católicos X linha contínua = evangélicos)



Fonte: Elaborado a partir de dados obtidos em IBGE/SIDRA.⁸¹

Comparativamente com os municípios vizinhos, Valença também apresenta uma proporção de católicos superior, e a queda registrada nessa filiação entre 1991 e 2010 foi menor em Valença que nesses municípios, como demonstrado a seguir.

⁸¹ Disponível em: < <https://sidra.ibge.gov.br/territorio>>. Acesso em: 16 Abr, 2020.

Gráfico 4 – Proporção de católicos: Valença e Municípios vizinhos

Fonte: Elaborado a partir de dados obtidos em IBGE/SIDRA⁸²

É interessante observar também o comportamento recente da população na preferência religiosa, comparando variações na proporção de filiação religiosa com o crescimento populacional, como mostra a tabela a seguir.

Tabela 6 – Distribuição (Católicos e Evangélicos): crescimento populacional e variação na declaração de religião entre 2000 e 2010

Descrição	% da População Total em 2010			Variação entre 2000 e 2010		
	Valença	RJ	Sudeste	Valença	RJ	Sudeste
Católica	69,9%	45,8%	59,5%	-2,7%	-8,6%	-4,6%
Evangélicas de Missão ⁸³	3,4%	5,6%	3,9%	7,0%	-13,6%	1,9%
Evangélicas de Origem Pentecostal	8,5%	15,8%	14,3%	41,2%	27,6%	28,9%
Outras Igrejas evangélicas	5,6%	10,6%	8,4%	281,4%	566,6%	438,1%
Crescimento Populacional				8,3%	11,1%	11,0%

Fonte: Elaborado a partir de dados obtidos em IBGE/SIDRA⁸⁴.

No mesmo período de um crescimento populacional de 8,3%, Valença apresenta uma queda 2,7% na filiação ao catolicismo, um crescimento na categoria ‘evangélicos de missão’ próximo ao crescimento populacional, e um crescimento substancial nas categorias ‘evangélicos de origem pentecostal’ e ‘outras igrejas evangélicas’. Esse distanciamento das variações na filiação religiosa em relação ao crescimento populacional é, entretanto, ainda mais acentuado no Estado do RJ e na Região Sudeste.

⁸² Disponível em: < <https://sidra.ibge.gov.br/territorio>>. Acesso em: 16 Abr, 2020.

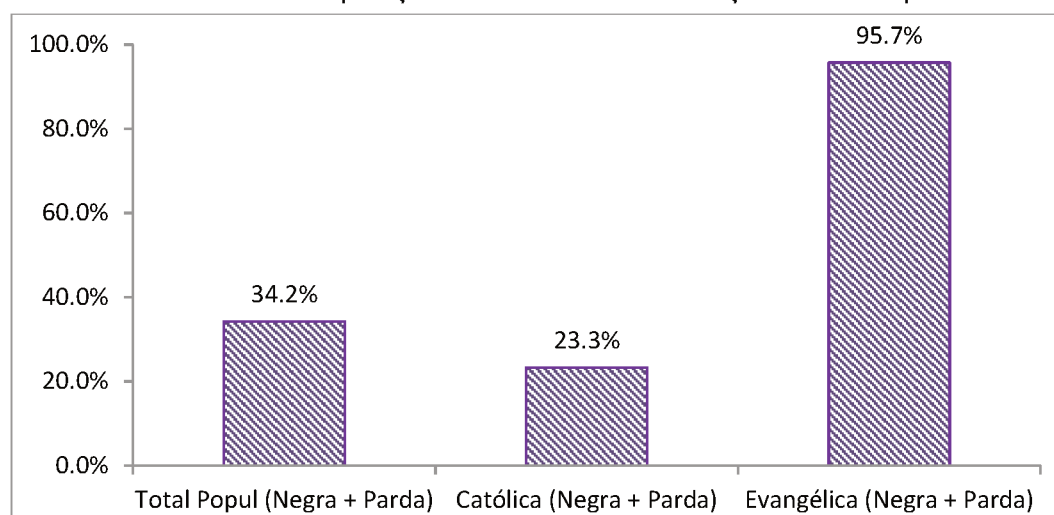
⁸³ No âmbito nacional, entre os evangélicos de missão, sobressaem os batistas, adventistas, luteranos, presbiterianos e metodistas. (TEIXEIRA, 2014, p.39).

⁸⁴ Disponível em: < <https://sidra.ibge.gov.br/territorio>>. Acesso em: 16 Abr, 2020.

No segmento “outras igrejas evangélicas”, que teve um crescimento extraordinário nas três bases territoriais comparadas, a pesquisa do IBGE não individualiza por denominação, exceto para Testemunhas de Jeová e Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Em Valença o IBGE não registrou presença da última e, da primeira, a participação é inexpressiva (0,4% é a proporção em relação a todo o município).

Como a presença negra e parda é predominante no seio dos grupos de Folia de Reis, achei interessante fazer uma comparação entre a variação de filiação religiosa e o crescimento populacional da soma dessas categorias (negra e parda) que, entre 2000 e 2010, foi superior (34,2%) ao crescimento populacional total do município (8,3%):

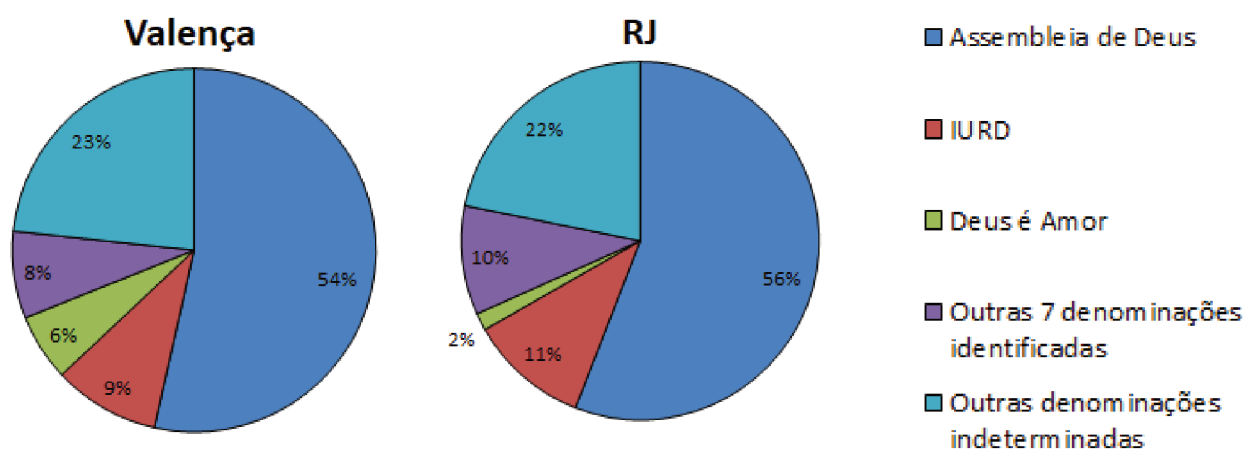
Gráfico 5 – População afro-valenciana: variações de 2000 para 2010



Dentre os grupos de segmentos evangélicos, vemos que as igrejas mais representativas são aquelas identificadas por ‘evangélicas de origem pentecostal’. Então, vejamos as denominações evangélicas de origem pentecostal/neopentecostal que mais se destacam no Município, e o quanto a presença e a proporção de tais denominações se alinham (ou não) com o Estado da federação em que se situa.

⁸⁵ Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/2094>. Acesso em: em 15 nov. 2020.

Gráfico 6 – Proporção de filiação a denominações pentecostais em 2010:
Valença X Estado do Rio de Janeiro (RJ)



Fonte: Elaborado a partir de dados obtidos em IBGE/SIDRA.⁸⁶

Percebemos que a Igreja Assembleia de Deus é a preferência de mais de 50% do público pentecostal/neopentecostal, tanto no Município como em todo o Estado do Rio de Janeiro. Em seguida temos o grupo identificado por ‘outras denominações indeterminadas’, título adotado na própria estrutura de pesquisa do IBGE para o CENSO. Percorrendo o município de Valença percebi a presença de diversos imóveis com a identificação de que se tratam de igrejas, cujos nomes são variados.

Em meados de 2019 fiz uma consulta à Prefeitura de Valença solicitando “acesso ao cadastro de templos religiosos (todas as filiações religiosas) inscritos no município”. Quando fui coletar a resposta, a funcionária da Secretaria de Tributação comentou que haveria um número bem maior de templos/denominações além daqueles que constavam da listagem que me entregava, pois não tinham registro. Dessa listagem⁸⁷, excluindo as identificadas nominalmente na pesquisa do IBGE, constam seis registros: Igreja Pentecostal União da Fé, Igreja Pentecostal Pronto Socorro de Jesus, Igreja Evangélica Único Deus Verdadeiro, Igreja Evangélica Sobrenatural Labareda de Fogo de Valença, Associação Bíblica e Cultural Pregadores da Verdade Divina, e Associação de Educação Bíblica.

Voltando ao gráfico, a denominação que, individualmente, se segue à Assembleia de Deus na preferência dos fiéis, é a IURD, com 9%, um pouco abaixo dos 11% que representa a presença da Igreja em todo o Estado do Rio.

As ‘outras 7 denominações identificadas’ correspondem a: Congregação Cristã no Brasil, Brasil para Cristo, Evangelho Quadrangular, Casa da Bênção, Maranata, Nova Vida e

⁸⁶ Disponível em: < <https://sidra.ibge.gov.br/territorio/>>. Acesso em: 24 Abr, 2020.

⁸⁷ Identificadas como ‘Atividades de organizações religiosas’, código 9900820.

Comunidade Evangélica. Dessas, apenas para a Nova Vida, a pesquisa do IBGE não registrou presença em Valença, até 2010. Temos, novamente, outra proporção em que Valença (8%) se aproxima da proporção estadual (10%).

Finalmente merece destaque a participação da Igreja Deus é Amor que, considerando apenas as denominações individualizadas, é a terceira colocada na preferência dos fiéis pentecostais valencianos, com 6%, estando a Assembleia de Deus em primeiro lugar (54%), seguida da IURD (9%).

Gostaria de ter feito um comparativo das preferências dos fiéis valencianos por denominação pentecostal, entre 2000 e 2010, porém várias das denominações citadas não foram individualizadas no CENSO de 2000.

CAPÍTULO 4 – A TRADIÇÃO DA FOLIA DE REIS DE VALENÇA NA CONTEMPORANEIDADE: ENCOLHIMENTO OU RECONFIGURAÇÃO?

Dispondo-me a pesquisar e analisar o aparente retraimento do movimento de Folia de Reis de Valença, não posso prescindir dos estudos de Cáscia Frade e de sua avaliação (2012) quanto aos “fatores [que] provocam um retraimento das expressões do povo”, para tomar como ponto de partida nas reflexões que pretendo empreender. No mesmo texto que elaborou para os debates compreendidos na elaboração do *Plano Estadual de Cultura*, Frade aponta como tais fatores:

- (i) a atuação contínua dos nomeados “evangélicos”;
- (ii) dificuldades financeiras para cumprir ações de solidariedade/afirmação;
- (iii) desvalorização por parte das autoridades políticas locais;
- (iv) indiferença por parte da sociedade local;
- (v) preconceito por parte da sociedade local.

No caso dos grupos de Folia valencianos, minha pesquisa para o Mestrado revelou que dois desses fatores ou estão ausentes, ou não têm impacto significativo no cotidiano dos grupos, pelo menos nos últimos anos. O primeiro fator seria a *desvalorização por parte das autoridades políticas locais*. O que constatei durante a pesquisa foi exatamente o contrário. Identifiquei vários momentos de aproximação dos agentes públicos municipais, sob a retórica de valorização das expressões culturais populares do município. Tal aproximação se materializou, por exemplo, na presença do então presidente da AGFORV na gestão de 2013-2016 como um dos assessores do Secretário de Cultura, na presença de um ex-vereador em reunião da AGFORV (Agosto 2019), nos efusivos e repetidos elogios públicos das lideranças

da AGFORV aos gestores municipais presentes nos Encontros anuais de Folias. De um lado temos as motivações das autoridades permeadas por interesses políticos eleitoreiros (a Folia envolve uma ampla rede de relações sociais) e econômicos (espetacularização das tradições populares como mecanismo de fomento ao turismo), do outro lado a AGFORV em busca de (ou agradecendo por) apoio material para os grupos, com o bônus de visibilidade e prestígio pessoal para os dirigentes da Associação que mediam os contatos com as autoridades locais. A postura das lideranças dos grupos de Folia sobre essa proximidade é ambígua, como veremos adiante.

A questão da *indiferença por parte da sociedade local* é o outro fator que parece também não se constituir em uma questão para as Folias de Valença. Uma das evidências que respaldam a minha avaliação é o *Encontro de Folias de Reis* que se realiza anualmente no adro da Igreja Matriz, e que em 2020 teve a sua 49ª edição. O evento de dois dias, no qual só se apresentam grupos valencianos, reúne milhares de pessoas numa alegre confraternização que começa às 19H⁸⁸ e avança pela madrugada, não importando se os dias 5 e 6 de janeiro caem no final ou no meio de semana. Esse carinho para com os grupos também pode ser percebido durante os doze dias de jornada, quando circulam pelo município. Nesse ponto contribuo com minha vivência de moradora de um dos seis distritos valencianos. A passagem de um grupo de Folia atrai imediatamente a atenção dos moradores, que se aproximam para observar e demonstrar o seu carinho, seja através de apreciação respeitosa pela cantoria, de aplausos às brincadeiras dos *palhaços*, e até mesmo convidando o grupo para um lanche ou refeição.

A *dificuldade financeira* encontra eco no movimento valenciano de Folia de Reis, e apresentou-se como uma questão para investigação e análise nesta pesquisa.

As outras duas questões apontadas por Frade – a *atuação dos “evangélicos”* e o *preconceito por parte da sociedade local* – parecem se confirmar como fatores de pressão sobre os grupos de Folia em Valença. Ao meu juízo, esses fatores estariam imbricados, pois ambos se manifestam na dimensão da religiosidade.

Quando aponta o *preconceito por parte da sociedade local*, Frade não menciona a qual tipo de preconceito se refere. Entendida como expressão do “catolicismo popular”, a Folia de Reis congrega diversos elementos, materiais e imateriais, das religiões de matriz africana, além de incluir, na sua rede de devotos, espaços de prática dessas religiões. Ainda que durante

⁸⁸ Até a gestão anterior da AGFORV (terminou em 2018) as apresentações começavam às 21H. O novo presidente negociou alteração com o pároco, propondo antecipação da Missa do Dia de Reis das 18h para as 17h, o que permitiu o início das apresentações a partir da 19h, a partir do *Encontro* de 2019.

minhas pesquisas não tenha testemunhado alguma atitude explícita de preconceito por integrantes da comunidade católica, tomei ciência de alguns fatos que podem estar atravessados pelo preconceito religioso (não descarto o preconceito racial também) ainda presente em confessos da fé católica.

Os fatores (i) a atuação dos “evangélicos” e (iv) o preconceito por parte da sociedade local conduzem, então, a disputas e tensões entre doutrinas religiosas. Tais tensões se encontrariam, respectivamente, (i) na conversão de integrantes das Folias, católicos e/ou de religiosidade afrodescendente⁸⁹, ao neopentecostalismo; e (ii) nas atitudes percebidas como preconceituosas dentro da comunidade católica, à qual entendem pertencer. A primeira disputa foi assumida na própria narrativa de alguns foliões durante a pesquisa exploratória. Trato dela neste capítulo. Já o segundo foco de tensão, se mostra de forma sutil, que percebi implícito numa fala ressentida, proferida aqui ou ali, em conversas transversais. Sobre isso, trago, no *Capítulo 5*, uma experiência recente vivida pela comunidade católica afro-valenciana, cujos desdobramentos foram tolerados por alguns, mas traumáticos para outros. Tais desdobramentos parecem ter sido de menor impacto – ou foi mais facilmente digerido – pelos integrantes das Folias de Reis. Mas sobre outros espaços e práticas (o templo de Nossa Senhora do Rosário, o Memorial afro-valenciano, a Pastoral do Negro, e a missa-afro, ou missa inculturada) que floresciam na Paróquia de Valença desde o final da década de 1990, os sinais são de retrocesso.

As culturas populares, principalmente por se constituírem em expressões impregnadas de história, sentimento de identidade e proposta de continuidade, são de grande interesse da Memória Social, posto que se configuram em “memórias como objetos de disputas, conflitos e lutas, que apontam necessidade de prestar atenção ao papel ativo e produtor de sentido dos participantes nessas lutas, emoldurados em relações de poder” (JELIN, 2002, p.2).

Quando Cáscia Frade pontuou os “fatores de retraimento das expressões do povo”, fez um “diagnóstico” dos riscos a que estão expostas as culturas populares, indicando quais deveriam ser os focos das políticas públicas que o *Plano Estadual de Cultura* deveria contemplar, de forma a valorizar e assegurar a continuidade dessas culturas. Frade apresentou sugestões para essas políticas que giram em torno da formação de professores da rede pública e gestores públicos para identificação de referenciais culturais locais, integração entre órgãos de cultura do município com os estaduais, promoção de encontros regionais para o patrimônio

⁸⁹ Estudiosos apontam que nas respostas a pesquisas para fins estatísticos (ex: Censo do IBGE) há uma “tendência de adeptos das religiões afro-brasileiras camuflarem sua identidade registrando uma declaração de crença distinta, seja na rubrica católica ou espírita” (TEIXEIRA, 2014,p.41)

imaterial, integração regional, contratação de mestres de cultura popular pelo sistema de ensino formal e apresentações públicas com remuneração para os grupos populares (FRADE, 2012).

Correlacionando as ações propostas por Frade com o diagnóstico que elaborou, vemos que tais ações podem ser vinculadas aos “fatores de retraimento” que elencou, exceto aquele que se refere a “atuação contínua dos nomeados ‘evangélicos’”. Pensar ações que possam reduzir o impacto nas culturas populares tradicionais da conversão às religiões chamadas “evangélicas” (principalmente as neopentecostais) apresenta não apenas uma dificuldade óbvia: qualquer proposição poderia ser entendida como um atentado contra a liberdade de culto religioso garantido na Constituição Brasileira (Art.5º, Inciso VI). Numa entrevista que realizei com a pesquisadora em Agosto de 2015, esta me confirmou sua percepção quanto à dificuldade em sugerir qualquer ação nesse sentido no documento que produziu.

A questão, entretanto, permanece como fator de risco à continuidade das culturas populares de caráter devocional, como a *Folia de Reis*. Através do meu trabalho de campo procurei pesquisar e analisar o grau de impacto desse tipo de ameaça na comunidade de Folias de Valença.

Paralelamente acionei o Portal do IPHAN para o dossiê do único Patrimônio Imaterial Registrado no Sudeste, de viés declaradamente católico: *Festa do Divino Espírito Santo de Paraty*. As ações de salvaguarda propostas indicam que os riscos identificados se concentram em falta de apoio dos agentes públicos locais, necessidade de promoção e divulgação do bem, e necessidade de projetos comunitários para transmissão de saberes (IPHAN-BR, 2010, p.107-109. Não encontrei referência ao crescimento das religiões evangélicas como fator de risco, mas uma questão religiosa foi levantada durante o processo de inventário:

Recentemente, a participação de uma representante da Igreja local foi questionada no Conselho de Cultura municipal, em razão do fato de que a Festa do Divino seria uma festa religiosa católica tão-somente e, sendo assim, não deveria ser alvo de política pública por um governo laico. (IPHAN-BR, 2010, p.108)

A *Festa* foi declarada Patrimônio Cultural do Brasil em 2013. Em 2010, a participação de católicos na população municipal era de 46,1%, bem próximo da proporção estadual que era de 45,8%. Dez anos antes a proporção no município era de 54,6%. Enquanto isso, a população evangélica saiu de 22,7% (2000) para 31,7% (2010)⁹⁰.

⁹⁰ Proporções calculadas a partir de consulta a base de dados dos Censos, através de SIDRA/IBGE. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/territorio>>. Acesso em: 21 jan.2022.

Então, considere que, como não se vislumbrem ações de salvaguarda para tal risco, buscar compreender as motivações e o processo de mobilidade religiosa através de investigação científica, poderia contribuir para expandir o conhecimento acadêmico sobre a complexidade dessa teia de relações sociais, que envolve escolhas e pressões, que impactam na construção da memória social, e nas identidades individuais e coletivas.

Para conhecer a percepção dos envolvidos na Folia de Reis valenciana, dei continuidade às entrevistas iniciadas na fase exploratória, conversando com integrantes longevos de grupos de Folia, principalmente mestres e donos de grupos. De todos ouvi a concordância com a afirmativa ouvida inicialmente de que “A Folia de Valença está acabando!” Houve um *mestre-folião*, entretanto que destoou desse discurso, e abriu uma nova possibilidade de investigação: estaria acontecendo uma reacomodação dos grupos. Trata-se do Mestre Kaká, presidente da AGFORV desde meados de 2018. No primeiro momento em que fiz a pergunta, não deixei claro que se tratava de uma comparação do momento atual com a realidade de 12/15 anos atrás, o que o levou a responder comparando a um passado mais remoto, em relação ao qual não teria havido redução no número de grupos: “antigamente, vamos buscar aí uns 20 anos atrás, existia os grupos de Folia de nome em Valença. De nome! Folia do China, da Serra da Glória (do Seu Dunga), do Torrada, do Chacrinha, do Seu Irineu, que agora é lá do Canteiro...”. Esclareci sobre o período que estava analisando, ao que ele complementou que, a partir do final da década de 1990, teria havido desmembramentos desses grupos “de nome” produzindo um número maior de grupos. Segundo ele, a questão financeira esteve no cerne, tanto do aumento quando do encolhimento de grupos, ocorrido mais recentemente. A entrevista com o Kaká ocorreu em uma fase já avançada da pesquisa de campo. Mesmo assim, nas poucas entrevistas com lideranças feitas após, procurei apresentar essa perspectiva e atentar para as considerações.

A contribuição de Kaká não invalida o fato de que houve uma redução de grupos nos últimos 12/15 anos, ainda que represente uma reacomodação a um patamar encontrado em período mais remoto. Também não elimina o surgimento de novos obstáculos à continuidade da manifestação cultural, seja de ordem econômica, religiosa e/ou de transmissão geracional, nem novas formas de resistências a esses obstáculos. Vejamos!

4.1 – Necessidade de recursos materiais: driblando ou cedendo às pressões financeiras?

A carência de recursos financeiros, como já mencionado, é um dos cinco vetores de pressão sobre as culturas populares, ameaçando sua continuidade, na visão de Cáscia Frade

(2012). Também entre os meus pesquisados, quando fazia a pergunta aberta (sem dar opções de respostas) sobre os motivos para redução nos grupos de folia nos últimos 12/15 anos, a questão financeira era a primeira a emergir. A maioria das outras respostas resultou do meu questionamento específico, citando respostas de integrantes de outros grupos e pedindo sua concordância ou não sobre o ponto de vista do colega (não citava nomes).

Esse protagonismo da questão financeira fez com que emergissem reflexões no campo da religiosidade. Por exemplo: ‘Por que a redução nos recursos financeiros externos impediria devotos de exercerem sua manifestação de fé?’ De fato, nem mesmo precisei propor diretamente essa questão aos meus entrevistados. Espontaneamente, me deram a resposta.

Também a possibilidade de uma pressão, ainda que implícita, por uma apresentação do grupo em condições que impressionassem, não apenas o devoto, mas o público leigo, e também seus pares, me pareceu interessante problematizar. Porque existe muito companheirismo e solidariedade entre os grupos, mas também rivalidades e disputas. Refiro-me a condições que se situariam no âmbito da “espetacularização da cultura” que José Jorge de Carvalho definiu como

um movimento de captura, apreensão e mesmo de confinamento. Trata-se de enquadrar, pela via da forma, um processo cultural que possui sua lógica própria, cara aos sujeitos que o produzem, mas que agora terá seu sentido geral redirecionado para fins de entreter um sujeito consumidor dissociado do processo criador daquela tradição. (CARVALHO, 2010, p.48)

Vislumbrei essa possibilidade ao observar, por exemplo, que os poucos e/ou irregulares recursos entregues pelos gestores municipais, por intermédio da direção da AGFORV, tem estado condicionados à apresentação do grupo no *Encontro de Folias* anual.

Em uma das reuniões na Associação por mim observada, que contou com a presença do Secretário Municipal de Cultura e Turismo [gestão 2013-2016], este avaliou, enfaticamente, que “o futuro de Valença está no turismo cultural” e que a *Folia de Reis* teria papel fundamental nessa empreitada dada a força dessa expressão cultural no município. (MAGNO, 2016, p.19)

De acordo com depoimentos de integrantes de grupos de Folia colhidos durante a pesquisa exploratória, a situação financeira dos grupos esteve bem precária até o início da gestão do Padre Medoro (1998). Desde então, esse engajou-se diretamente na valorização das expressões afrodescendentes da localidade, com destaque para a Folia de Reis. Suas ações incluíram: intermediar obtenção de recursos financeiros para os grupos junto a famílias abastadas da localidade, inclusão dos saberes e das performances da Folia no ritual litúrgico do período natalino, estimular a formação de nova Associação de Folias, e aproximar

lideranças dessa Associação dos mecanismos institucionais disponibilizados, no nível federal e estadual, para disputar recursos públicos. Desde sua saída (2010), teria ocorrido redução na intensidade do engajamento da gestão paroquial com movimentos ligados a cultura afrodescendente, incluindo a Folias de Reis.

A Associação de Folias, recriada também a partir da mediação do Padre Medoro, continuou atuante, embora com tensões entre seus membros. De acordo com depoimentos colhidos na fase inicial da pesquisa de campo (2017/2018), percebi que se intensificaram. A troca de presidente em Agosto de 2018, pode ter sido resultado dessas tensões.

Com a experiência adquirida ao atender um edital do governo estadual e conquistar um *Ponto de Cultura* em 2008, a AGFORV inscreveu-se e foi um dos contemplados para o *Prêmio de Cultura Afro Fluminense* de 2015⁹¹. O *Ponto de Cultura* não impactou diretamente na redução do custo dos grupos para empreender suas jornadas, pois o projeto contemplou, principalmente, ações educativas junto ao público jovem, com a remuneração de alguns integrantes dos movimentos culturais (incluindo a Folia) que atuaram como instrutores.

Nas práticas rituais da Folia de Reis, há expectativa do dono do grupo de Folia, receber o que é chamado de “oferta à bandeira”, quando realiza visita a devotos. Essa “oferta” se insere no anseio do ofertante em obter bênçãos da divindade. Ou seja, há uma relação de devoção aos Santos Reis. Essas doações são, individualmente, de pequena monta⁹². Boa parte das ofertas acumuladas é destinada à realização do Baile de Reis (Festa do Arremate), além do custeio da jornada.

Observando uma “oferta à bandeira” durante uma jornada, Daniel Bitter aponta para ressignificação sobre o dinheiro ofertado/recebido:

É interessante notar que o dinheiro utilizado aqui parece ter um significado particular, distinguindo-se da forma com que opera na esfera do mercado. Aqui ele se confunde com seus proprietários, tem um valor subjetivo. Além disso, a doação de certa quantia à *bandeira* é a exata expressão de um sacrifício pessoal, e é também uma das partes de um contrato selado com alguma divindade de quem se esperam retribuições muito superiores. (BITTER, p. 60, 2008)

A referência a “sacrifício pessoal” e “contrato selado com alguma divindade” aponta para os estudos de Marcell Mauss sobre a *Dádiva*. Nesse trabalho o interesse de Mauss está em sistemas de trocas que ele chamou de “sistemas de prestações totais” e definiu como “prestações e contraprestações [que] se estabelecem de uma forma sobretudo voluntária, por

⁹¹ O prêmio anunciado era de R\$21.000,00. Até o final de 2016 os recursos ainda não tinham sido recebidos. Conforme informação do Presidente da AGFORV, um concorrente derrotado entrou com um processo contestando o resultado. No ano seguinte o prêmio foi distribuído entre os foliões, informou.

⁹² Em torno de R\$30,00 (Trinta reais)..

meio de regalos, presentes, embora elas sejam no fundo rigorosamente obrigatórias, sob pena de guerra privada ou pública” (MAUSS, 2003, p.191) . Com exceção do caráter agonístico presente nas “prestações totais” de Mauss, as demais características se afinam com a lógica das trocas no seio da Folia de Reis. O autor aponta que os seus estudos foram limitados no que tange ao envolvimento dos “deuses”, dos “elementos mitológicos”, no estudo das “dádivas”, e declara que irá se limitar a “algumas indicações”. Uma delas é sobre o retorno esperado em que, inversamente ao que acontece nos sistemas de trocas entre os homens, “os deuses que dão e retribuem estão aí para dar uma coisa grande em troca de uma pequena” (MAUSS, 2003, p.203, 207 e 208). Na Folia de Reis é possível reconhecer essa proporção inversa entre a “oferta à bandeira” e o retorno esperado, no sistema de trocas entre devoto e folião, e entre esses e a divindade. Por exemplo, saúde e proteção espiritual para família do ofertante.

Os recursos financeiros externos aos quais me refiro, são exógenos à devoção aos Santos Reis. Eles se dão no plano das expectativas de retornos “terrenos” (dos devotos e não dos santos), ou seja, na ordem do político e/ou do econômico. O tipo de doador, o retorno esperado (explícito ou implícito) e o valor doado, mais vultoso do que as ofertas recebidas em visitas a devotos, permitem-nos distinguir esses recursos das “ofertas à bandeira”, embora essa expressão também seja, por vezes, usada para legitimar, religiosamente, a doação. Porém, nas conversas entre as lideranças dos grupos de Folia, os termos mais comuns para esses recursos são “ajuda”, “apoio”, “colaboração”.

Os depoimentos indicaram a existência de dois posicionamentos distintos em relação à dependência de recursos financeiros exógenos à relação devocional: (i) são imprescindíveis à continuidade do grupo, e (ii) criou uma relação de dependência, incompatível com quem realmente “tem fé”, e que sai em jornada, em quaisquer circunstâncias. Porém, entre as várias lideranças que entrevistei, nenhuma admitiu que o seu grupo só saísse em jornada se obtivesse apoio financeiro externo, mas a grande maioria afirmou que sim, há outras lideranças que adotam tal postura. Concluí que é um dado factual, mas constrangedor de ser admitido numa entrevista, tendo em vista ser uma conduta condenada pelos pares.

Como se trata de questão delicada, suscetível a tensões entre lideranças dos grupos, optei por trazer os depoimentos colhidos na pesquisa, identificando o entrevistado por uma letra do alfabeto, a partir de uma tabela que relaciona o grupo ao qual pertence com a respectiva letra, e que se encontra em meus arquivos. A letra designada não tem qualquer relação com o nome da pessoa.

O Folião E alegou que tem ocorrido esvaziamento de alguns grupos, com integrantes migrando para outros, na expectativa de ganho financeiro. Comentei que já tinha ouvido menções de pagamentos a acordeonista, mas ele disse que acontece nas funções de contramestre e violeiro também, e se mostrou bastante indignado com o fato. O Folião L também considera inadequada a cobrança por parte de um instrumentista para participar da jornada. Comentou que conhece um rapaz que cobra um salário mínimo para tocar sanfona numa jornada de folia, e completou: “Se depender de eu pagar alguém pra sair, eu não saio. Eu não saio. Que a Folia de Reis não foi feita pra isso, não. Folia de Reis é devoção, é pra quem gosta. A pessoa que cobra é porque não gosta.”

Teve ainda o Folião F que chegou a afirmar que, na fase de recursos “fáceis”, algumas pessoas, que posteriormente desistiram de sair em jornada, estavam fazendo dos recursos destinados ao seu grupo de folia um “meio de vida”. Sem possibilidade de validar seu argumento, que me pareceu conter certo exagero, não me aprofundi.

O Folião T defende que tem faltado “pessoal” nos grupos, que “falta corpo”. Deixa evidente estar se referindo aos cantores e instrumentistas (e não aos *palhaços*) quando afirma: “não temos corpo para cantoria”, e conclui: “Esse é o ponto maior. Não é por falta principalmente de dinheiro”.

Seu depoimento se alinha a outro que colhi de um dos mestres da Folia Q. Ao questioná-lo se concordava com a percepção de que houve redução no número de grupos de folia nos últimos 15 anos, ele respondeu discorrendo sobre a dificuldade em montar o seu próprio grupo, deixando implícita sua concordância sobre tal redução. Na experiência com o seu grupo, reunir instrumentistas tem sido um desafio. Disse que o interesse em participar, na atualidade, está mais ligado à função do *palhaço*.

Tá muito difícil pra você montar um grupo hoje. Eu acho que vai chegar um tempo que vai ter só palhaço. Se bobear, nem bandeira eles vão carregar mais. Estou falando pelo meu grupo. Só mesmo um cara pra bater a caixa e eles pularem, entendeu? Do jeito que tá, tá difícil demais. (Mestre Q, 2020)

Retorno à questão da preferência dos mais jovens pela função do *palhaço* em detrimento das funções de cantores e instrumentistas, em tópico adiante em que trato da transmissão de saberes entre gerações.

A ênfase dada pelo Folião T na escassez de cantores e instrumentistas não está desconectada da questão financeira, e trouxe comentários na mesma linha daqueles do Folião E, que enfatizou o interesse pelo ganho financeiro em algumas funções, particularmente sanfoneiro e contramestre. Exemplificou citando o dono da folia S que

cansou de pagar e parou por causa disso. Não tinha dinheiro pra fazer a vestimenta, fazer tudo. Quem não podia pagar se ferrava. Como é que você vai sair sem sanfoneiro?! Sanfoneiro é restrito. Dez folias, cinco sanfoneiros. Acabou o dinheiro pra pagar o sanfoneiro. Era um dinheiro que vinha fácil⁹³! (Mestre T, 2019)

No seu entendimento, a entrada “fácil” de recursos provocou uma multiplicação de número de grupos, posto que fosse possível pagar por um sanfoneiro ou contramestre. A ausência desses recursos teria provocado reacomodação a um número de grupos compatível com a disponibilidade de pessoal (referindo-se àquelas funções que dependiam de habilidades escassas como as de sanfoneiro e de contramestre).

O autoquestionamento do Folião T – “Como é que você [o grupo] vai sair sem sanfoneiro?” me fez pensar sobre essa imprescindibilidade do acordeom. De fato, o toque desse instrumento, no conjunto da execução da cantoria por um grupo de Folia, é absolutamente encantador! Não é à toa que escuto com frequência que “a sanfona é a alma da Folia!”. Mas a presença do acordeom é realmente uma condicionante para uma saída em jornada? Trata-se do instrumento mais caro dentre todos utilizados, e de mais difícil execução.

Aparentemente o instrumento foi introduzido e ganhou importância, com o tempo. O Mestre-folião Torrada, que completou, em Dezembro 2019, setenta anos de envolvimento com a Folia de Reis em Valença, atuou numa época em que apenas a ausência do triângulo, impediria uma jornada. O seu grupo foi herdado de seu pai, que herdou do seu avô e daí para trás. Começou na Folia com seis anos.

Cheguei a pegar caixa [surdo ou bumbo] de corda, pandeiro que não era de tarraxa. Com seis anos eu comecei a responder de menino [o *requinta*]. Era eu e meu contramestre. Da época que a Folia de Reis tinha um pandeiro, um triângulo, não tinha reco-reco. Era viola, violino [rabeça?] ou cavaquinho, não tinha violão, não tinha sanfona. Uma folia sem triângulo não adianta nada! É o sino que tocou em Belém! (Mestre Torrada, 2015)

⁹³ Referindo-se ao dinheiro que vinha a partir da mediação do Padre Medoro.

Foto 8 – Abertura da Folia do Mestre Torrada (no violão, à esquerda) em Dezembro 2019



Fonte: Arquivo próprio.

O Mestre-folião Kaká da Biquinha, vinte e poucos anos mais jovem que o Torrada, cedo assumiu o compromisso de formar um grupo de Folia. Sua trajetória em detalhes está apresentada no próximo tópico. Neste ponto interessa apenas uma sequência de acontecimentos envolvendo a presença do acordeom no seu grupo.

Nos dois primeiros anos saiu em jornada sem sanfoneiro. Foi quando seu pai, sanfoneiro que havia dado por encerradas suas saídas em jornada, ingressou no grupo, e ali permaneceu tocando por dois anos. Quando se desligou, outros sanfoneiros manifestaram interesse em participar do seu grupo, mas a permanência de sanfoneiro no grupo era sempre um desafio e, para Kaká, a ausência do instrumento já não era admissível. Ele chegou a valer-se de estratégia que, posteriormente, avaliou como equivocada e passou a combater.

Eu aprendi a tocar triângulo, pandeiro, caixa, viola, sanfona [mais tarde], todos os instrumentos de corda. Tudo eu aprendi a tocar. Porque a minha intenção... Meu pai, quando saiu da minha folia, eu não podia parar mais a minha folia. Aí eu comecei a contratar sanfoneiro, sanfoneiro que gostava de cobrar. Mas ninguém sabia. Só eu que sabia: ‘Ah, não! É na amizade!’. Se não os outros falavam: ‘Não! Também quero!’ E isso ainda tem até hoje. E eu acabei um bocado com isso. Porque eu divulgava, quando eu fazia locução nas festas de Reisado, eu divulgava: ‘Gente, alguém de vocês foliões, algum componente de Folia que estiver cobrando do dono da Folia, pense! Não tá cobrando do dono, tá cobrando dos Santos Reis!’

Foto 9 – Folia do Mestre Kaká visitando devoto, em Dezembro 2019



Fonte: Arquivo próprio.

Então, a resposta que dou à minha própria pergunta – “A presença do acordeom é realmente uma condicionante para uma saída em jornada?” – é: pouco provável! Porque, ainda que, hoje, o instrumento tenha conquistado tal importância, o fato de ter estado ausente na formação de grupos no passado, assegura legitimidade a um grupo atual onde o acordeom esteja ausente. A pressão pela sua presença parece ser, de fato, de natureza estética. Considerando a ênfase sobre o protagonismo da “fé” em relação aos obstáculos encontrados para a realização de uma jornada, manifestada por diversas lideranças entrevistadas, uma promessa não deixaria de ser cumprida por falta do acordeom, mas do triângulo sim! Esse não pode faltar! Afinal seu toque representa o toque dos sinos de Belém, anunciando o nascimento do Menino Jesus, razão de ser da peregrinação dos Santos Reis.

Retornando às entrevistas sobre a percepção de redução de grupos de Folia no município, Folião R anuiu com tal percepção, afirmando que a “Folia de Reis tá acabando em Valença”. Sua fala, um pouco confusa, pareceu criticar aqueles que argumentam não sair por falta de dinheiro e afirmou: “Eu não saio por dinheiro!” (O que sugere que haveria aqueles que saem, mas não citou nomes.) Na sua visão, não estaria faltando dinheiro – “porque você sai até com a roupa do corpo!” –: estaria “faltando fé”.

A falta de fé é também o entendimento do Folião N para a desistência de lideranças por sair em jornada, pois entende que, se a fé está presente, a escassez de recursos financeiros não poderia ser impedimento.

Sempre saí com a minha jornada. Eu dou meus pulos daqui e dali. Já teve final de ano de eu receber meu 13º e, com ajuda de Deus e Santo Reis, comprar roupa da folia. Comprava roupa simples, porque as coisas hoje estão difíceis. Antigamente ainda era mais difícil! A gente não tinha ajuda, a não ser de Deus!” (Mestre N, 2019)

Empolgado, se lembrou de quando saía em jornada, ainda adolescente (começou a “cantar os Reis” aos 12 anos), e a dificuldade para fazer as fardas dos foliões:

Eu já saí com Folia de Reis que a gente tingia aqueles saco que vinham com farinha e açúcar. A gente pegava, botava pra ferver numa panela com tinta, no fogão de lenha e tingia aquilo pra fazer as camisa pra a gente. Tingia o pano. (Mestre N, 2019)

Sobre os que desistem da jornada, complementou: é “porque não têm político pra ajudar a comprar roupa pra eles”.

O Folião N também reconhece a prática de remuneração em algumas funções. “Tem um monte aí! Até caixeiro, pra bater caixa! A senhora tem que dar cesta básica, senão, não quer sair. Comigo não acontece porque eles sabem que não dou.” Então contou de uma experiência que teve com um contramestre.

Aconteceu comigo este ano. Um contramestre que saía comigo. Ele largou a minha Folia. Se arrependeu! Todo dia ele vem em casa. – Quer sair comigo de novo. – Porque ofereceram R\$600 e uma viola pra ele sair. [Apontou a Folia I]. Levaram ele pra lá. Mas só que tem que eu tinha substituto pra ele. E hoje ele tá chorando pra sair na minha folia. (Mestre N, 2019)

Achei interessante ter uma estimativa do gasto de um dono de grupo de Folia, mas não me senti a vontade para questionar, até que o Folião L me deu a informação espontaneamente, durante uma entrevista, cujo trecho está adiante: “pelo menos R\$2 mil” (Junho/2019). Considero que esse é um dado que ajuda a avaliar, pelo valor de uma doação, se a relação que se estabelece no ato de dar e receber envolve um compromisso com a divindade, ou um compromisso “terreno”, ou seja, de natureza econômica e ou política. Claro que não é o único fator a considerar, como mencionei anteriormente, mas tem uma importância.

Ao longo dos anos, as direções da AGFORV têm se esforçado e conseguido alguma ajuda financeira, como pude perceber observando reuniões entre seus membros.

Doações de pessoas ligadas à política local não é incomum. Para a jornada 2018/2019, um candidato a deputado estadual se dispôs a doar R\$500 para cada representante de grupo que comparecesse à reunião para ouvir suas propostas para o cargo que disputava. O presidente da AGFORV recém-empossado destacou que não se tratou de uma ação da Associação, “que é apolítica”, mas diretamente com a pessoa do folião/dono do grupo.

Complementou alertando que essa é uma possibilidade apenas em ano eleitoral, e que é preciso gerar recursos para a Associação (e, por conseguinte, os grupos) por outros caminhos.

A proximidade com pessoas em cargos públicos eletivos (ou candidatas a esses cargos) tem a simpatia de alguns, e repúdio de outros, dentre as lideranças dos grupos de Folia.

Tive a oportunidade de testemunhar essa proximidade entre a Associação e o poder público municipal, durante minha pesquisa de campo para o Mestrado (2014-2016). O mestre-folião que esteve à frente da AGFORV entre 2004 e 2018 exercia uma função de assessoria na Secretaria de Cultura e Turismo no período da minha pesquisa. A maior parte das reuniões da AGFORV que observei nesse período foi realizada em espaço dentro do prédio em que funcionava a referida Secretaria, tornando

fácil o acesso intempestivo deste ou outro integrante do Poder Municipal. Foi o que aconteceu na reunião do dia 12 de Novembro [2015]. [...] O Secretário de Cultura recebeu o grupo na entrada do prédio, numa atitude anfitriã, indicando envolvimento com a reunião. Quando todos já estão assentados, adentra ao espaço o Prefeito. Comentários em surdina do tipo “Puxa, até o prefeito veio hoje!”, indicavam que as duas presenças eram surpresa para o grupo. (MAGNO, 2016, p.114)

Essa proximidade, não agradava, por exemplo, ao Folião S quando o entrevistei, durante a jornada de 2016/2017, referindo-se a ela, queixosamente, como “envolvimento com política”. A gestão da AGFORV mudou, mas as queixas dessa natureza continuaram.

No entender do Folião L, “eles [referindo-se a AGFORV] estão misturando política com Folia de Reis”. Comentou que seus ancestrais lhe ensinaram a não contar com ajuda externa, pois são sempre duvidosas.

Eu saio [com a folia] independente de ajuda nenhuma. Não dependo de ajuda [externa]. De uns anos pra cá, depois que faltou o Duílio⁹⁴ e o Padre Medoro saiu daqui de Valença⁹⁵, eu arrumei minha folia bem melhor... Que eu ficava contando com aquilo, chegava na hora não saía. E quando saía, saía em cima da hora. E aquela mixaria que não dá pra você fazer nada. Eu gasto quase dois mil [reais]! (Mestre L, 2019)

Apesar das queixas, se alguma verba é conseguida a partir dessa proximidade, não é recusada. Pelo contrário. É até cobrada se, por algum motivo, um grupo de atuação regular e longeva fica de fora da distribuição do recurso. Foi o que aconteceu ao Folião L:

Eles estão misturando política com o reisado, e eu não aceito esse tipo de coisa. Porque meu avô me ensinou uma coisa, meu pai ensinou a mesma

⁹⁴ Refere-se a Duílio Guarine, apontado como fundador da Associação de Folias (AREIVA) em 1989. Esteve na função até a criação da atuação (AGFORV), em 2004.

⁹⁵ Foi transferido de Valença em 2010.

coisa: ‘Não se mistura as coisas. Se você tiver condições de arrumar sua folia pra sair, você sai. Se você não tiver, não depende dos outros, não. Porque num ano ele vai te ajudar, no outro não. ’ E é o que tá acontecendo! No ano passado conseguiram ajuda. No dia que conseguiram tinha uma reunião e eu não pude ir porque estava no velório do meu tio. Porque eu não fui à reunião, eu não recebi a ajuda. [Posteriormente teria dito à direção da Associação:]‘Gente, eu tô cadastrado aí há 40 anos!’ (Mestre L, 2019)

O Folião N, apesar de orgulhar-se de não esperar por ajuda externa para custear sua jornada, não deixou de se referir, em tom de gratidão, a alguns prefeitos, lembrando seus nomes. A ajuda da prefeitura teria se iniciado em 1986, “no tempo do José Graciosa” (1982-1988). “Agora, o Seu Fernando (Fernando Graça) sempre ajudou!”. Completou, com menos empolgação, informando que o prefeito do Luiz Antônio teria ajudado algumas folias. Não citou prefeitos recentes. Em contato com outras lideranças, fui informada que, entre 2012 e 2014, não receberam recursos da Prefeitura, que há alguns anos contribuía regularmente. Em 2015 a gestão de Álvaro Cabral designou R\$16 mil para distribuição entre os grupos. Estive presente na reunião da AGFORV em que aconteceu a entrega, que contou com a participação do Secretário de Cultura e Turismo. Uma tensão⁹⁶ se estabeleceu na reunião, porque, na época, dezoito grupos estavam filiados a AGFORV, porém

apenas dezesseis foram agraciados com a ajuda municipal de mil reais. Isso decorre de regras que os membros da Associação definiram em seu Regulamento Interno [...] que restringe o recebimento pelos grupos inadimplentes em uma ou mais de três exigências, que consistem de (i) frequentar as reuniões da Associação, (ii) ir a *Missa de Envio*, e (iii) participar do *Encontro de Folias*. Salvo ausência devidamente justificada. (MAGNO, 2016, p.108)

Comentei essa minha lembrança com o Folião N, que terminou por confirmar, porém com dificuldade de se recordar, pois não estava presente à reunião.

Na reunião da Associação em novembro de 2019 para tratar da jornada de 2019/2020, o presidente relatou que buscou e conseguiu um encontro com os responsáveis pela Fundação Educacional Dom André Arcoverde (FAA), tradicional instituição valenciana de ensino, na expectativa de conseguir apoio financeiro. Teve sucesso na sua empreitada: conseguiu obter uma ajuda financeira “para as bandeiras” no total de R\$3 mil. Como retorno pela colaboração, pediram a exibição de peça publicitária (foto abaixo) da instituição durante o Encontro em Janeiro 2020 (49º). O presidente ratificou que apenas aqueles representantes de grupos que saíssem em jornada nesse ano (2019/20) estariam habilitados a receber ajuda individual de

⁹⁶ Com passar do tempo e muitos momentos de observação, concluí que, quando a discussão é da ordem das finanças (distribuição de recursos, prestação de contas e afins) há sempre tensões, podendo ser consideradas inerentes à dinâmica dos encontros entre as lideranças.

R\$150. Recebeu a confirmação (entre presentes e ausentes) de que 21 grupos sairiam nessa jornada.

Foto 10 – Palco para o Encontro de Folias de Valença em Janeiro 2020



Fonte: Arquivo próprio.

Na primeira reunião após o Encontro de 2020, houve um momento relativamente tenso na reunião, porque alguns representantes questionaram a entrega do recurso da FAA a grupos que não têm participado das reuniões da AGFORV. Cinco nomes foram citados. O presidente argumentou que, além do Regulamento (onde consta a exigência de participação em reuniões) estar vencido, precisando ser atualizado e votado, o compromisso por ele assumido com a instituição foi o de distribuir o recurso dessa forma. Essa questão de atualização do Regulamento foi colocada, então, como prioridade para a Associação. Os membros seriam convidados a se reunir para trabalhar na revisão e aprovar um novo.

Durante as apresentações dos grupos no Encontro de 2020, o presidente da Associação, que atuou como principal mestre de cerimônia do evento, anunciou que estaria entregando, ao final de cada apresentação, uma oferta do prefeito à *bandeira*, não revelando publicamente o valor. Posteriormente soube que a oferta foi de R\$100 (cem reais), e que foi feita como pessoa física (devoto), ou seja, não seriam recursos da Prefeitura. Entretanto recebeu orientação para só entrega-la a grupos que se apresentassem no evento, o que parece contraditório, já que o interesse no evento é da Prefeitura e seu executivo, e não de um simples devoto. Durante o Encontro o prefeito foi chamado ao palco, tantas vezes quanto o número de grupos que se apresentaram (seis) no segundo dia do evento, com sua presença e sua “generosidade” sendo exaltada com a mesma frequência.

A partir das minhas observações e entrevistas, depreendo as seguintes conclusões sobre a inicialmente alegada dependência de recursos externos, como ameaça à continuidade da manifestação cultural para o movimento de Folia de Reis valenciano:

- ✓ Essa dependência estaria relacionada à manutenção de certa quantidade de grupos, possível a partir de um acesso mais fácil e regular a tais recursos, mas não em relação ao maior ou menor envolvimento de pessoas com a tradição cultural. O que aconteceu em Valença, na ausência dos recursos com os quais se habituaram entre o final da década de 1990 e final da primeira década de 2000, foi a reacomodação de pessoas, reduzindo o número de grupos, mas não reduzindo, por tal motivo, o número de pessoas;
- ✓ O *ethos* no seio da comunidade de foliões rejeita a não realização da jornada por falta de recursos financeiros. É canônico que, argumentar nesse sentido, é “falta de fé!”;
- ✓ Não existe, literalmente, “falta” de recursos externos desde a saída de seu principal mediador, em 2010: os recursos são irregulares e os valores oscilam. As gestões da AGFORV tem, historicamente, se engajado em ações (ex: patrocínio para o *Encontro*, inscrição em editais, pressão junto aos agentes públicos municipais) na busca de recursos para o grupo, tendo algum sucesso em suas empreitadas;
- ✓ Todas as lideranças anseiam em fazer uma boa apresentação do seu grupo. O desempenho musical é um dos quesitos mais valorizados. Alguns, porém, para se destacarem, não receiam adotar práticas condenadas pelo *ethos* da comunidade, como a remuneração de algumas funções, o desfalque de componente de outro grupo seduzindo-o com presentes... Outro quesito valorizado, para o qual o recurso externo, conseguido apenas por alguns, estaria constringendo outros, seria a vestimenta. Isso estaria ocasionando, por exemplo, no dizer do Folião L, a ausência de grupos no *Encontro* anual. Segundo ele, alguns não vão à Igreja [para missa ou para o Encontro] “porque acham que vão fazer vergonha, porque não estão bem vestidos”. Outros depoimentos atestando esse constringimento:

Nós não dependemos de dinheiro dos outros. Nós temos saído com sacrifício. Só que tem que parar com luxo! (Mestre R, 2017)

Porque a vaidade também contribuiu um pouco. Vem aquela vaidade... Um querendo sair melhor que outro, mais bem arrumado. Gasta mais. Vai envolver mais dinheiro. Se não tiver recurso [externo] nenhum, vai ter dificuldade. (Mestre Q, 2018)

- ✓ As constantes reclamações e desabafos que testemunhei sobre a falta de “ajuda” externa parecem ser utilizados também como recurso retórico, conscientemente ou

não, de afirmação de competência pelo dono do grupo de Folia que, com toda a dificuldade, mas tomado de “muita fé”, não deixa de colocar sua “jornada na rua”.

Creio que poderíamos interpretar esse momento em que faltou certo respaldo financeiro ao qual os grupos haviam se acostumado (ou se acomodado) nos anos imediatamente anteriores, como um “período de crise interna”, como caracterizou Elizabeth Jelin. A autora, dialogando com Michael Pollack, observa que tais períodos são

acompanhados ou sucedidos por crises de sentimento de identidade coletiva e da memória [...].São os momentos em que pode haver uma volta reflexiva sobre o passado, reinterpretções e revisionismos, que sempre implicam também questionar e redefinir a própria identidade do grupo.(JELIN, 2002, p.26)

A frequência de depoimentos repudiando a contratação de pessoas para exercer funções no grupo de instrumentistas durante a jornada, sugere que a questão foi submetida a amplo debate, e, com isso se reforçou o caráter devocional do grupo e, principalmente, do engajamento das pessoas no grupo.

4.2 - O impacto do “fundamentalismo”: “Virou evangélico”

O termo “fundamentalismo” foi recentemente problematizado por Magali Cunha (2022), incluindo exposição das transformações em significados que lhes foram atribuídos ao longo do tempo, desde seu surgimento, ao final do século XIX entre teólogos protestantes conservadores, nos EUA. Seu contexto de análise é o país norte-americano, mas aponta que as transformações ali ocorridas reverberam em diversos outros países. Avalia que, nas últimas décadas, o surgimento de grupos “com ações que podem ser classificadas como ‘fundamentalistas’, caracterizadas como reativas e reacionárias às mudanças sociais” conduziram a um “fenômeno social que ultrapassa a dimensão religiosa”, que adquiriu caráter político, econômico e outros.

Cunha recomenda que na atualidade seja utilizado o plural – *fundamentalismos* – por considerar que consiste “em formas muito concretas,” de interpretar e, em seguida, atuar em função da interpretação. Entretanto, como meu trabalho de desenvolve dentro de um contexto voltado a um objeto específico – a Folia de Reis –, lidando com um determinado tipo de pressão – o proselitismo neopentecostal que arrebanha devotos dos Santos Reis – continuo utilizando o termo no singular. Essa especificidade também me conduz a focar na dimensão religiosa do fundamentalismo apesar de seu alcance ser muito maior, como mencionado. Assim, importa para o trabalho aqui desenvolvido o fundamentalismo que é caracterizado pela

“mitologização de inimigos da fé, o idealismo religioso, a infalibilidade das escrituras, o extremismo, o proselitismo” (CUNHA, 2022), intensificado pela “teologia da prosperidade”.

Como já mencionei, indícios encontrados nas pesquisas iniciais sobre os fatores da retração no movimento de Folia de Reis apontavam que um deles consistiria da adesão de integrantes às igrejas “evangélicas”.

A forma simples e sintética da resposta de que uma pessoa se afastou do movimento das Folias de Reis porque “virou evangélico”, acolhe, sob um único termo - “evangélico” – uma miríade de caminhos religiosos, ramificações que brotam desde a Reforma Protestante do século XVI. Também vimos que o protestantismo se institucionalizou no Brasil em 1879, com a fundação da primeira Igreja Evangélica Brasileira. Então, por que essa migração é percebida como uma questão relevante à continuidade do movimento das Folias de Reis no presente, mas não em décadas anteriores? A que Igrejas receptoras estão se referindo os foliões ao responderem “virou evangélico”?

Essa migração ou a intensificação dela parece se alinhar com o crescimento das Igrejas pentecostais como demonstrado no tópico 3.4 – *Configuração e mobilidade religiosa em Valença*, comparando dados do IBGE entre 2000 e 2010, o que explica o porquê dessa migração ser objeto de percepção pelos foliões apenas nos últimos anos. Sendo assim, podemos entender que ao verbalizar “evangélicos” os foliões estariam se referindo as Igrejas pentecostais? O que as minhas pesquisas de campo revelaram é que, na maioria das vezes sim, mas, com menor frequência, o termo foi utilizado também para se referir a protestantes chamados históricos, como os batistas, por exemplo.

O historiador Juliano Spyer (2020) observa que os termos “protestantes” e “evangélicos” utilizados de formas distintas no passado, hoje estão “emaranhados”. Suas pesquisas bibliográficas confirmam como “protestantes” todas as denominações surgidas na base da Reforma Protestante do século XVI. Essas, entretanto, guardam aspectos comuns e distinções entre si, que permitiram aos estudiosos convencionar sua distribuição em dois grupos: “protestantes históricos” e “protestantes evangélicos”, que “no uso cotidiano, [...] foram simplificados: o primeiro costuma ser chamado apenas de ‘protestante’, e o segundo ‘evangélico’, mas ambos são protestantes” (SPYER, 2020, p.50-52). No cotidiano das Folias de Reis valenciana, são usados com o mesmo significado, com preferência por “evangélico”. Adoto no meu texto a preferência dos meus interlocutores.

As principais distinções entre os protestantes históricos e os evangélicos consistiram em: [i] interpretação da Bíblia de forma literal (evangélicos), enquanto o outro grupo entende que deve ser filtrada por aspectos históricos; [ii] históricos aceitam que diferenças culturais

conduzam a diferentes caminhos para a salvação, evangélicos não; [iii] o rito do batismo é indispensável entre os evangélicos, para os históricos não; [iv] evangélicos postulam que apenas é cristão aquele que leva a palavra de Deus a outros, para os históricos, não precisa ser obrigação. (SPYER, 2020, p.51-52).

Os indícios de que a conversão a religiões protestantes tem impactado na formação dos grupos de Folia de Reis em Valença, colhidos durante o Mestrado (2014-2015), consistiram de menções, em conversas informais, de que esse ou aquele folião, ou o provável sucessor de folião falecido, se tornou “evangélico” para explicar o encerramento de um grupo de Folia. Durante a coleta de dados via entrevistas para esta pesquisa, observei a necessidade de alguns ajustes às afirmativas anteriores. No entendimento do Mestre-folião Serginho, por exemplo, “peso, tem” da conversão religiosa na redução de grupos de Folia. Mas ele entende que não acontece exatamente com os mestres ou donos de Folia:

As pessoas que se tornaram evangélicas, não foram os donos de folia. Foi um ou dois, ou três... Aí a pessoa não tinha mais ninguém. Um sanfoneiro da sua folia, se ele se tornar evangélico e se você não tiver outro, você não bota a folia na rua. (Mestre Serginho, 2017)

Serginho resumiu assim sua trajetória religiosa:

Nasci numa família católica. [...] Com 12 anos fui no centro [de Umbanda] de uma senhora, que eu gostava. Era Cosme e Damião. Comecei a ajudar a ensacar... Só isso. Dali, eu entrei pro centro. Fui bater tambor. Sempre fui Ogam. Sempre fui Ogam. Hoje, tenho os filhos de santo, sou pai de santo... Mas sempre fui Ogam. Sempre fui batendo atabaque. Fiquei uma vida inteira lá. Tive muita coisa boa. Tive decepções. Mas mantive a minha fé. (Mestre Serginho, 51 anos, 2017).

Serginho é dono de um centro de umbanda que fica nos fundos de sua residência, onde estive para acompanhar uma sessão, em 24 de novembro de 2018. Questionei sobre como ele vê e opera a conciliação entre a Umbanda e a Folia de Reis, que é tida como manifestação do catolicismo.

Fisicamente eu me canso muito, porque eu tenho que me dividir entre as duas coisas. Mas espiritualmente eu tenho que tá preparado pra isso. Eu acho que uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra coisa. Porque a minha religião [umbanda]... ela é a vida inteira. O meu Reisado é a vida inteira, mas a Folia é uma vez no ano! A minha umbanda, o trabalho, tudo o que tem aqui, é o ano inteiro. Mas a minha Folia de Reis, ela é uma vez só pra sair, mas ela tá dentro do meu coração. (Mestre Serginho, 2017)

Serginho não acha que a conversão a religiões evangélicas seja a razão principal para o esmorecimento do movimento de Folia de Reis em Valença: “Porque toda família tem evangélico, tem católico, tem ateu, tem espírita... Isso aí não importa. Se uma pessoa tiver fé e

falar ‘vou levar adiante’”. Ele culpa a presença ostensiva da tecnologia na vida dos mais jovens. Desenvolvo seu ponto de vista no tópico seguinte sobre transmissão geracional.

Em novembro de 2018 Serginho deu “por encerrada sua missão” de vinte e um anos de jornadas sob seu comando, celebrando com um Baile de Reis em sua casa. O início de sua trajetória na Folia de Reis foi aos 21 anos, na década de 1980, como *palhaço*, num grupo que existia no bairro onde mora atualmente, o Rancho Novo. Esse grupo continuou em atividade por mais seis anos, desde o ingresso de Serginho. Sobre o dono do grupo, Serginho esclareceu: “Hoje ele é evangélico. Tem que ser bem respeitado isso. Porque não tem nada a ver”. Esse relato parece contradizer o próprio Serginho quando afirmou que “as pessoas que se tornaram evangélicas, não foram os donos de folia”. Entretanto, entendi que tal negativa sobre os donos de folia estaria se referindo ao período mais recente.

Esse antigo dono de Folia trabalha como cobrador de ônibus, ainda reside no bairro, sendo vizinho e amigo do Serginho. Até o início de 2020 fiz várias tentativas de aproximação com o ele, pedindo uma entrevista para conhecer sua trajetória religiosa, colocando-me à disposição para dia e horário de sua conveniência, sem sucesso. Era visível que ele não desejava conceder tal entrevista. Com a necessidade de distanciamento social por conta da pandemia, parei de insistir.

O Mestre-folião Chico foi uma das pessoas que, durante a pesquisa do Mestrado, teria mencionado, *en passant*, a questão da conversão a religiões evangélicas, como justificativa para desaparecimentos de grupos de Folia em Valença. Retornei a ele pedindo indicações. Ocorre que ele mesmo vivenciou a perda de contramestre por tal motivo. Ao meu pedido, Mestre Chico fez algumas tentativas de nos reunir para uma conversa. Pelos comentários do meu intermediador, a pessoa não se sentia muito disposta a uma entrevista, mas não chegou a negar-se. Insistimos. Novamente a pandemia comprometeu a possibilidade de um encontro.

Luberto (Carlos Alberto, 46 anos), *mestre-palhaço* e um dos responsáveis pela Folia do Chacrinha (junto com Marquinhos Valeta e César) se define como católico. Também frequenta o centro espírita (umbanda) da Dona Maria, no bairro de João Dias. “É uma pessoa! Aquela ali... sem palavras! Aquela dona já deu janta para cinco folias numa noite. Faz aniversário no dia de Natal. Quando a gente chega lá, é a maior alegria!” Luberto não me respondeu objetivamente, quando questionei se acreditava que a conversão a religiões evangélicas estariam impactando na formação dos grupos de Folia. Sem dizer sim ou não, contou de imediato, um fato ocorrido consigo, há 3 ou 4 anos:

Meu sobrinho! Me deixou perdido! Eu tava formando ele! Até me arrepiei!
Você tinha que ver que mestre-palhaço que era! Aí, chegou pra mim, e falou:

‘Oh, tio, tô indo pra igreja’. Hoje é batizado na igreja. [...] Ele começou a frequentar a igreja [Batista, no bairro da Biquinha] por causa de futebol. Pra participar de um time. E aí, mudou de religião. (Mestre-Palhaço Luberto, 2020)

O sobrinho tinha em torno de 27 anos quando sua saída se deu. Luberto explicou que ele já tinha recebido os principais ensinamentos para a função: o comando da turma dos *palhaços*, o procedimento ao chegar numa casa, de acompanhar a *bandeira* na rua. Estaria faltando apenas a teoria. Na prática ele já estaria se desenvolvendo bem, “falando bem os versos”... O convívio entre ambos permanece bastante próximo, afirmou Luberto, que já esteve em cultos da igreja frequentada pelo sobrinho, ao seu convite. Acrescentou que, o fato de ter em sua casa, em destaque, a *bandeira* e os santos de sua devoção, não tem sido impedimento para o sobrinho vir visita-lo. Sobre a trajetória do sobrinho na Folia de Reis, estima que começou aos 7 anos de idade. “Ele fez o caminho certo. Ele começou de *requinta*. Era um ótimo *requinta!*”

Além de afastar integrantes dos grupos de Folia, poderia o crescimento da adesão às religiões evangélicas estar impactando no interesse das famílias em receber sua visita? O que acontece às relações de amizade (por vezes reforçadas pelo parentesco) estabelecida ao longo de anos por tais famílias com as lideranças de grupos de Folia, quando abandonam a devoção aos Santos Reis?

Seu Barreto contava 90 anos quando o entrevistei em 2015⁹⁷, em sua casa, no distrito de Juparanã. Foi *mestre-folião* e dono de um dos poucos grupos do município que faz a jornada de forma ininterrupta, ou seja, sem retornar para sua casa ao final de cada dia. As relações de amizade construídas por *Seu Barreto* ao longo dos anos têm garantido ao seu grupo acomodação e alimento durante o período da jornada. “A gente sai no dia 31. A gente sai só seis dias, não sai doze. [...] A nossa Folia, se tiver umas trinta pessoas, vinte são parentes”.

Na circulação do grupo, *Seu Barreto* prefere os bairros afastados, as áreas rurais, circulando pouco pelo centro da cidade. Aparentemente ele constatou uma queda no interesse em receber grupos de Folia de Reis no centro da cidade, e cita como exemplo o bairro Chacrinha, não muito distante do centro.

Antes, ainda tinha... Chacrinha. Com tempo ‘nego’ foi esquecendo. Esse negócio do pessoal evangélico. Aí a pessoa para de receber. Chacrinha, a gente não passa mais. Não tem mais gente que recebe. Em Chacrinha, você entrava numa casa, saía, e a casa do lado já recebia. Hoje você não consegue mais. (Mestre Barreto, 2015)

⁹⁷ Faleceu pouco tempo depois.

Na ocasião da entrevista, o grupo do Seu Barreto não era filiado na AGFORV. Devido à idade avançada, *Seu Barreto* era secundado, tanto na entrevista quanto nas jornadas, pelo filho Zeca (José de Paula), 67 anos, eletricitista. Em 2019 soube que, após o falecimento do idoso patriarca, um dos netos (Cristian de Paula) assumiu a liderança do grupo, e o inscreveu na AGFORV. Também nessa ocasião soube que o grupo tem concentrado sua peregrinação no distrito valenciano de Juparanã, e no distrito de Taboas, de Rio das Flores.

Em dezembro de 2016 tive a oportunidade de acompanhar a jornada do grupo do bairro Canteiro, que tem como dono e um dos mestres, o Sebastião (49 anos em 2016). Estávamos circulando pelo referido bairro quando chegamos a uma casa. Ela estava fechada, o que foi estranhado por Sebastião dizendo que o dono da casa tinha pedido que ali fossem, naquela noite. Após algumas chamadas, uma mulher jovem apareceu e disse que o dono da casa não estava. Sebastião, então, perguntou se gostariam que eles entrassem e cantassem assim mesmo. A jovem se afastou para falar com alguém, dentro da casa. Nesse momento, um vizinho se aproximou e comentou que a esposa do dono da casa era “evangélica”, mostrando-se confuso com a presença do grupo ali. Sebastião insistiu que foi o dono da casa que pediu, o que pareceu indicar que o solicitante não seguia a mesma opção religiosa da esposa. Minutos depois, uma senhora chegou à frente da mesma, e se desculpou dizendo que o marido não estava em casa. Teria ido para casa do pai. Sebastião comentou que, em algum momento da jornada eles pretendiam ir, também, na casa desse pai. Ao que a senhora reagiu positivamente dizendo algo como; “Ótimo, assim vocês cantam pra ele também!”

Meses depois consegui voltar a esta casa para conversar com os residentes. Após algumas tentativas, sem encontrar pessoas em casa, fui recebida por Roberta (31 anos), sobrinha da dona da casa, que soube chamar-se Aparecida. Perguntei sobre a religiosidade dos moradores da casa: “É bem misturado. Tem uma ramificação que é ‘evangélica’, tem espírita, católica e tem os que não são praticantes de nada.” Detalhou que a avó e as tias são evangélicas, e a mãe católica. Roberta se declara “espírita-kardecista”. Frequentava o Centro Espírita Barroso, em na sede do município. A avó frequentava o mesmo Centro, e as tias, atualmente “evangélicas”, eram católicas. As tias frequentam a “Igreja da Graça”. Perguntei há quanto tempo teria ocorrido a mudança. Ela estimou cinco anos.

Duas semanas depois voltei, numa nova tentativa de encontrar Aparecida. Ela não estava. Fui atendida pela irmã, Rose. Quando eu já ia saindo, desistindo, Aparecida chegou. Finalmente consegui conversar com Aparecida de Fátima Marcelo (57 anos), dona-de-casa, que, meses antes, declinou da visita do grupo de Folia do Sebastião, solicitada pelo marido.

Recordando o dia da visita da Folia do grupo do Canteiro, perguntei sobre restrições que praticantes “evangélicos” têm em receber grupos de Folia de Reis em suas casas:

O evangelho é que não aceita a Folia de Reis, né?! O Evangelho não aceita. Mas eu... Hoje em dia eu não recebo mais, mas eu fui criada dentro da Folia de Reis. Meu tio saía com a Folia. Eu era criança e a gente participada daquilo tudo. Do dia que saía até o final, quando fechava a Folia de Reis. (Ex-devota Aparecida, 2017)

Continuou participando até a década de 1990 (estima que tinha 36 anos), quando o tio encerrou o grupo. Nessa época, predominava na família a religião católica. Disse que, atualmente, gosta de assistir à visita de grupos de Folia na casa de parentes. Perguntei sobre o porquê da sua mudança de opção religiosa:

Na verdade eu ainda não tenho religião nenhuma. Eu sou assim. Eu sou frequentadora... eu vou na católica, eu vou na evangélica... Me chamou, eu vou. Tem um culto ali, me chama, eu vou. Tem uma participação de “mulher vencedora” (?) eu vou. Mas eu ainda não foquei em religião nenhuma. Eu sou aquela pessoa que gosto de dançar, eu gosto de samba...” (Ex-devota Aparecida, 2017)

Retornando a sua observação sobre a Folia não ser “aceita” no Evangelho. Pedi mais explicações:

A Folia é dada como os três Reis Magos, que vão fazer a visita a Jesus-Menino. Só que tem que eles vão fazer... não fazem a visita com essas máscaras. Eles não usam máscara para ver Jesus. A máscara deles é tirada. Essas máscaras, essas coisas horríveis... isso aí foi inventado pelo povo! Os Reis Magos não visitaram Jesus de máscara! (Ex-devota Aparecida, 2017)

Um pouco confusa pela explicação, inesperada por vir de alguém que disse ter participado de grupo de Folia da família por vários anos, comentei que sua alegação estava em desacordo com o que vi e ouvi sobre os *fundamentos* da Folia de Reis. Que as máscaras são usadas apenas pelos *palhaços* que não representam os Reis Magos, mas sim os soldados de Herodes. Ela não retrucou, mas continuou argumentando negativamente sobre a Folia de Reis por outro viés:

A Folia, hoje em dia mudou muito. Não é como mais antigamente. Hoje em dia existe a bebida. Eles bebem bastante. Antigamente não. Eles levavam as coisas mais a sério. Hoje em dia, quando eles vão sair meia-noite já beberam muito! Então deixou de ser uma crença, que a pessoa levava mais a sério... Que ele [o tio] levava mais a sério! Ele levava muito a sério! (Ex-devota Aparecida, 2017)

Nas minhas próprias observações, verifiquei que o uso da bebida, ocorre com relativa frequência entre *palhaços*, mas nem todos. Observei, também, que tentam esconder da liderança do grupo, mas eu não afirmaria que as lideranças desconheçam a presença da bebida

quando estão em jornada, embora discurssem regularmente contra ela. Comentei ser uma prática que observei apenas entre os *palhaços*, que não adentram a residência, mas Aparecida insistiu que não eram apenas os *palhaços*.

Pensando na mudança em relação a “antigamente”, perguntei se via diferença no tamanho dos grupos:

Ah, muito grande! Antigamente era 3, 4 palhaços... Hoje em dia é 31 palhaços. Ano passado estava na casa da minha prima ali, que o marido dela também saía com Folia e hoje em dia não sai mais. E chegou uma folia lá que tinha 31 palhaços! Parece que cada dia que passa vai aumentando mais, mais, mais... (Ex-devota Aparecida, 2017)

Finalizou referindo-se ao gasto com refeições ou lanches comumente oferecidos pelos devotos aos integrantes dos grupos em visita: “Hoje você quase não pode receber uma Folia, porque você vai receber como?”

A questão do comportamento dos integrantes como justificativa para retração no número de devotos interessados em receber a Folia de Reis também foi apresentada por *Seu Barreto*:

Além disso [adesão à religião evangélica] tem muita gente que tem certa desconfiança com Folia. Muita gente entra na casa dos outros pra roubar. Quem sai com folia sabe disso. Dependendo da Folia [do grupo], dependendo de quem você bota na Folia, se você não conhecer você vai correr esse risco. Você cata qualquer um... daqui a pouco você vai ter dor de cabeça. Então ‘nego’ passou a ter receio de botar uma Folia dentro de casa. Se não conhecer muito a pessoa, não recebe. (Mestre-folião Barreto, 2015)

O furto não é o único ilícito sobre o qual pairam suspeitas. Na reunião da AGFORV de Janeiro de 2020, alguns presentes mostraram-se indignados sobre denúncia de porte de drogas entre *palhaços*. Um dos donos de Folia comentou que tem folia “queimada” no seu bairro (Carambita) por causa disso. Foi mencionado que, nesse período de jornada (2019-2020) um grupo (de seis pessoas) de Folia de Juiz de Fora, que visitava Valença, teve *palhaços* detidos pela polícia por portarem drogas.

A despeito do incômodo com a figura do *palhaço* relatado por Aparecida, com suas “máscaras, essas coisas horríveis”, cuja presença na visita dos Reis Magos, alertou, não aparece na Bíblia, algumas de suas queixas encontram eco no depoimento do Mestre Barreto. Ambos se queixam da presença de bebida alcoólica, a quantidade excessiva de *palhaços*, e a possibilidade de, dentre esses, facilitado pela ocultação do rosto, ter pessoas dispostas a incorrer em ilícitos. São depoimentos de pessoas completamente distintas, o que pode sugerir que outros devotos compartilhem da mesma visão, e que sejam fatores que estejam impactando, por exemplo, na formação dos grupos de folia. Como no caso do crescimento

substancial de *palhaços*. Seria mais atraente para um jovem participar na folia na função de *palhaço*, em que pode, ainda que de forma disfarçada, consumir bebida, do que como tocando e cantando no grupo de músicos.

Considerando as dificuldades econômicas de boa parte dos devotos, é compreensível uma retração na intenção de receber grupos, uma vez que haja expectativa de que sejam ofertados refeições ou lanches. Quanto a facilitação de ocorrência de atos ilícitos pelo uso da máscara, entendo que é um risco que sempre esteve presente e fosse talvez ainda maior no passado, por conta do *palhaço* ter compromisso de manter o anonimato, com uso da carapuça, postura que já não é mais adotada pela maioria. O fato novo é a quantidade de *palhaços*, que dificultaria a supervisão dos mestres.

Há lideranças de grupos de Folia cuja experiência relatada na conversão religiosa de integrantes e devotos não aponta para rupturas, mas para adaptações. É o caso do Doca (Waldir Fraga, 66 anos), dono da Folia da Serra da Glória.

Em resposta ao meu questionamento sobre como ele via o impacto das religiões referidas como “evangélicas” na possível redução de grupos/integrantes de Folias de Reis, avaliou que “está crescendo [adesões a tais religiões] bastante”, mas afirma que seu grupo não tem sido impactado. “Nessa parte, eu não tenho o que reclamar. Eu tenho três casas de evangélicos que recebem a nossa Folia. Só não recebem *palhaço*.” Essa restrição inclui o trecho do canto das *profecias*, em que três *palhaços* se despem da máscara para encenar oferendas ao presépio, para alguns grupos representando três soldados arrependidos, em outra visão, os próprios Magos.

Seu Doca explicou que realiza a visita respeitando as exigências da casa. Comentou que, no dia 24, ele sai cantando em algumas casas, e “fecha a Folia” na casa de uma pessoa evangélica.

No outro dia ela “trata” [oferece lanche] de todo mundo. Os palhaços só não entram na casa para comer, mas tem um varandão em volta. Ela bota comida no prato de todo mundo! Todo mundo come a vontade! Não tem preconceito nenhum. (Mestre Doca, 2019)

Doca se define religiosamente como seguidor da Igreja Católica – “nasci dentro dela e vou morrer dentro dela” – revelando postura ecumênica, tanto dele quanto de outros que o acompanham:

Eu participo de tudo! Aqui em casa tem gente de centro [umbanda]. Eu vou na igreja evangélica, se for preciso. Vou na católica. Se precisar ir no centro, eu vou. Pra mim não tem esse negócio. E aqui tem muita gente que sai na minha folia que é dona de centro e sai comigo. E tem evangélico que sai comigo. [...] Eu tenho um genro evangélico [IURD] que sai comigo de

contramestre. Ele vai no palanque...[...] Eu acho que não prejudica nada nem ninguém. A gente não tá saindo por farra, não tá fazendo bagunça. A gente tá cumprindo uma obrigação. (Mestre Doca, 2019)

Ter integrante em uma função importante como a de contramestre que, ao mesmo tempo, é filiado à IURD é surpreendente. Manifestei o desejo de conversar com ele. Doca explicou que ele reside e trabalha em área rural, no município vizinho de Rio das Flores, e que o contato telefônico é difícil. Ele vem visita-lo esporadicamente, mas sem dia certo. Doca não tem telefone, e o acesso à sua residência, que se situa em região periférica de Valença, inclui trajeto por estrada de terra. Tudo conspirou para que eu não pudesse fazer tentativas aleatórias de encontrar o genro para uma entrevista, como fiz com outras pessoas. A indicação de sua presença, entretanto, é reveladora da presença de flexibilidade por parte de alguns adeptos de religiões neopentecostais, em relação ao envolvimento com a Folia de Reis, mas não parece ser a regra.

Citei ao Doca exemplos de outras pessoas (sem citar nomes) identificadas através da minha pesquisa, que romperam, deixando de sair em grupos de Folia. Argumentou que “não são todos. Às vezes ele fala isso, que não vai sair mais, e acaba saindo. Tem muito isso. Eles têm medo do pastor saber que eles estão envolvidos na Folia de Reis. O pastor não pode saber.” De fato, em 2016 me deparei com o caso de um jovem *palhaço*, ao acompanhar um dia da jornada do grupo do bairro Canteiro.

Enquanto caminhava com o grupo, comentei com o líder, Sebastião, meu interesse pelo relacionamento entre os chamados “evangélicos” e os grupos e membros da Folia de Reis. Em relação a sua vivência, ele respondeu que tem sido “tranquilo”. Então, exemplificou com um dos *palhaços* ali presente, que depois de acompanhar o grupo como caixeiro (tocador de “caixa”) por alguns anos, tendo saído como *palhaço* no ano anterior, decidiu aderir a uma igreja “evangélica” em maio daquele ano (2016). Nessa jornada, entretanto, ele procurou o Sebastião e pediu para sair de *palhaço* no grupo. Horas depois, consegui conversar com ele.

Tratava-se de Miguel, um jovem de 21 anos. Ele confirmou a fala do Sebastião. Perguntei sobre a igreja a qual aderiu e porque. Ele se referiu a igreja pelo nome de “Labareda”⁹⁸, que era frequentada pela família da esposa dele, sugerindo que sua adesão veio por influência do casamento. Disse que foi lá e que se sentiu bem, mas no dia de Natal ficou

⁹⁸ Provavelmente referia-se a Igreja *Evangélica Sobrenatural Labareda de Fogo de Valença*, que têm registro na Prefeitura de Valença. A Igreja *Assembleia de Deus* possui, dentre suas inúmeras ramificações, uma chamada *Ministério Labareda de Fogo Divino*. Não foi possível saber se trata-se da mesma coisa.

angustiado, com anseios de sair em jornada, com a Folia. Assim o fez. Esse era o primeiro dia (era 29 de dezembro) no grupo. Brincando, perguntei se não corria o risco de um pedido de divórcio, mas ele disse que não, que a esposa o apoiava na decisão. Perguntei se ele voltaria para a “Labareda” depois do término da jornada. Ele disse que não sabia. Em 2021, conversando com o Sebastião, soube que o jovem voltou a rotina das folias, abandonou a igreja evangélica, e separou-se da esposa.

Também o Mestre Torrada tem um discurso de aceitação para o crescimento da adesão às religiões evangélicas, apesar de sua família ter sido bastante impactada por esse processo de mobilidade religiosa, como veremos no tópico adiante, sobre transmissão geracional, seu discurso é o de não ter ressentimentos ou preocupações quanto à continuidade do seu próprio grupo. Talvez seja o efeito da postura ecumênica que mantem, tal como o Mestre Doca.

Ao ser perguntado sobre sua religiosidade, se identificou como católico, mas defende uma relação próxima entre a umbanda e a Folia de Reis.

Eu sou católico. Lá isso tem [proximidade com a umbanda]! [...] O Reis é sagrado! Hoje são bem poucas pessoas que entendem o que é o Reis! [...] Tem os Dez mandamentos. Nós, que saímos com os Reis, temos um a mais – temos 11 – que é adorar o Rei Herodes. Nós temos que saudar o Herodes – que é os palhaços – pra poder eles não bagunçar a Folia de Reis! (Mestre Torrada, 2015)

Suas saídas em jornada, e de todos os grupos, incluem a “reza do terço”, antes e após sua conclusão.

Quando entrevistei o Mestre Torrada pela primeira vez, em 2015, ele estava residindo na casa uma filha, umbandista, no bairro João Bonito.

Aqui em casa eu recebo o pessoal evangélico. Minhas portas estão abertas pra qualquer um! Eu sou católico. Minha filha mais velha, que é a dona dessa casa onde eu moro, é umbandista, chefe de terreiro. E a gente tem as orações fortes, que tem muitas orações fortes pros reis... Mas não é tudo que se pode ensinar aos outros... (Mestre Torrada, 2015)

Havia, na sala em que me atendeu, uma *bandeira*. Ele explicou que não era a que ele levava nas suas jornadas. Disse ser da Folia de um primo, Oswaldo Marciano, que havia parado há dois anos, em razão de a esposa ter se tornado “evangélica”. Em 2021 Torrada me informou que a *bandeira* dele foi fechada definitivamente, com ela sendo depositada em santuário da cidade de Aparecida do Norte (SP).

Em 2019 voltamos a conversar sobre a relação entre ele, seu grupo, e pessoas de religião evangélica. Citou exemplos de antigos conhecidos que, tendo se tornado evangélicos,

continuaram a apreciar as atividades da Folia. “Tem pessoas que entram para igreja evangélica, mas não tem aquela ‘coisa de evangélico’. A senhora sabe que eu já cantei dentro da casa de evangélico, de muitos evangélicos?” Contou sobre um integrante da PM (Polícia Militar) que é “pastor de igreja”, e que tem o costume de trazer, de carro (Kombi), um grupo de crianças para ver a Folia. Ele não desce do carro, apenas as crianças. Complementou observando que, apesar de não se envolverem, os evangélicos se fazem presentes, e de forma respeitosa. “Eles acompanham! A senhora vai na igreja da Catedral dia 6 de janeiro [Encontro de Folias], tem muito evangélico lá! Os evangélicos conversam comigo, aqui no meu portão, sobre Reis. Eles me tratam de Mestre.”

Mesmo o mestre Torrada que exalta a relação harmônica entre a Folia de Reis e pessoas que aderiram a religiões evangélicas, após manifestar meu desejo de entrevistar pessoas que já foram de Folia e se afastaram, soube me indicar algumas pessoas. Uma delas foi o seu vizinho Marco Aurélio (41 anos, em 2019), com o qual conversei na sua loja/oficina: ele trabalha como técnico em instalações elétricas e reparo de equipamentos elétricos.

Marco Aurélio esteve envolvido com Folia de Reis desde criança. Saía com o pai que tinha um grupo, no bairro Carambita. Depois que o pai faleceu o grupo foi descontinuado. Ele teve onze irmãos. Todos acompanhavam o pai. Não se interessaram em assumir a responsabilidade de conduzir o grupo após o falecimento dele. Então, vários migraram para outros grupos. Atualmente (2019), apenas um irmão (Jorge) ainda participa de Folia de Reis, um faleceu e, quanto aos demais, nem todos se tornaram evangélicos.

Após o falecimento do pai, Marco Aurélio foi para o grupo do Vinícius⁹⁹, no qual encerrou seu envolvimento com Folia. Ainda participante, já frequentava uma igreja da Assembleia de Deus, até que decidiu se afastar da Folia de Reis “porque, dali pra frente, eu já queria tomar outro rumo. Seguir outra religião. Seguir mais a ‘Palavra’. Buscar mais sobre a verdade de Deus. Me dedicar mais à Bíblia.” Ali permaneceu durante um tempo, até que parou de frequentar. Depois de um tempo sem aderir a outra igreja - “Parei com tudo! Só me dedicando à diversão! Só o que jovem faz! – aderi à IURD, e ali permaneceu. Marco Aurélio não conseguia me indicar nem a época, período, ou a idade que tinha nesses marcos de sua trajetória religiosa. Se justificou: “Eu não sou muito de ficar tocando no passado, entendeu? Hoje é que eu tô conversando sobre o passado. Eu sou mais de seguir pra frente. Não sou de olhar pra trás.” Disse que, no início, não estava muito comprometido na

⁹⁹ Mestre Vinícius manteve um grupo no bairro da Ponte Funda. Em 2018 adoeceu, tendo que fechar o grupo. Segundo depoimentos, os componentes migraram para outros grupos.

Universal, que aderiu definitivamente a partir da dor: “Você vai pela dor, nunca pelo amor! Então, através do sofrimento, eu voltei e estou firme até hoje na Universal.”

Elizabeth Jelin aponta que, como construções sociais comunicáveis aos outros, as memórias narrativas destinam um lugar central ao esquecimento e ao silêncio. Na construção de sua identidade evangélica, Marco Aurélio precisou esquecer sua identidade enquanto filho de *mestre-folião*, *palhaço* de Folia de Reis. Mas não se trata daquele esquecimento necessário a sobrevivência e ao funcionamento do sujeito individual já que a “memória total é impossível”, mas de uma escolha pensada, de um descarte consciente de um passado que não se encaixa no seu projeto de futuro.

Os apagamentos e esquecimentos podem também ser produto de uma vontade ou política de esquecimento e silêncio por parte de atores que elaboram estratégias para ocultar e destruir provas e rastros, impedindo as recuperações de memória ao futuro (JELIN, 2002, p.29).

As lembranças/marcas do passado de Marco Aurélio na sua vivência na Folia de Reis, certamente existem, principalmente porque não estão muito distantes no passado (contava 41 anos no momento do depoimento),

mas essas marcas, em si mesmas, não constituem ‘memórias’ a menos que sejam invocadas e localizadas em um contexto que lhes dê sentido [...] A dificuldade não se deve por ter ficado poucos vestígios, ou que o passado tenha sofrido sua destruição, mas nos impedimentos para acessar seus vestígios, ocasionados pelos mecanismos da repressão, nos distintos sentidos da palavra [...]. (JELIN, 2002, p.30).

Marco Aurélio não quis comunicar suas lembranças/marcas do tempo em que integrava grupos de Folia de Reis, como também, no meu entendimento, não quiseram o antigo contramestre do Mestre Chico e o dono de grupo de Folia no qual o Mestre Serginho se desenvolveu. Ambos foram informados do teor da minha pesquisa, e o porquê do meu interesse em conversar com eles. Ambos resistiram à minha insistência (ou do meu mediador). No caso do mentor do Mestre Serginho, ficou ainda mais evidente. Certa vez eu consegui encontra-lo pessoalmente. Disse não estar disponível naquele momento (encontrei-o em casa) e, a meu pedido, me deu um número de telefone, para marcar um futuro encontro. Nunca consegui que a ligação se completasse.

Propus que comparasse sua vida atual, frequentando a Universal, com o tempo de antes da Universal.

Eu não tinha nada: só dependia dos outros. Só amizade. O que mais tem no mundo aí é amizade. E quando você precisa, não tem ninguém! Não é só

recurso [material], é a palavra amiga que te dedica, que onde tem é só na Bíblia. A palavra que te levanta. Que tá sempre ali, te exaltando. É só na Bíblia que tem. Não tem em outro lugar. (Marco Aurélio, *ex-palhaço*, 2019)

Argumentei que as pessoas ligadas à Folia de Reis também afirmam seguir a Bíblia. Ele respondeu desafiando a apontar alguém “que tenha a vida assim [referindo-se a si]. Que fale assim: ‘Deus me abençoa!’”. Porque Deus é rico! Olha só que coisa linda, o tamanho desse céu! Mas o que que Deus faz pra gente?! Tudo é ele que manda!” Então comentei que em muitas pessoas da Folia com quem converso, sinto o mesmo fervor do seu depoimento. Pessoas que se sentem igualmente abençoadas. Insisti que me explicasse a diferença. “Aí eu creio que há um engano, entendeu? Com Deus você tem tudo! Você não tem sofrimento. Você não tem dor. A saúde sua... É uma vida estar com Deus! Deus não tem problema! Você já ouviu falar que lá no céu tem problema?!” Então questionei, se o que ele queria dizer é que não há Deus, nas outras religiões, ao que ele retrucou: “Deus é um só! Mas aí tá idolatrando imagens. Eu busco a coisa em Deus! Por exemplo, eu tô respirando! Não foi a imagem que fez! Eu tô atrás de um Deus que me dá o ar para eu respirar, que me dá direção”.

Exemplificou que, antes, “não tinha nada”, mas “seguindo dessa forma, seguindo, ali, a Palavra”, já tem seu negócio próprio. Disse que era funcionário e, se ainda o fosse, não teria, por exemplo, tempo para me conceder essa entrevista. Entende que as mudanças profissionais foram para melhor, devido a sua dedicação à religião.

Marco Aurélio construiu sua nova identidade (ou aderiu a um novo grupo identitário), como explica Jelin, selecionando certos parâmetros (ritos, memórias) que o colocam em relação à ‘outros’, ora numa relação de identificação com um grupo, ora como diferenciação em relação a outros, sendo essa última motivação, a de maior presença em seu discurso acima.

Alguns desses ritos se tornam, para o sujeito individual ou coletivo, em elementos ‘invariantes’ ou fixos, ao redor dos quais se organizam as memórias. [...] que permitem manter um mínimo de coerência e continuidade, necessários para a manutenção do sentimento de identidade. (JELIN, 2002, p.25)

Seu testemunho se alinha ao “discurso empreendedor da teologia da prosperidade [que] aproxima-se de uma ideia de fortuna em que o fiel pode mudar suas condições econômicas em um ‘momento de sorte’, como uma espécie de milagre” (ALMEIDA, 2006, p.120). No *Capítulo 4* discorro sobre fundamentos e trajetória do neopentecostalismo e a presença da teologia da prosperidade.

Poucas semanas após nosso encontro, acionei Marco Aurélio para um serviço elétrico em minha residência. Foi um trabalho extenso: trocar toda a fiação elétrica da casa. Ao

término, após efetuar o pagamento final, ele me presenteou com o livro *Orixás, caboclos e guias – deuses ou demônios*, de Edir Macedo. Ainda não li.

A maioria dos meus contatos, conversas e entrevistas se concentraram em pessoas maior vivência na Folia de Reis e, conseqüente, de faixa etária mais elevada. Com mais de vinte grupos de Folia, não seria viável realizar contatos pessoais ou entrevistas com um número representativo de integrantes jovens, para conhecer sua relação com a religião, ou o que pensam sobre o impacto da mobilidade religiosa na Folia de Reis Valenciana. Durante a pandemia, impossibilitada de sair a campo para continuar as pesquisas, lembrei-me de algo que observara nos grupos cujas jornadas acompanhei. Em momentos de descanso ou no intervalo para o lanche, os mais jovens acionavam seus celulares. Esses mais jovens se concentram na categoria dos *palhaços*. Vislumbrei, então, a possibilidade de realizar uma pesquisa individual utilizando a internet e o acesso via *WhatsApp*, o aplicativo de uso mais comum.

Elaborei questões via *Google Forms* visando, conhecer o respondente (idade, vivência na Folia), sua atenção aos *fundamentos* (cumprimento de promessa), como se identificaria religiosamente, e seu pensamento sobre o impacto da mobilidade religiosa na Folia de Reis. Inicialmente conversei com dois donos de grupos de Folia, enviando-lhes as questões formuladas, para conhecer suas opiniões sobre a empreitada que idealizei e sua viabilidade. Consideraram a ideia bastante interessante e apoiaram.

Assim, no dia 6 de novembro de 2020 enviei ao *mestre-folião* presidente da AGFORV e mais quatro donos de grupos de Folia, cujo número de contato eu dispunha, o *link* para o formulário (Apêndice D), precedido de um áudio com o conteúdo a seguir. Pedi que repassassem para as lideranças dos outros grupos, com a recomendação de enviarem aos seus *palhaços*.

Olá, queridos amigos e amigas da Folia de Reis do município de Valença. Meu nome é Marluce. Para quem ainda não me conhece, sou pesquisadora e, há alguns anos, acompanho o movimento das Folias de Reis no município de Valença. Tenho tentado conversar com o maior número possível de pessoas, mas, felizmente, em Valença, estamos falando de algumas centenas de integrantes de grupos de Folia, o que torna difícil o contato pessoal. Sem falar no momento atual de pandemia que requer distanciamento social. Então, estou tentando fazer pesquisas usando a internet, voltadas especificamente ao público jovem. No caso, estou chamando de jovens as pessoas entre 15 e 35 anos. Começo, então, pelos jovens palhaços. É só entrar no *link* que vou postar a seguir e clicar em ‘enviar’. Peço, por favor, enviar essas instruções e o respectivo *link* para o maior número possível de jovens palhaços que atuam em grupos do município. O formulário estará aberto para respostas até o dia 10 de dezembro. Futuramente enviarei outra

pesquisa para os jovens instrumentistas¹⁰⁰. Desde já agradeço a colaboração de todos.

No mesmo dia do envio, recebi 18 respostas. Achei animador! Porém, com o passar dos dias o movimento arrefeceu. No dia 6 de dezembro reforcei o meu pedido junto às lideranças já contatadas para estimular a resposta no seu grupo, e avisei que estaria prorrogando o prazo para respostas por mais alguns dias. Encerrei o prazo em 20 de dezembro, com apenas 28 respostas. Dos 19 grupos de Folia listados na pesquisa (o respondente deveria marcar o grupo com o qual saiu na jornada de 2019/2020), obtive respostas de *palhaços* para apenas 8, como segue:

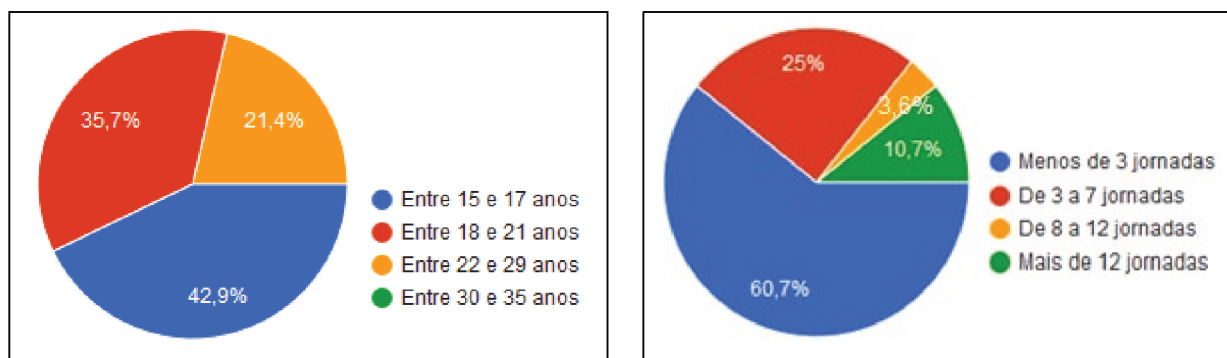
Tabela 7 – Pesquisa Jovens Palhaços – quantidade de respostas por grupo

Bairro (dono do grupo)	Qtde de respostas	Bairro (dono do grupo)	Qtde de respostas
Biquinha (P. Charrete)	1	Chacrinha (Luberto)	6
Serra da Glória (Doca)	4	Canteiro (Sebastião)	1
Santa Cruz (Fam. Cassimiro)	6	Carambita (Torrada)	6
Biquinha (Kaká)	2	São Bento (Zezinho)	2

Apesar da baixa representatividade, procedi à análise entendendo que posso pensar nos resultados como indícios e não como algo conclusivo.

Mesmo com a amostra não sendo quantitativamente representativa em relação ao universo estatístico¹⁰¹, a consolidação das respostas às questões direcionadas a caracterização dos respondentes (idade e vivência na Folia) coincidiu com minhas percepções durante as observações no campo (predominância dos bem jovens), quanto com os lamentos de lideranças sobre o pouco conhecimento desses jovens que vejo refletivo no predomínio de *palhaços* com menos de três jornadas na bagagem.

Gráficos 7 e 8 – Pesquisa Jovens Palhaços: idade e vivência na Folia de Reis

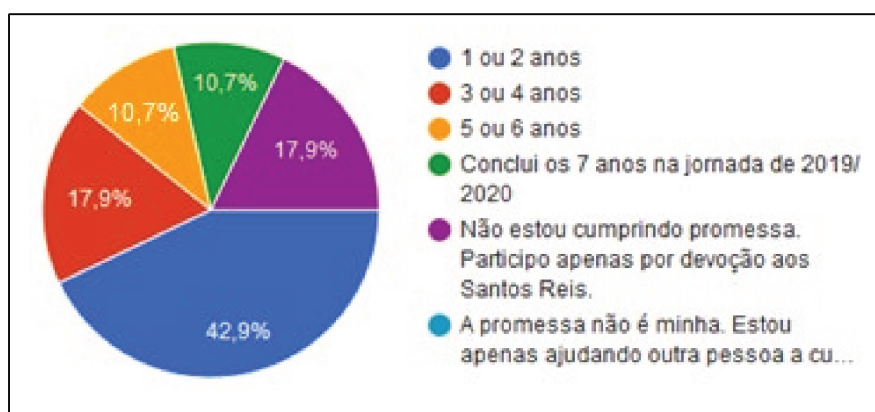


¹⁰⁰ Dois dias depois enviei áudio e link para a pesquisa dirigida aos jovens instrumentistas. Tal como para os jovens *palhaços*, insisti por mais resposta dias depois. O resultado foi pífio: 2 respostas. Não prossegui.

¹⁰¹ Em Valença, apenas um grupo pode reunir 30 palhaços ou mais.

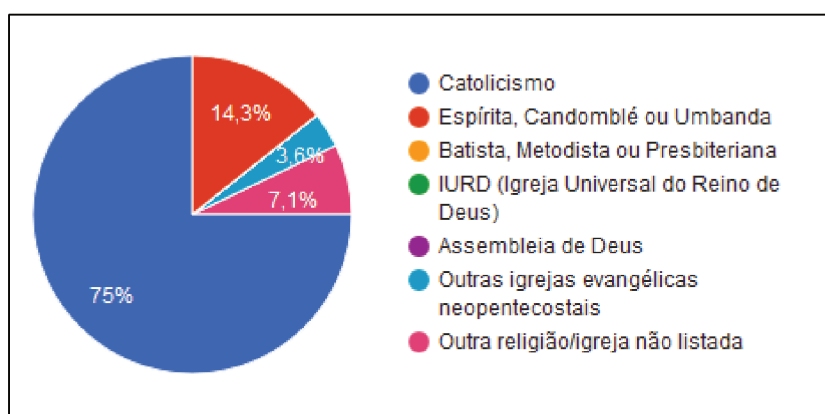
Esse pouco conhecimento, possivelmente resultante da pouca vivência, também pode ser identificado no gráfico a seguir, que sintetiza a resposta ao meu questionamento sobre a quantidade de anos já cumpridos, dentre os 7 anos que, segundo os experientes foliões, é exigido como compromisso do *palhaço*. Um total de 43% cumpriu apenas 1 ou 2 anos. E também no fato de 18% terem afirmado participar “apenas por devoção aos Santos Reis”. A atuação como *palhaço* implica em certos compromissos. Um deles, de acordo com os mais experientes, é fazê-lo por sete anos, ainda que não esteja vinculado a uma promessa. Os 18% que não vincularam sua atuação ao cumprimento desse prazo de sete anos, podem desconhecer ou não se importar com tal compromisso, algo muito valorizado pelos experientes conhecedores “dos Reis”.

Gráfico 9 – Pesquisa Jovens Palhaços: o que foi cumprido no compromisso de 7 anos



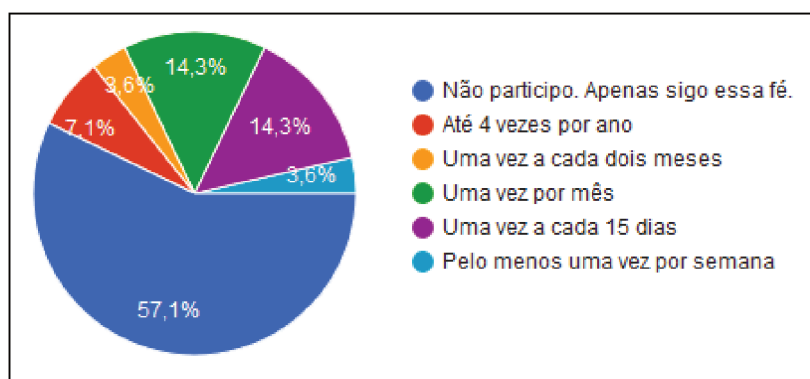
Propus que se definissem religiosamente oferecendo sete opções (listadas no gráfico abaixo). Em seguida, pedi que informassem a frequência com que participam das atividades de sua religião (missa, culto, sessões, encontros, estudos, etc), oferecendo seis opções.

Gráfico 10 – Pesquisa Jovens Palhaços: filiação religiosa



A indicação do mestre Doca de que há evangélicos que atuam como palhaços, sentindo-se seguros de que o pastor não saberá do seu “deslize”, parece se confirmar nesse resultado: são 10,7% dos respondentes são filiados a “outras igrejas evangélicas neopentecostais” e “outra religião/igreja não listada”.

Gráfico 11 : Pesquisa Jovens Palhaços: frequência aos espaços físicos de sua religião



Somando os que não participam em atividades nos espaços físicos de prática da sua religião, e os que o fazem até 6 vezes por ano, temos que 80% declararam-se católicos. A proporção de católicos é quase a mesma (78%) dentre aqueles que têm presença mais intensa nesses espaços (pelo menos uma vez por mês).

Questionei, ainda, se frequentariam atividades em espaços de outra religião, diferente daquela pela qual se define: 78% dos católicos disseram que não, e os 22% restantes disseram que o fazem em espaços de prática variando entre Espírita/Umbanda/Candomblé. Dentre os que se definiram por outras religiões que não a católica, alguns disseram que sim, outros não, mas os números absolutos são tão pequenos, que não há como aferir tendências.

Também questionei se seguiam outra religião antes dessa pela qual se definem: 14% disseram que sim.

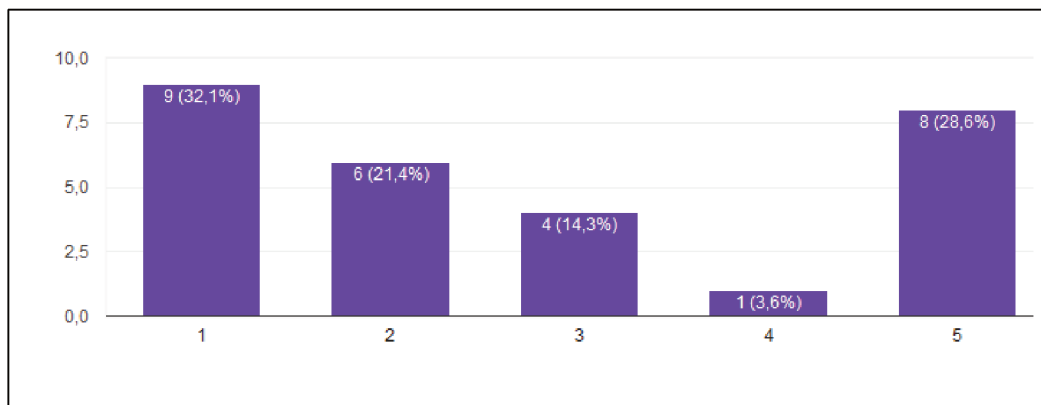
Finalmente pedi que opinassem sobre possível impacto da conversão às religiões evangélicas, no futuro da Folia de Reis no município, esclarecendo que, ao longo das últimas décadas, é fato o crescimento da conversão de católicos para "evangélicos".

Gráficos 12 - Pesquisa Jovens Palhaços: o impacto da conversão à religiões evangélicas

Opções de resposta:

	1	2	3	4	5	
Acho que NÃO terá impacto. A folia continuará tão forte quanto é hoje!	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	Acho que o impacto será MUITO SIGNIFICATIVO. Acredito que, em poucas décadas, não teremos mais do que meia dúzia de grupos de Folia.

Respostas:



Analisando o gráfico, podemos interpretar como uma polarização, com os extremos em equilíbrio: 9 respostas afirmando que não terá impacto, e 8 afirmando que o impacto será muito significativo (em torno de 30% para cada lado). Há, entretanto, um dado que não está visível no gráfico e que pude identificar ao esmiuçar as respostas. Na amostra de 28, apenas 3 respondentes se declararam pertencer a outras religiões evangélicas ou a religiões não identificadas¹⁰² na lista oferecida. Conhecendo as restrições que as denominações evangélicas fazem ao envolvimento com Folia de Reis, estimo que esses jovens estejam desafiando as orientações da sua Igreja, ao participar das jornadas. Logo, eles teriam a vivência direta das pressões exercidas pela Igreja sobre seus fiéis. Esses 3 respondentes avaliaram o impacto como “muito significativo”. Entendo que esse dado sugere que a hostilidade exercida pelas religiões evangélicas é um risco à continuidade da Folia de Reis, ainda que não no curto prazo.

Considerei que enriqueceria a análise da pesquisa, pedir a opinião de pelo menos dois donos de folia sobre os resultados encontrados. Assim, preparei uma síntese contendo o quantitativo (baixo) da amostra (as respostas recebidas e grupos de origem), apresentando os **gráficos 7, 8, 9 e 12**. Pedi as considerações dos donos de grupos de Folia, Kaká e Luberto, sugerindo as seguintes reflexões:

- ✓ Por que tão baixo quantitativo de respostas à pesquisa?
- ✓ Apesar da amostra pequena, poderíamos considerar que os **gráficos 7 e 8** representam adequadamente a proporção dos palhaços por idade e por tempo em jornadas na totalidade valenciana (até 35 anos)? Se não, que ajuste faria aos gráficos?
- ✓ Que considerações poderia fazer em relação ao **gráfico 9**?

¹⁰² Nesse último caso, suponho que são outras religiões evangélicas também, apenas não encontraram a denominação da lista oferecida.

- ✓ Que considerações poderia fazer em relação a concentração das respostas à questão proposta para o **gráfico 12**? Poderíamos admitir que reflete o pensamento da totalidade de jovens palhaços valencianos (até 35 anos)? Se não, que ajustes faria?
- ✓ Alguma outra consideração que julga relevante fazer em relação a pesquisa e seus resultados?

O arquivo com áudio do Mestre Luberto comentando, se perdeu. Mestre Kaká disse que há bastante tempo observa “grande falta de interesse entre os grupos na perpetuação da cultura” que, assim, estariam “contribuindo negativamente” para a formação de “futuros reiseros”. Confirmou o baixo conhecimento dos jovens *palhaços* da “essência”. Por “essência”, entendo que se referiu aos *fundamentos* da Folia.

A grande maioria de palhaços não tem conhecimento e nem interesse em aprender o valioso papel que exerce numa jornada. Precisamos convencer os responsáveis de grupos sobre a valorização da essência do reisado onde prioriza a sobrevivência desta manifestação popular religiosa. (Mestre Kaká, 2021)

Numa tentativa de realizar uma avaliação panorâmica sobre os casos relatados neste tópico, apresento a seguir um resumo de fatos/depoimentos apresentados, sua fonte, e minha avaliação sobre potencial de impacto no fortalecimento da tradição. Trato especificamente da questão da mobilidade religiosa, apesar de, no decorrer das entrevistas outros fatores que estariam inibindo a recepção de grupos de Folia por devotos terem sido citados. Neste momento, interessa-me apenas a questão religiosa. Procurei organiza-los de acordo com a ordem que aparecem no texto.

Tabela 8 – Impacto da mobilidade religiosa na Folia: análise de fatos/depoimentos

Ref	Fato/Depoimento	Fonte	Fortalece a tradição?
1	Não são os donos ou mestres de folia que se tornam evangélicos, mas acontece.	Mestre Serginho, visão do momento recente/atual.	Não
2	Dono de Folia converteu-se a religião evangélica e abandonou a Folia de Reis.	Mestre Serginho, sobre o líder da Folia em que atuou no passado	Não
3	Convívio familiar envolve pessoas de diferentes religiões, sem problemas por isso.	Mestres Serginho, Doca e Torrada.	Sim
4	Contramestre se tornou evangélico.	Mestre Chico sobre integrante de seu grupo	Não
5	Jovem de 27 anos, já preparado para ser <i>mestre-palhaço</i> , torna-se evangélico e se afasta do grupo de Folia.	Mestre Luberto sobre seu sobrinho, que atuava na sua folia desde os 7 anos de idade	Não
6	Deixou de visitar determinado bairro em Valença, que se tornou menos receptivo após significativa conversão a religiões evangélicas.	Seu Barreto, dono e mestre de grupo de Folia	Não

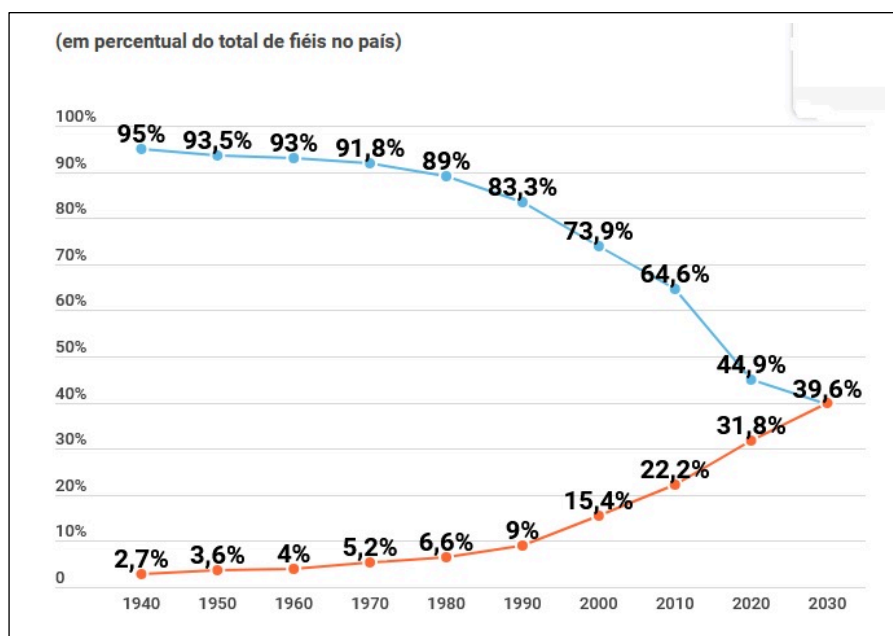
Ref	Fato/Depoimento	Fonte	Fortalece a tradição?
7	Ex-devota que passou a rejeitar as folias pela presença dos <i>palhaços</i> .	Aparecida, oriunda de família católica, diz não ter opção religiosa, mas frequenta diferentes denominações evangélicas.	Não
8	Concorda com o crescimento das religiões evangélicas mas afirma não estar impactando seu grupo.	Mestre Doca e Torrada	Sim
9	Seu grupo é recebido em casas de evangélicos. Alguma restrição aos <i>palhaços</i> .	Mestres Doca e Torrada.	Sim
10	Um de seus genros é seguidor da IURD. Atua no grupo como contramestre.	Mestre Doca.	Sim
11	<i>Palhaço</i> adere a religião evangélica, através da esposa, depois retorna à Folia.	Miguel, jovem de 21 anos (em 2016), <i>palhaço</i> do grupo do Canteiro.	Sim
12	Em 2013 mestre/dono de folia encerra seu grupo para seguir a religião da esposa (evangélica)	Mestre Oswaldo Marciano, primo do Mestre Torrada.	Não
13	Nascido em família de foliões, atuou como <i>palhaço</i> por anos. Na idade adulta converteu-se a IURD, e se afastou.	Marco Aurélio, electricista, vizinho do Mestre Torrada	Não
14	A maior parte dos jovens <i>palhaços</i> tem baixa experiência e pouca formação nos fundamentos da Folia.	Pesquisa junto a jovens <i>palhaços</i> (15 a 35 anos) + depoimento do Mestre-palhaço Luberto.	Não
15	Polarização na opinião do impacto do crescimento evangélico nas Folias: sem impacto x muito significativo.	Pesquisa junto a jovens <i>palhaços</i> (15 a 35 anos).	Não
16	Únicos jovens que se identificaram como evangélicos ou afins na pesquisa avaliaram o impacto evangélico como muito significativo na Folia.	Pesquisa junto a jovens <i>palhaços</i> (15 a 35 anos).	Não
17	Filhos de mestres, criados dentro da Folia de Reis, que não mais participam do grupos por adesão a religiões evangélicas.	Mestre Torrada e Mestre Alberto, conforme relatado no tópico 4.3 a seguir.	Não

É certo que as escolhas para observações e entrevistas foram orientadas pelas minhas questões de pesquisa, o que me levou, na maioria das vezes, a situações de conflito ou desvio em relação a situações que fortalecem a tradição. Entretanto penso, mesmo descontando a tendência que dominou minhas escolhas, ser possível vislumbrar, a médio e longo prazo, uma retração na quantidade de pessoas envolvidas com a tradição da Folia de Reis (integrantes de

grupos e devotos) em virtude do crescimento da adesão às religiões protestantes, sejam elas do protestantismo histórico ou evangélico.

Mesmo sem a realização do Censo em 2020, estudiosos desenvolvem suas pesquisas e fazem suas projeções sobre a configuração do campo religioso no Brasil. É o caso do demógrafo José Eustáquio Alves, professor aposentado da Escola Nacional de Ciências Estatísticas do IBGE, ouvido para artigo na Revista VEJA. Segundo o técnico, se for mantido a variação constatada a partir de 2010 de crescimento de evangélicos a 0,18% ao ano, e de redução de católicos de 1,2%, a tendência é que representem, em 2032, 40%, cada uma delas, do total da população. Nesse ano, estima, o número de evangélicos suplantará o de católicos.

Gráfico 13 – O avanço evangélico no Brasil: 1940 a 2032



Respeitosos que somos nós, pesquisadores, da sabedoria dos mestres da cultura popular, deveríamos, a princípio, confiar nessa sabedoria que não vê ameaça à continuidade da tradição das Folias de Reis, por conta da expansão evangélica. Entretanto, entendo que devemos considerar que, como trabalhadores em posição de subalternidade, sua rotina diária é voltada aos problemas da sobrevivência. Difícil imaginar que disponham de tempo para tais reflexões. Também considero a ausência de interesse desses por projetar um futuro mais longínquo para as Folias de Reis, principalmente pensar na perspectiva nada agradável de que algo possa fragilizar uma expressão de fé em torno da qual construíram a sua vida, e da qual tanto se orgulham. Principalmente se essa fragilização da Folia derivar do crescimento

¹⁰³ Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/evangelicos-devem-ultrapassar-catolicos-no-brasil-a-partir-de-2032/>. Acesso em: 8 jan. 2022.

evangélico que estão testemunhando entre amigos e dentro da própria família, cujo convívio harmonioso orgulham-se em declarar.

Se as lideranças atuais estiverem certas em não ver no avanço evangélico, um risco a continuidade das Folias de Reis, ou pelo menos risco à significativa presença que hoje têm no município, não há com o que se preocupar. Mas se estiverem errados, os desdobramentos serão inevitáveis. Isso porque, se não se reconhece um risco, não se constroem ações de salvaguarda. E não há muito que nós, pesquisadores e agentes públicos do patrimônio, possamos fazer pois, como sabemos, o protagonismo nas ações de salvaguarda é dos detentores. Entretanto considero que a presença do Estado valorizando, através do título de Patrimônio Cultural (do Brasil, Fluminense e Valenciano), acompanhado de ações de fomento, possam constituir-se num caminho para o aumento da autoestima dessas famílias.

Lembro que no tópico 3.2 – *Pentecostalismo no Brasil: trajetória e denominações*, quando trouxe o trabalho de Ronaldo de Almeida, dialogando com Castel e sua categorização em quatro tipos de situações entre as pessoas que aderem às religiões evangélicas, o autor aponta que valorização e autoestima das pessoas e das relações pessoais são alguns dos fatores a desempenhar papel relevante na atração do segmento socialmente mais vulnerável para as denominações evangélicas (ALMEIDA, 2006, p.118 e 119). Valorização e autoestima também poderiam ser alcançados através do reconhecimento público das manifestações de cultura popular, principalmente o formal, através de títulos e fomento.

Os praticantes do reisado, principalmente os mais experientes, são enfáticos no valor da família. Tanto que se referem aos integrantes de seus grupos como “da família”. Halbwachs, sobre o convívio familiar, indica que este “visa perpetuar os sentimentos e as imagens que formam a substância de seu pensamento”. Mas aponta que, se influências externas, chegadas através de membro(s) dessa família, uma transição, que chamou de “crise”, pode se configurar e os resultados podem ser diferentes do esperado para quem deseja uma continuidade. No caso da Folia de Reis, diferente do desejado pelas dedicadas lideranças atuais.

Se circunstâncias exteriores introduzissem na vida do grupo um novo elemento, incompatível com seu passado, um outro grupo nasceria, com uma memória própria, onde subsistiria apenas uma lembrança incompleta e confusa daquilo que precedeu a crise. (HALBWACHS, 1990, p.88)

A questão da conversão para religiões evangélicas como fator de afastamento de pessoas da devoção aos Santos Reis está imbricada com outro fator relevante à continuidade das culturas populares: a transmissão de saberes (e de afetos) de uma geração a outra. No

tópico seguinte apresento o caso de longo *mestre-folião*, com dezessete filhos, que viu quase todos os seus descendentes converterem-se a religiões evangélicas, depositando suas esperanças em um neto.

4.3 - Problemas nos mecanismos internos de transmissão geracional?

Já vimos que os grupos de Folia de Reis são compostos por familiares, vizinhos, compadres. Na sua forma mais comum de transmissão de saberes, esta se dá de geração a geração, dentro do próprio grupo ou na relação com membros de outros grupos de Folia, desde a mais tenra infância, o que, como defende Halbwachs, impactará substancialmente na construção da identidade individual ou coletiva. Na sua obra *Memória Coletiva*, as “lembranças da infância” constituem tópico de destaque. A família, grupo ao qual a criança integra em intenso convívio, comporá o “quadro” para suas lembranças futuras. Apesar de não ser capaz de atribuir valores diferentes aos acontecimentos que se desenrolam diante dela, os acontecimentos vivenciados pelas crianças se convertem em

imagens que atravessam as consciências individuais. Se você não retiver senão essas imagens, elas poderão sobressair-se das outros, no espírito de uma criança, por sua singularidade, seu brilho intenso, sua intensidade (HALBWACHS, 1990, p.61).

O autor aponta que, na vida adulta, ao ampliar suas interações sociais (profissão, novos lugares, constituição de nova família, etc.), a pessoa se encontrará com outras “correntes de pensamento”, momento em que “as influências sociais se fazem mais complexas, porque mais numerosas, mais entrecruzadas”, tornando-se mais difícil distingui-las (HALBWACHS, 1990, p.48). Devemos considerar, entretanto, que Halbwachs desenvolve suas reflexões sobre a memória social no início do século XX, período em que ocorre a publicação de seu livro *Los marcos sociales de la memoria* (1925). Trata-se de uma época em que a infância transcorre restrita a poucos “quadros sociais” (família, vizinhos, escola...), diferentemente das duas últimas décadas em que crianças e adolescentes crescem num contexto de avançada tecnologia de comunicação, de fácil acesso às camadas populares, que favorece a interação massiva, onde fronteiras regionais, nacionais e internacionais são diluídas.

As gerações de mestres, donos de folia e seus auxiliares mais próximos, em ação na atualidade, nasceram entre as décadas de 1940 e 1970, boa parte já interagindo, ainda jovem com a comunicação de massa, na qual o protagonismo pertencia aos aparelhos de TV, que ocupavam e, para essas gerações, ainda ocupam, como pude observar durante a pesquisa,

espaço privilegiado na sala de suas casas. Com a TV a interação tem um caráter predominantemente passivo/reactivo. Já os filhos e netos dessas gerações tem nos celulares¹⁰⁴ sua principal mídia de interesse, recurso este que lhes permite um papel ativo na comunicação, encorajando multiplicidade de interações através das “redes sociais”. Então, já na infância, passam a lidar com a complexidade das “mais numerosas, mais entrecruzadas” influências sociais. Estariam essas atuais condições de interação impactando na construção da identidade dos integrantes das novas gerações de família de foliões, e influenciando seu interesse em continuar mantendo a tradição abraçada por seus antecessores? Se sim, de que forma?

Além da mobilidade religiosa, como possível fator a impactar quantitativamente o movimento de Folia de Reis, aspecto que estimulei meus interlocutores a avaliar, a questão da tecnologia emergiu nas minhas conversas, inicialmente de forma espontânea, e posteriormente por estímulo a outros interlocutores, tentando avaliar a abrangência dessa visão no seio do movimento. Foi esse novo dado que me conduziu à reflexão apresentada no parágrafo precedente. Já havia constatado o uso intenso de celulares entre os jovens, particularmente entre os *palhaços*, nos intervalos entre visitas a devotos, ou no horário do lanche. Fato que me levou a empreender pesquisa junto a essa categoria, apresentada no tópico anterior. Mas ainda não a identificava como uma questão a ser analisada na formação das novas gerações.

Neste tópico, onde problematizo a formação de integrantes de grupos de Folia, trago trajetórias de lideranças atuais, e suas considerações sobre a formação das novas gerações, para perpetuação da tradição. Trago a percepção de algumas dessas lideranças sobre a presença da tecnologia no cotidiano dos jovens. A questão da mobilidade religiosa tratada no tópico anterior (4.2 - *O impacto do fundamentalismo: “Virou evangélico”*) também atravessa a questão da transmissão geracional e considerações foram feitas.

A maioria dos participantes de grupos de Folia é criada em convívio intenso com os saberes e fazeres da Folia, que são ativados não apenas durante a jornada natalina, mas ao longo de todo o ano. Fora da jornada se encontram em festividades de confraternização (Bailes de Reis, também conhecidos por Festa do Remate ou Arremate), peregrinações, ensaios, visitas entre si, etc. Assim, chegariam à idade adulta com uma identidade

¹⁰⁴ Segundo artigo publicado em 21/6/2009, um estudo da Unicamp demonstrou que, entre 2004 e 2009, foram vendidos 100 milhões de celulares no Brasil, incluindo o público de baixa renda. O estudo explica que, nesse período, houve um aumento de renda nessa categoria, e “como aconteceu nos últimos anos, as famílias diversificam seus gastos e passam a usar serviços como celular [...]”. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Economia_Negocios/0,,MUL1201049-9356.00-CELULAR+GANHA+ESPACO+NO+ORCAMENTO+DAS+FAMILIAS+E+NA+ECONOMIA+DO+PAIS.html>. Acesso em: 13 jun. 2021.

supostamente consolidada de devoção aos Santos Reis, identidade essa que, por vezes, se sobrepõe a outras identificações dos diferentes papéis que desempenham na sociedade, como, por exemplo, aquele que os nomeia pela profissão que exercem¹⁰⁵. Eis as trajetórias de algumas lideranças.

Doca (Waldir Fraga, 66 anos em 2019) trabalhava como pedreiro na Prefeitura. Está aposentado. Seu grupo de Folia foi iniciado pelo avô. Não consegue precisar quando, mas já existia quando ele nasceu. O avô passou para o pai do Doca que, depois de alguns anos, passou para o irmão (tio do Doca). Ficando 4 ou 5 anos no grupo do tio, ele e o irmão, decidiram, em 1983, formar seu próprio grupo. O tio continuou saindo com a *bandeira* dele, e os irmãos montaram outra. Mas o irmão só ficou por um ano. Então o Doca assumiu desde então. E o pai do Doca (Seu Dunga), que estava com o grupo do irmão, passou para o grupo do filho. Disse que já atuou em todas as funções de um grupo. Hoje ele não atua como *mestre-folião*, cuidando e supervisionando a conduta dos componentes.

Kaká da Biquinha (Claudinei de Paulo, 52 anos, em 2019) teve pai sanfoneiro que tocava em grupos de Folia. Ele acompanhava o pai e foi aprendendo, principalmente os versos cantados pelos foliões, ao longo das jornadas. “Meu pai [era operário numa fábrica têxtil] vinha do serviço, [que] pegava às 5h da manhã, parava às 4 [16h]. Aí, às 6 [18h], ele saía com a Folia de novo.” Explicou que, por conta de rivalidades entre foliões sobre os saberes da Folia, seu pai foi se cansando. Somado à ausência de convivência com a família nesse período, desanimou de continuar.

Kaká contou que as pessoas o colocavam em destaque na cantoria. “Então... eu queria tocar triângulo, eu queria participar. Eu queria fazer alguma coisa na folia!” Seguiu aprendendo, e seus principais mestres com exceção do *Seu Dunga*¹⁰⁶, são falecidos. Esses chegaram a lhe passar *cópias*¹⁰⁷.

O *Seu Dunga*, decano no grupo da Serra da Glória, foi um dos homenageados no primeiro Encontro de Folias (Jan/2019), em a AGFORV sob a administração do Kaká. As homenagens abrangeram pessoas de dentro e do entorno dos grupos de folia, com o título de

¹⁰⁵ Alguns casos observados em minha pesquisa ilustram tal afirmativa: (i) um contramestre, que exerce a profissão de vigia, é tratado pelos amigos de fora da Folia por “Luis Folião”; dentro da Folia é “Luizinho”; (ii) mais de uma vez, ao procurar a residência de algum mestre ou dono de Folia, a informação de sua conexão com a manifestação foi decisiva para que as pessoas pudessem me colocar na direção certa.

¹⁰⁶ Faleceu após essa entrevista.

¹⁰⁷ O termo *cópia* é de uso comum no contexto das Folias. É o nome dado a transcrição de versos da cantoria (as Profecias) entoados pelo mestre, de sua memória para o papel, ou seja, da oralidade para a escrita. Ao longo das entrevistas que realizei, percebi que quando me comunicam que, em algum momento de sua trajetória, receberam *cópias* de um mestre folião, subjaz um sentimento de reconhecimento, de orgulho. É como se lhes fosse conferido uma honraria. E quanto mais experiente e respeitado for esse mestre, maior a honraria para o receptor.

“Reiseiro”, expresso num certificado e numa carteirinha, como reconhecimento de sua contribuição ao movimento de Folia de Reis no município. *Seu Dunga* participou, como sempre, da apresentação do grupo no Encontro de Folias. Foi sua despedida: ele faleceu durante aquele ano.

Foto 11 – *Seu Dunga* e o filho *Doca* (2015)



Foto: Noilton Nunes

Entre homenageados que figuram no entorno dos grupos estavam o dono da Santana Produções, parceiro comercial da AGFORV nos Encontros há muitos anos, e o atual pároco da Igreja em cujo adro o Encontro é realizado. Também esta pesquisadora foi julgada merecedora do título.

Na fase de criança, quando ainda não lhe era permitido integrar algum grupo, Kaká se juntava com amigos da mesma idade e, após o término da jornada, improvisavam um grupo com latas e o que encontravam, e saíam pela vizinhança. Chegavam a receber “ofertas” dos devotos, cujo destino era a compra de sacolé. Essa passagem por formação de grupos de folia improvisados na infância é muito comum no histórico de outros mestres-foliões com os quais conversei, ou depoimentos que li, em trabalhos acadêmicos. Ao escutar sobre essas experiências na infância, lamentei por não ter testemunhado essa fase. Isso porque supus que já não haveria espaço para a simplicidade no lúdico, no cotidiano das crianças que vivem às voltas com celulares, *smartphones*, *tablets*... No dia 2 de fevereiro de 2020 vi que não era bem assim. Eu acompanhava o grupo de Folia dos Irmãos Cassimiro numa ida a Três Rios, para uma apresentação na festa comunitária da Paróquia São José Operário de celebração do aniversário de seu pároco, o padre Medoro. No retorno para Valença, fizemos uma parada na localidade rural de Três Ilhas, no município de Paraíba do Sul. Em pouco tempo teve início

um rebuliço no ônibus e todos começaram a descer. O motivo? Viram crianças formando um grupo improvisado de folia. Os adultos logo as incentivaram a se apresentar, e essas não se fizeram de rogadas.

O uniforme de folião era uma pequena túnica estampada. A *bandeira* feita de papelão, e as fitas, presentes na *bandeira* e nas roupas dos *palhaços*, eram retalhos de tecidos. As máscaras de *palhaço*, de papelão e de super-herói. A “caixa” era uma lata de tinta de 20 litros, o chocalho feito com garrafa PET, mas o pandeiro era de gente grande. Sua especialidade era o *chula*: muita dança e declamação. Acho que todos nós fomos tomados pela emoção!

Foto 12: Crianças improvisam um grupo de Folia de Reis (2020)



Fonte: Arquivo próprio.

A participação direta de Kaká nos grupos de Folia, não seguiu a trajetória mais comum (*requinta/triângulo, caixa, palhaço, contramestre, mestre*). Aos 19 anos já abriu sua folia como mestre. Ganhou quepes da sua mãe. Ainda não tocava instrumentos, apenas cantava. Saiu em jornada sem sanfoneiro (o pai não acreditava na seriedade do grupo). Recebeu uma viola de presente a qual ele conferiu pertença a Santos Reis, não a ele, o que pra ele significava que não poderia ser vendida. Aprendeu um pouco de viola. Sua folia já saía por dois anos, quando seu pai aderiu, tocando no grupo do filho por outros dois anos. Quando saiu, outros sanfoneiros manifestaram interesse em sair no seu grupo. Entendi que essa participação do pai conferiu-lhe legitimidade, como mestre e dono de folia, junto à comunidade das folias e aos devotos. Quando começa a tornar-se conhecido como bom folião,

era comum referirem-se a ele como “o filho do Devanil, sanfoneiro!” O processo de legitimação parece ter sido concluído quando seu grupo estava participando de uma missa na igreja da Biquinha (bairro em que reside), época em que Kaká contava 22 anos. “Do nada, a gente tava tocando, eu fiz sinal para parar os instrumentos; não era hora de parar instrumento.” Disse que todos olharam sem entender, e que a igreja estava lotada. Então começou a declamar os versos, sozinho, que normalmente seriam cantados pelo grupo, apresentando toda a Profecia (da anunciação ao retorno dos Magos ao Oriente). “Porque aquilo foi... parece que Santos Reis falou assim: ‘Kaká, vai nessa, que todo mundo vai saber que você é um bom folião!’” A partir daí começou a ser chamado para cantar aqui e ali, durante o período da jornada. “Hoje eu só recebo graças de Santos Reis. Porque... eu aprendi a tocar triângulo, pandeiro, caixa, viola, sanfona, todos os instrumentos de corda. Tudo eu aprendi a tocar.”

Entrevistei Mestre Chico no início da pesquisa para o Mestrado (2014). Seu aprendizado difere dos anteriores, por não ter se dado dentro da própria família. Brincando de *Folia* desde muito criança, Chico chegou aos doze anos querendo aprender a “cantar o Reis”. Foi um *folião* antigo, oriundo de Minas Gerais, residente próximo à sua casa, que atendeu ao seu pedido e o ajudou.

Ele falou comigo que era pra eu ir na casa dele que ele ia me passar uma ‘cópia’. Então eu aí aprendi. Ele passou as passagens dos reis e eu aprendi o que era necessário: que em primeiro lugar a gente tinha que ter respeito, que a gente tinha que fazer parte de uma religião, que o fundamento religioso da Folia de Reis é o maior fundamento religioso que tem nas escrituras sagradas. Então a gente não podia levar aquilo de brincadeira, que eu precisava aprender a cantar para fazer bonito na frente dos presépios, na época, por ocasião das festas natalinas... E a minha vontade de aprender era tanta que com 21 dias eu consegui aprender todas as passagens. E ele falou ‘só vou falar que você é um folião [mestre] quando você estiver preparado’. E aí me passou e eu fui escrevendo, minha letra era muito ruim, minha irmã era que escrevia pra mim. E aí, quando inteiro 21 dias, eu cheguei na casa dele e falei com ele assim: ‘os papéis tão aqui e eu vou falar’. E aí ele falou: ‘não pode repetir um verso, que se você for cantar na casa de um folião, se você repetir um verso, ele manda você parar’. Aí deu aquele calafrio, aquele frio na barriga e eu falei a passagem desde quando ele começou até a hora que ele parou. Ele falou: ‘agora vou te dar uma viola e você vai montar sua folia e cantar Reis’. (Mestre Chico, 2014)

O que observamos nesses depoimentos é que as trajetórias têm origem ainda na infância ou adolescência. O pai, tio, avô, ou ainda um vizinho mais velho, foram os mestres desses mestres. Em alguns relatos transparece, ainda, o encantamento nos momentos iniciais de aprendizado, e nos de aprovação. Então, cabe a pergunta: Como pode ser então que, já

adultos, pessoas com trajetórias semelhantes, possam abandonar esses valores, crenças, rejeitar seus símbolos e seus rituais? O que os move na direção de outra crença religiosa que pode conduzi-lo ao afastamento de laços afetivos construídos desde a infância? Existiria de fato um rompimento, ou seria uma reinterpretação da mesma fé?

Conforme mencionado ao final do tópico anterior (4.2 - *O impacto do neopentecostalismo: “Virou evangélico”*), a questão de conversão a uma religião que rejeita práticas como a Folia de Reis, por pessoas que cresceram num ambiente de devoção aos Santos Reis, se interliga ao processo de transmissão de saberes, marcado principalmente pela oralidade e pelo convívio familiar, o qual me arrisco a problematizar.

Deparei-me com um caso emblemático em que a mobilidade religiosa está impactando a continuidade na Folia dentro de uma mesma família. Trata-se da família do Mestre Torrada, o mais idoso dos mestres-foliões na ativa que, com sua experiência, contribuiu significativamente para este trabalho. Torrada teve dezessete filhos. Em 2019 me contou que está há 69 anos

andando acompanhando Santo Reis. Meu pai era folião, meus tios era folião, tem o Damião [primo] do Cambota que é folião, que sai comigo. O Edinho Mourão, tocador de viola, saía tudo junto. Agora quem sai comigo da família é só o Damião. Porque meus filhos, quase todos que saíam comigo, são evangélicos¹⁰⁸. Não saem. Um é pastor de igreja, outro da Universal. Saíam respondendo [de *requinta*], de palhaço... (Mestre Torrada, 2019)

Desde essa entrevista, em maio de 2019, e ao longo de outros encontros no mesmo ano, Torrada mostrava-se muito empolgado pela próxima jornada (2019/2020). Isto porque a data de abertura (meia-noite de 24 para 25 de dezembro de 2019) corresponderia ao 70º ano de sua participação em grupos de Folia, além de também celebrar 149 anos da presença no grupo da família. Decidi acompanhar a abertura de sua Folia naquele ano. Além de prestigia-lo, vislumbrei uma ótima oportunidade para encontrar seus filhos (pelo menos alguns), observar a relação deles com o grupo, etc. Imaginei que, mesmo sendo evangélicos, estariam presentes para prestigiar o pai numa comemoração a qual esse atribuía grande significado. Minha interpretação foi equivocada. Nenhum filho compareceu.

Ainda na entrevista em maio de 2019, perguntei sobre o costume dos mestres de Folia de preparar descendentes para dar continuidade. Ele, então, se referiu ao neto, Paulo Vítor, que “sabe cantar Reis”. Em 2015 esse neto estava saindo com ele como contramestre. Nesse

¹⁰⁸ Posteriormente ele especificou que 11 são evangélicos (sendo 1, pastor), uma filha é umbandista, e os demais católicos. Os filhos são oriundos de três uniões. Uma ex-esposa já é falecida. Nenhuma é evangélica. Sobre as duas, disse ter uma ótima relação de amizade. São costureiras. Quando precisa de alguma ajuda para as roupas do grupo, pode contar com elas.

segundo encontro (2019), e nos subsequentes, o neto estava trabalhando como motorista de ambulância em Santa Isabel (distrito valenciano), o que não tem permitido a participação dele no grupo. “Mas quando ele tem tempo, ele vem.” Falou que também tem uma neta, Maria Eduarda, que sai “respondendo” (*requinta*).

Apesar da experiência de afastamento da Folia de Reis dos mais jovens dentro da própria família, sua resposta, quando questionei quanto a possibilidade da conversão a igrejas evangélicas estar impactando na redução do movimento, foi negativa:

Isso não prejudica nada, não. O Evangelho que nós seguimos é tudo que um crente segue, dentro da Bíblia Sagrada, que eles usam a Bíblia debaixo do braço, a gente tem na mente que é o nascimento de Jesus, a vida de Cristo. Porque eles falam que não acreditam em santo, mas eles acreditam em Santo Reis. Que tem a vida dos Reis¹⁰⁹...” (Mestre Torrada, 2019)

Então lembrei-lhe do afastamento dos seus filhos da Folia por se tornarem evangélicos, questionando se isso não seria uma evidência de ameaça à continuidade dos grupos, supondo reproduzido em outras famílias. “Eles se afastaram da Folia mas, se precisar ajudar, eles ajudam [financeiramente]. Os filhos [seus netos] saem de *palhaço*, eles [seus filhos] levam de carro lá na Folia.” Pensei em insistir argumentando que eu me referia ao “fazer da Folia”, e não as ações de apoio (financeiro, transporte, etc). Sua insistência em demonstrar ausência de preocupação com a mobilidade religiosa, em ter escolhido me dar uma resposta voltada a interpretação dos ensinamentos religiosos – “o Evangelho que nós seguimos é tudo que um crente segue, dentro da Bíblia Sagrada” – enquanto minha pergunta era claramente de ordem quantitativa – possível redução na quantidade de grupos e pessoas envolvidas com Folia de Reis – e, finalmente, por considerar que a ajuda financeira dos filhos, “se precisar”, seria suficiente para demonstrar compromissos deles com a continuidade da Folia da família, me desencorajaram de persistir no tema. Torrada é um entrevistado experiente. Já deu várias entrevistas para pesquisadores, documentaristas. Nossos encontros sempre foram muito produtivos. Pelas respostas objetivas que normalmente recebo, concluo que não tem dificuldade em entender minhas perguntas. Quando me deparei com essa situação em que parecia não entender meus questionamentos, desviando-se deles, assumi que havia algo que o incomodava, e parei.

Se eu articular seu contexto familiar com o que colhi sobre o contexto de outras lideranças no que tange a participação de descendentes na Folia de Reis, é possível supor

¹⁰⁹ Entendi que estava se referindo a presença do Reis Magos no Evangelho de Mateus.

motivo para seu desconforto. Algumas situações evidenciando conexão presencial e afetiva com a Folia de Reis, de filho(a)s de mestres-foliões:

Meu filho começou a sair comigo ele estava com seis anos de idade. Ele leva o troço a sério. A turma de palhaços dele é grande. Mas ele não deixa a desejar, não! (Mestre Doca, 2019)

Minha filha gosta muito de estar acompanhando a gente [...]. Ela gosta de acompanhar. Cada Folia tem um grupo ‘de acompanhar’. São as pessoas que brigam pela gente. Inclusive, ano retrasado, ela brigou pela gente lá na igreja [no Encontro de Folias]. Com aquele som lá, aquele som horrível, liga-desliga-liga-desliga ... Ela falou: ‘Ou vocês param com isso ou desligam de uma vez, que a gente vai embora! Meu pai não vai cantar mais!’ (Mestre Doca, 2019)

Meu filho tocou sanfona por muito tempo pra mim, agora tá tocando com o Francisco. Custou pra me tirar de casa, mas conseguiu! (Mestre Cezinha, 2020)

[...] Outros já fazem diferente, como eu faço com meu filho [que é palhaço]. Única coisa que eu faço: vamos lá na missa, pedir ao padre pra jogar uma água benta! (Mestre Chico sobre ritual para benção de máscara, 2014)

Em Janeiro de 2022 consegui conversar com o filho mais velho do Mestre Torrada, Jean Carlos (56 anos, advogado). Criado dentro da Folia, Jean atuou como *requinta* por sete anos, e mais vinte e um anos como *palhaço*. Em 2009 tornou-se evangélico, aderindo à IURD, onde permanece. Disse que a nova religião trouxe grande mudança na sua vida. Pedi detalhes. Informou que era muito envolvido em noitadas, bebidas... Numa noite de Natal havia se excedido na bebida:

Eu tive um encontro com Deus. [...] Eu acordei no outro dia, com aquela depressão de ter bebido muito... Eu pedi a Deus que me libertasse daquilo. Isso foi num domingo. Na segunda-feira um rapaz me chamou para trabalhar com ele (eu estava de férias). Eu não conhecia o rapaz. E era numa igreja católica, lá no bairro São José das Palmeiras [...] O nome dele é Cláudio. Fiquei conversando com ele, explicando... Quando ele me falou que era evangélico. ‘Mas você é evangélico e trabalha numa igreja católica?’, eu falei. ‘Tem nada a ver. Aqui é o meu ganha-pão.’ Foi falando de Deus pra mim, e aí houve uma mudança. Ele falou: ‘Você tem que procurar um lugar que você queira pedir a Deus’... (Jean Carlos, 2022)

Jean não soube informar sobre as escolhas religiosas dos filhos das outras uniões do pai. Não tem contato com a maioria. No núcleo dele teve o irmão mais novo, Jeovani, falecido em 2021, que era da Assembleia de Deus. Tem mais duas irmãs, Jenivalda e Janete, sendo a primeira umbandista. Jean tem cinco filhos. O mais jovem é umbandista e muito ligado ao avô, residindo bem próximo desse. Apesar da ausência dele e dos irmãos na saída da Folia na noite de Natal, Jean comentou que alguns dos filhos, bem como netos, evangélicos

comparecem na festa de encerramento da Folia no dia 6 de janeiro. Citou, como exemplo, uma de suas filhas que frequenta a Assembleia de Deus, e que esteve no encerramento deste ano (2022), acompanhada dos filhos. Jean acredita que serão os netos a dar continuidade ao legado do avô Torrada. “O desejo do meu pai é que eu desse continuidade na Folia de Reis. Até porque para eu levar o nome e a tradição. Só que eu encontrei Deus de outra forma. [...] Ele fica até triste por causa disso. Mas, um dia, creio eu, a mente dele se abra e tenha um outro entendimento...”

Situação semelhante a do Torrada é a do Alberto (metalúrgico aposentado, 75 anos em 2018). Seu envolvimento com Folia de Reis se deu na adolescência. Inicialmente a mãe tentou evitar, por conta das responsabilidades envolvidas (compromisso de 7 anos), mas vendo que Alberto e seus irmãos estavam decididos, tornou-se a sua principal incentivadora. Fez uma promessa aos Santos Reis de criar um grupo de Folia, composto pelos filhos e amigos, tendo como sede a residência dela. Foi em 1963. Foi feita uma *bandeira*, o que oficializa a constituição de um novo grupo.

Alberto tem apenas um filho do sexo masculino que, depois de intenso envolvimento com o grupo de folia, optou por seguir a religião da esposa, que frequenta a Igreja Batista. Alberto diz que ele ajuda (entendi que financeiramente) o grupo, mas deixou de sair em jornada.

Alberto deposita suas esperanças de continuidade do engajamento da família com a Folia de Reis no sobrinho Luberto, a quem se refere com orgulho. Explicou que Luberto é muito dedicado, toca vários dos instrumentos de Folia, atua como *mestre-palhaço*, conhece os versos e canta as profecias.

Já trouxe a este trabalho várias contribuições do Luberto. Tudo indica que ele tem correspondido aos anseios do tio. Hoje é um dos três responsáveis pelo grupo de Folia do bairro Chacrinha. Suas lembranças vão aos 5 ou 6 anos de idade, quando seus pais recebiam e alimentavam um grupo de Folia em sua casa. Seu tio Alberto é sua principal referência de mestre, mas contou também com a contribuição do Mestre Torrada, na sua formação. Segundo relato do Luberto, seu tio Alberto teria parado de sair com sua *bandeira* por algum tempo, retornando em 1982, quando ele contava em torno de 8 anos de idade.

Aí, no ano de 1982 meu tio voltou a sair. O Torrada trouxe o pessoal dele. Veio sair pra botar a folia do meu Tio na rua. Eu cresci vendo cantar. Eu comecei a prestar atenção. Eu estava com 8 anos de idade. Isso foi em 1982. Aí minha mãe fez uma farda pra mim. Meu pai fez o capacete, fez a máscara. Aí saí! Quando eu estava com 11 anos, eu mesmo já estava fazendo minha máscara, meu capacete... Fui pegando gosto pra coisa! E sempre saindo na Folia do meu tio. Com 18 anos, mais ou menos, eu passei a ser mestre de palhaço. Meu tio me preparou. Saí mais dois anos na folia dele. Depois saí pra encerrar a promessa de Dona Maria. Saí dois anos de palhaço

com ela. Aí ela encerrou a promessa. Foi quando a gente montou a folia da Comunidade [Chacrinha].” (Mestre-palhaço Luberto, 2020)

Alberto concordou com a percepção de que tem havido uma redução no número de grupos de Folia nos últimos 12 anos (conversamos em 2018). Ao ser questionado sobre possíveis motivos, o primeiro citado foi o envolvimento da família: “no meu modo de pensar, eu acho que é falta de preparo. Tentar despertar o interesse num filho, num neto pra dar sequencia”. Após meu questionamento direto sobre a contribuição da conversão a religiões evangélica e a cessação da ajuda financeira externa intermediada pelo Padre Medoro, concordou que ambos tiveram influência na redução dos grupos.

No tópico em que tratei da questão financeira como um dos possíveis fatores para redução no número de grupos, emergiram outras questões: remuneração para algumas funções dentro de um grupo de folia (sanfoneiro e contramestre, principalmente), dificuldade para formar equipes de instrumentistas, e o superdimensionamento do número de *palhaços* principalmente pela preferência das crianças e adolescentes por essa função, em detrimento do canto (*requinta e baixão*) e de instrumentos.

Analisando alguns casos, é possível correlacionar o crescimento do número de *palhaços* com a redução no número de instrumentistas, já que os mais jovens não mais se sentem atraídos pelas funções musicais, além da dança do *chula*. Concluo, então, que o (des)interesse dos mais jovens está na base dessa correlação inversamente proporcional.

O mestre Cezinha (João César Silva dos Santos, 77 anos) que, junto com o irmão, iniciou um grupo aos 16 e 17 anos, fechou-o em 2012. Alegou que sua motivação foi a quantidade excessiva de *palhaços* aceita por outros grupos, prática com a qual não se alinha.

Eu parei por causa de muita quantidade de palhaço. Tem Folia até com 80 palhaços! Isso aí não é regra! [...] O negócio pegou tanto que, se você colocar pouco palhaço, mais ninguém [os palhaços] quer sair! Só quer sair naquele carnaval, naquele batalhão! A regra é três. Se você botar cinco, seis, até oito, ele não querem. (Mestre Cezinha, 2020)

Disse que, certo ano, ele estava com tudo pronto para sair, com roupa nova, tinha feito ensaios... Apareceram apenas três *palhaços*. Quando esses viram que seriam somente eles a sair, se recusaram. “Eu acabei não saindo naquele ano. Até chorava, procurando companheiros para sair de *palhaço*. Não queriam. Só se tivesse dez, vinte... Essa quantidade eu não saio, porque não é regra!” Depois desse episódio, se juntou a um grupo de Rio Preto (município de Minas Gerais, que tem fronteira com Valença). “Saí com uns amigos lá por dois anos. Muito bom! Folia boa! Pouca gente. Doze pessoas só: nove na cantoria e três

palhaços. Saímos que foi uma beleza!” Manifestou esperança de, no próximo ano, conseguir reunir um grupo para sair.

Nossa conversa se deu em meio ao *Encontro de Folias* de 2020. Depois de muitos anos parado, aceitou o convite do Mestre Chico (bairro Dudu Lopes), em cujo grupo o filho toca como acordeonista. “Eu tô com o Francisco aqui, porque ele está com cinco *palhaços*, senão eu não estava também, não!” Completou: “Hoje você não acha garoto pra cantar de *requinta*. Toda criança só quer sair de *palhaço*. A nossa folia aí, do Francisco, quem tá cantando de *requinta* é uma senhora de idade.” (Mestre Cezinha, 2020)

Mestre Vinícius (48 anos em 2015), que entrevistei em 2015, espontaneamente, sem que eu perguntasse sobre eventual retração no movimento de Folia valenciano, ele desabafou sobre a dificuldade de reunir instrumentistas: “Hoje em dia tá acabando o Reis por isso: tá faltando gente pra tocar instrumento! Tá faltando pra tocar sanfona! Porque só quer ficar lá fora [ser *palhaço*], não quer aprender...” Questionado do por que acha que isso está acontecendo, disse: “nós que somos donos de Folia de Reis estamos aceitando isso!”

O Folião Serginho, que fechou o seu grupo em 2018, se soma ao entendimento das lideranças de outros grupos, quanto a dificuldade de encontrar/formar novos instrumentistas e cantores. Os mais jovens não estariam interessados em aprender a “cantar o reisado”, argumentou. Ante a sugestão, respondem ‘pra quê?’ ou ‘isso é coisa do passado’, preferindo tocar um baile.

Vai ficar numa peça de museu [a Folia de Reis]! Vai acabar! Depois que eu morrer e essa turma da minha geração morrer, e os mais velhos morrerem, Folia de Reis, infelizmente, em Valença, vai acabar. Vai virar história...(Mestre Serginho, 2017)

Para Serginho, a explicação para o desinteresse dos mais jovens em cantar e tocar no grupo estaria na presença ostensiva da tecnologia [mostrou o celular], que seria a responsável por “boa parte” dessa falta de interesse. Também faltaria quem estimulasse “dentro de casa” [na família]. O que parece também não ser suficiente, já que, na sua própria família, o filho (15 anos em 2017) atua como *palhaço*, mas não tem interesse em aprender a “cantar reisado”. “Essa juventude... ninguém quer! A modernidade tá tomando conta... A cultura que a gente teve vai sumir!”

O Mestre-Palhaço Luberto, um dos donos do grupo do bairro Chacrinha, tem se deparado com esse desânimo em instrumentistas que acompanham seu grupo há alguns anos. Grande quantidade de *palhaços* faz com que a brincadeira do *chula* se prolongue, aumentando a demanda sobre os instrumentistas necessários nesse momento (sanfoneiro e caixeiro). As

justificativas para declinar da participação na jornada incluem comentários do tipo: “Hoje em dia tem muito *palhaço*! Ah, tá muito bagunçado.” Ao questioná-lo sobre o porquê de não estabelecer um limite ao número de *palhaços* emergiu a questão da relação com instrumentistas e/ou outros colaboradores do grupo.

Chega um amigo, uma pessoa que já te ajudou [no passado]. Então ele chega aqui: ‘Ah! Tem dois meninos lá, filhos de amigo meu, que querem sair [de palhaço]’... Aí, como você vai negar? [Outro caso] Eu preciso de um contramestre. Vou lá e converso com o cara. O cara já chega aqui com dois meninos. Então, pra eu não perder o contramestre... (Mestre-palhaço Luberto, 2020)

Luberto disse não entender a recusa dos jovens em atuar no corpo musical do grupo. Exemplificou a dificuldade com um episódio recente:

Teve um rapazinho que eu já ia comprar roupa pra ele. Calçado e tudo! Quando chegou no dia do ensaio, eu coloquei ele pra treinar [de *requinta*]. [O jovem reagiu:] ‘– Não! Eu pensei que era de palhaço! Aí eu não quero, não!’ Ele não quis sair! Já tinha conversado com o pai dele, com a mãe... (2020)

Completo informando que a função de *requinta* (normalmente executado por um menino) é atualmente exercida em seu grupo por uma mulher, com idade de mais de 50 anos.

Mestre-palhaço Luberto não vê a presença da tecnologia no cotidiano dos jovens como motivo para retração no movimento. Entretanto, considera muito incômodo, pois entende haver um excessivo interesse e uso por parte dos *palhaços*. Esses estariam mais interessados no registro de suas performances, ignorando aspectos que, no seu entender, deveriam se importar. Ele exemplificou que, certa vez, pediu, (no grupo de *WhatsApp* de sua folia), um vídeo, e se surpreendeu com o resultado. “Pedi um vídeo. Chegou uns cem vídeos de chulas pra mim. Eu não vi uma foto da *bandeira*, pelo menos. No dia da reunião eu falei com eles.”

Os relatos do Luberto e do Serginho apontam para o que são consideradas práticas comuns às gerações que vêm sendo referidas como de “nativos digitais”, expressão usada para caracterizar pessoas nascidas depois de 1980 (geração “Y”) e depois de 1990 (Geração “Z”), que convivem com ferramentas digitais desde a infância. Um grupo que “veio ao mundo, no período em que a tecnologia estava diversificando o modo de viver e socializar na sociedade” (GUERIN et al., 2018, p.727).

A adolescência é um período complexo no desenvolvimento humano, posto que é durante essa fase da vida que

todas as áreas de desenvolvimento convergem à medida que os adolescentes confrontam sua principal tarefa: firmar uma identidade (...) que será levada à idade adulta (...) [e], para formar uma identidade, os adolescentes devem

afirmar e organizar suas habilidades, suas necessidades, seus interesses e seus desejos para que possam ser expressados em um contexto social. (PAPALIA et al., 2006, p.434 e 477)

Os avanços tecnológicos comunicacionais incluem o uso intenso de imagens, tornando a geração de registros audiovisuais um ato corriqueiro na atualidade, até para crianças. Intensificam-se, assim, as condições para o que Guy Debord chamou de *A sociedade do espetáculo* (1967), conceito que deu nome a um de seus livros. Uma resenha sobre esse, aponta, em um dos seus trechos, para o impacto nas relações sociais:

O espetáculo não é apenas uma coleção de imagens, mas uma relação social entre as pessoas, mediada por imagens, alterando ativamente as interações e os relacionamentos humanos. Imagens influenciam nossas vidas e crenças diariamente. A publicidade produz novos desejos e aspirações. A mídia interpreta (e reduz) o mundo para nós com o uso de narrativas simples. (Luiz Guilherme Beaurepair, 2018¹¹⁰)

Num contexto hiperinflacionado de imagens, seu papel como recurso mediador das relações sociais alcança status de extrema relevância. Sendo a construção da identidade a questão central da adolescência, esse grupo é percebido como o mais vulnerável às influências e, conseqüentemente, às coações sociocomunicacionais através das quais “a vida é transformada em show e as relações se baseiam na imagem, valores subjetivados e validados pelos adolescentes” (OLIVEIRA; MACHADO, 2021, p.2664).

A questão da identidade na contemporaneidade tem sido objeto de amplo debate acadêmico. Para Stuart Hall, por exemplo, a concepção de identidade no sujeito contemporâneo, que ele chama de “sujeito pós-moderno”, é caracterizada pela fragmentação, em contraste com o sujeito de época anterior – o sujeito sociológico – cuja identidade era formada na interação entre o indivíduo e a sociedade, mas mantinha um caráter unificado e estável. Para qualificar essa transformação na (des)construção das identidades, Hall também usa os termos “deslocadas” ou “descentradas”, ao lado de “fragmentadas” (HALL, 2005, p.8-12).

O autor explica esse deslocamento de identidades percebido ao final do século XX como consequência de um amplo processo de transformação, que estaria sintetizado no termo “globalização”. Dialogando com Anthony McGrew, Hall explica globalização como configurada por

¹¹⁰ Resenha para o portal *Bons Livros para Ler*. Disponível em: <https://www.bonslivrosparaler.com.br/livros/resenhas/a-sociedade-do-espetaculo/5240>. Acesso em: 16 dez. 2021.

aqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado. [...] Essas novas características temporais e espaciais [...] estão entre os aspectos mais importantes da globalização a ter efeito sobre as identidades culturais. (HALL, 2005, p.67-68)

O autor aponta certa predominância entre os estudiosos em ver as identidades colapsando como desdobramento da interdependência global. Na nova realidade prevalece a “ênfase no efêmero, no flutuante, no impermanente e na diferença”. Surgem novas possibilidades de identidades partilhadas entre pessoas que estão, temporal e espacialmente, bem distantes uma das outras. “É difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural” (HALL, 2005, p.73-74).

Hall avalia que a difusão do consumismo, como fato ou como anseio, produziu esse efeito de “supermercado cultural”.

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, [...] pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem ‘flutuar livremente’. (HALL, 2005, p.75)

A globalização e seus desdobramentos também estão nas reflexões de Zygmunt Bauman sobre “pertencimento” e “identidade”. Na descrição do momento contemporâneo, o autor aponta que os grupos que “os indivíduos, destituídos pelas estruturas de referência ortodoxas, ‘tentam encontrar ou estabelecer’ hoje em dia, tendem a ser eletronicamente mediados, frágeis ‘totalidades virtuais’, em que é fácil entrar e ser abandonados”. (BAUMAN, 2005, p31).

O autor chama atenção para o caráter ambíguo do comprometimento com uma identidade. A identidade atende a um desejo de insegurança: ao sentir-se desprovido de suas “âncoras sociais”, emerge uma necessidade de identificação, que leva o indivíduo buscar um “nós”. Por outro lado, estabelecer-se num grupo identitário perde a atratividade, diante de uma infinidade de opções. “Em nossa época líquido-moderna, em que o indivíduo livremente flutuante, desimpedido, é o herói popular, ‘estar fixo’ [...] é algo cada vez mais mal visto” (BAUMAN, 2005, p.30 e 35)

Para Bauman é “insensato culpar os recursos eletrônicos [...] pelo estado das coisas”. São as características desse “mundo fluido” que faz com que sejamos

incessantemente forçados a torcer e moldar nossas identidades, sem ser permitido que nos fixemos a uma delas, mesmo querendo, que instrumentos eletrônicos para fazer exatamente isso nos são acessíveis e tendem a ser entusiasticamente adotados por milhões. (BAUMAN, 2005, p.96-97).

O retorno que os jovens *palhaços* deram ao seu mestre, Luberto, quando este pediu imagens do grupo de Folia, e a surpresa dele diante da indiferença dos jovens aos símbolos e significados da manifestação, exemplificam bem o reconhecimento de que, o que importa é o “show”. Como já expliquei no *Capítulo 1*, considerando as etapas compreendidas na visita à casa do devoto, a “hora do *chula*” é tida como o momento-espetáculo da visita.

O *palhaço*, como já explicado, é uma figura de elevado poder sedutor sobre a assistência. No seu papel de “perseguidor do Messias” seu comportamento deve ser de irreverência do início ao fim da jornada, embora tenha que submeter a certas normas. No caminhar do grupo até a casa do devoto, brinca, grita, faz piadas. Ao término da visita protagonizam o *chula*, apresentação em que conjugam dança, sob o melódico toque da sanfona e a afiada batida da caixa, e proferem versos, que divertem a plateia.

Dos instrumentistas, incluindo os jovens, que acompanham os cantadores, espera-se um comportamento solene e sereno. Se pensarmos no mestre e contramestre como os celebrantes de um ato litúrgico, seus instrumentistas seriam seus auxiliares imediatos. Conduta comedida é um imperativo na função de instrumentista.

Diante dessas duas possibilidades, qual se revelaria a mais atraente para os “nativos digitais” da “sociedade do espetáculo”? Sem dúvida, a de *palhaço*. Mas essa função, por suas características, sempre teria exercido essa sedução sobre os jovens, então, porque só agora essa preferência teria se tornado um entrave a formação de jovens instrumentistas? Tenho uma hipótese que explico a seguir.

Até alguns anos atrás fazia parte do protocolo do “ser palhaço” não revelar o seu rosto durante a jornada. Para tal, quando não estivesse usando a máscara, o *palhaço* vestiria uma máscara chamada de “carapuça”. Manter-se anônimo era uma característica admirada por todos:

De primeiro, era bem organizado! Podia acompanhar a folia doze dias. Pra ver a cara do palhaço, só no dia 6 de janeiro! O palhaço não tirava a máscara! Tinha palhaço que passava fome na casa do devoto, pra poder não mostrar a cara! Botava uma meia na mão e ficava descalço! Hoje eles querem mostrar o rosto!” (Mestre Torrada, 2015)

Não consegui de nenhum de meus interlocutores precisar o momento dessa mudança. Aparentemente se deu de forma gradual e, considerando que muitos testemunharam essa fase, como foi o caso do Mestre Torrada, estimo três décadas. O que, certamente não por acaso,

coincide com o advento das novas tecnologias, o gradual barateamento do seu custo facilitando o acesso a elas pelas classes menos favorecidas, contribuindo para a estruturação de uma contemporaneidade em que “a identidade se constitui pela imagem (o que nos captura e projeta) e pelo consumo (o que consumimos e como consumimos)” (OLIVEIRA; MACHADO, 2021, p.2665).

A transmissão intergeracional é básica nos mecanismos de reprodução social e cultural, mas essa, observa Elizabeth Jelin, não pode ser reduzida a reproduzir e criar pertencimento. Na contemporaneidade, explica a autora, devemos esperar que a socialização ocorra entre

sujeitos reflexivos, com capacidade para escolher e organizar sua própria vida, para qual sempre haverá descontinuidades e novidades endógenas, além das produzidas pela própria dinâmica histórica, já que a transmissão da reflexividade atenta contra a transmissão automática de padrões sociais de comportamentos explícitos. (JELIN, 2002, p.126)

A autora vê dois requisitos para que se efetive transmissão de sentidos do passado: (i) que exista uma base de identificação, com ampliação intergeracional, e (ii) “deixar aberta a possibilidade de que quem ‘recebe’ lhe dá seu próprio sentido, reinterpretar, ressignificar– e não que repitam ou memorizem”. Jelin entende que enquanto se incorpora o nível da subjetividade, não há maneira de impedir reinterpretações, ressignificações, releituras (JELIN, 2002, p.126).

Intrínsecamente ligado ao uso de imagens como mediação das relações sociais, está o seu papel na construção da autoimagem do adolescente, autoimagem essa de relevância crucial na construção de sua identidade. Podemos definir autoimagem como

Um fenômeno psíquico que possibilita ao sujeito representar e registros os eventos vividos e/ou percebidos. Forma-se como representação visual, que interfere na maneira como o sujeito percebe, reage e interagem com o meio social. (MACEDO; ANDRADE apud OLIVEIRA; MACHADO, 2021, p.2665).

O jovem valenciano busca uma autoimagem que o projeta como pessoa habilidosa, talentosa, criando ou aumentando sua popularidade, proporcionando um reconhecimento social para além do núcleo familiar, alcançando os espaços sociais culturais que frequenta, e encontra esse caminho através da representação como *palhaço*. Mas será que não haveria uma forma de ele alcançar esse reconhecimento expandido, também como instrumentista no grupo de Folia?

Fazendo essa reflexão e assumindo como essencial, nessa predileção pelo *palhaço* em detrimento do instrumentista, o anseio pelo reconhecimento, concebi um projeto cultural,

preliminarmente intitulado *Prêmio Jovens no Reisado*, cujos objetivos podem ser assim sintetizados:

- ✓ Estimular o interesse dos jovens pelo aprendizado musical, instrumental e vocal, visando a sua participação nas jornadas dos grupos de Folia de Reis, tocando e cantando como foliões, na linha tradicional valenciana da formação de grupos “farda lisa”.
- ✓ Inspirar os jovens através da valorização da longevidade da tradição no Município de Valença (RJ), realizando homenagens a mestres-foliões ancestrais.

O projeto pressupõe que tais objetivos poderiam ser alcançados através da criação de um concurso, no qual grupos formados por jovens (de 7 a 18 anos) se apresentariam tocando e “cantando o Reis”, numa estrutura de evento semelhante ao aplicado nos *Encontros de Folia*, realizados anualmente no adro da Igreja Matriz de Valença, porém sem a participação de *palhaços*. Tal como nos *Encontros*, seria fundamental o apoio de comerciantes locais e da Prefeitura.

Alguns aspectos deveriam ser observados de modo a facilitar a adesão dos jovens e o comprometimento de suas famílias, tais como:

- ✓ Os jovens se apresentariam trajando uma camiseta alusiva ao concurso, o que se constituiria num “certificado de participação”, não havendo necessidade de gastos com os trajes tradicionais;
- ✓ O prêmio consistiria de vales-consumo de mercados locais para cada integrante do grupo vitorioso;
- ✓ Os grupos seriam referidos pelo nome do bairro onde resida a maioria dos componentes, ou o tutor do grupo, estimulando a formação de torcidas por bairros.

O interesse da comunidade seria ainda estimulado pela realização de homenagem a um *mestre-folião* já falecido, convidando seus familiares, e até atribuindo a cada edição do concurso, o nome do homenageado.

Finalmente propus que a data desse evento coincida com a comemoração do “Dia Estadual do Folião de Reis”, instituído pela Lei Estadual 9.123/2020 como o dia 25 de março, data de forte simbolismo, pois remete a data da anunciação do nascimento de Jesus Cristo. Poderia, então, ser pensada como metáfora para o nascimento de novos foliões como desdobramento do concurso.

Considerando o apreço dos jovens por filmar e serem filmados, o evento pode vir a oferecer material para fazerem circular em suas redes sociais. O recurso que tanto utilizam para difundir suas performances como *palhaços*, passaria, também, a ser usado para valorizar

e difundir as performances dos jovens instrumentistas, afinal, “as identidades são para usar e exibir” (BAUMAN, 2005, p.96).

A concepção desse projeto emerge da conjugação do conhecimento que fui construindo sobre Folia de Reis, ao longo da minha pesquisa, com a experiência na concepção e realização de nove concursos culturais na minha comunidade, entre 2001 e 2011¹¹¹. A descrição do Projeto e respectiva proposta de Regulamento para o Prêmio integram esta Tese, através do Apêndice F.

O Projeto e o Regulamento foram apresentados e entregues ao presidente da AGFORV, Mestre Kaká, em 13 de Setembro de 2021. Por sugestão do Kaká, nos encontramos nas dependências da Secretaria Municipal de Cultura e Turismo. Minha expectativa era de que o trabalho fosse apresentado aos demais mestres e donos de Folia para a avaliação do seu potencial de eficácia. Passado alguns dias, em contato com o Kaká, este informou que passou o projeto para o Secretário de Cultura que se mostrou interessado. Estaria aguardando uma verba, destinada por um deputado federal, estimada em R\$200 mil a ser aplicada em projetos culturais. Kaká entendeu ser melhor debater o projeto com demais mestres e donos de Folia posteriormente. Até mesmo porque ele encontra-se numa posição de presidente interino, posto que, de acordo com o estatuto da Associação, uma nova eleição se faria necessária no início de 2022. Mestre Kaká foi reeleito, e no dia 29 de abril tomou posse. No início de maio me enviou mensagem afirmando que, em sua nova gestão “nossa principal meta é priorizar a tradição e preparar o futuro do reisado, com preparação das nossas crianças”.

O projeto em questão é apenas uma tentativa de ajudar na valorização da identidade de instrumentista, atualmente desprezada pelos mais jovens, nesse microcosmo que é a Folia de Reis. A questão da identidade na contemporaneidade, como já demonstrei, recorrendo a Hall e Bauman, é muito mais profunda e preocupante, para quem vê na coesão social o caminho humanista a ser seguido.

Bauman aponta que estamos todos “dentro e no mercado”, simultaneamente como “clientes e mercadorias”, no qual o “uso/consumo das relações humanas” e, por tabela, “também de nossas identidades” se emparelha ao uso/consumo de qualquer mercadoria. Ao mesmo tempo em que nos impacta ao lembrar que os efeitos nocivos dessa “ambivalência

¹¹¹ Tais concursos integraram um conjunto de atividades, compondo trabalho que documentei nos volumes 1 e 2 do livro *Projeto Conservatória Meu Amor – Jovem também gosta de serenata*, em 2005 e 2011, respectivamente. Esse projeto foi um dos contemplados com o *Prêmio Cultura Nota 10*, em 2005, e *Prêmio Culturas Populares*, em 2009.

contínua resulta em dissonância cognitiva, estado mental notoriamente aviltante, incapacitante e difícil de aguentar”, Bauman nos joga um “bote salva-vidas”:

Um número crescente de observadores tem a razoável expectativa de que amigos e amizades desempenhem um papel vital em nossa sociedade profundamente individualizada. Com as estruturas dos tradicionais sustentáculos da coesão social em processo de desagregação acelerada, as relações tecidas com a amizade poderiam tornar-se nossos coletes ou botes salva-vidas. (BAUMAN, 2005, p.98-99)

Penso que seja aqui que os grupos de culturas populares, como a Folia de Reis estejam um passo a frente de nós, cidadãos, meros observadores dessa riqueza cultural. As culturas populares têm sobrevivido a partir de “redes seguras” de “parentesco amizade e irmandade de destino”, redes que, na visão de Bauman, é o que falta a grande maioria dos indivíduos, que vivem a empreender sua “busca desesperada por raízes” (BAUMAN, 2005, p.100-101).

CAPÍTULO 5 – RUPTURAS E PERMANÊNCIAS NA IGREJA CATÓLICA DE VALENÇA: ENTRE A INSTITUIÇÃO E A RELIGIOSIDADE POPULAR

Ao introduzir o *Capítulo 4* faço referência à avaliação quanto aos “fatores [que] provocam um retraimento das expressões do povo”, expressa em texto (2012) que Cásia Frade produziu como contribuição à elaboração do Plano Estadual de Cultura. Um dos cinco fatores elencados foi o “preconceito por parte da sociedade local”. Como mencionei, Frade não especifica como ou onde esse preconceito se manifestaria, mas é impossível não associar à resistência ao legado cultural africano, e até mesmo ao fenótipo negro e pardo predominante nos integrantes das expressões populares culturais, principalmente naquelas de viés religioso. A Folia de Reis, frequentemente referida como expressão do “catolicismo popular”, se configurou incorporando diversos elementos, materiais e imateriais, das religiões de matriz africana¹¹², além de incluir, na sua rede de devotos visitados, espaços de prática dessas religiões.

Quanto tomei conhecimento da existência de espaços de valorização da cultura afro-valenciana no âmbito da Igreja Católica local, vigorosos na primeira década do século XXI, mas submetidos a um processo de esvaziamento na década subsequente, imediatamente associei ao fator “preconceito” citado por Frade, o que confirmei, ainda que de forma indireta, através das minhas pesquisas.

¹¹² Alguns trabalhos acadêmicos fazem referência também a um legado indígena. Não consegui perceber tal legado, o que não quer dizer que não tenha.

Os espaços aos quais me refiro são o *Memorial Afro-Valenciano*, na Igreja Nossa Senhora do Rosário, e a celebração de certo tipo de missa que se popularizou como *Missa Afro*. Ambos, conjugados ao esvaziamento da Pastoral Afro da Paróquia¹¹³ de Valença, coletivo organizador e promotor desses espaços, e a certa retração no engajamento da Igreja central em alguns aspectos que implicavam no fortalecimento material¹¹⁴ dos grupos de Folia de Reis locais, evidenciaram a existência de disputas e a configuração de um *campo religioso*, como pensado por Bourdieu, que eu chamo de *campo católico valenciano*, que congrega a instituição Igreja Católica, e as expressões de religiosidade popular que se afirmam católicas, independente de estarem ou não ligadas a expressões religiosas de matriz africana. Nesse campo ocorreu, no início do século XXI, a conquista de maior espaço e protagonismo por parte da comunidade católica afrodescendente (e simpatizantes), expandindo a conscientização da situação de dominação historicamente imposta pela ortodoxia católica. Na segunda década aconteceu um retrocesso.

Enquanto empreendia minha pesquisa nesses espaços, reconhecia a presença de *agentes*, com interesses afins e/ou opostos, de grupos *dominantes* e *dominados*, a cooptação de dominados, a distribuição desigual do *capital simbólico* entre esses grupos, a presença de um *habitus* através do qual se materializavam as disputas, as estratégias utilizadas. Vi-me diante de um *campo* no sentido atribuído por Bourdieu, ou seja, constituído de um “espaço social de relações objetivas”. Como tal, o abordei buscando compreender sua gênese social “e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram [...]. (BOURDIEU, 1989 p.64 e 69). Enfim, senti o chamado *bourdiano* e me vi com recursos suficientes para analisar os dois casos sob essa ótica. Entretanto, como as estruturas, os embates entre dominantes e dominados, as disputas, os agentes, são praticamente os mesmos nos dois casos, optei dedicar mais tempo na análise baseada em Bourdieu ao caso da Missa Afro, com a questão do Memorial sendo analisada sob a ótica da Memória Social com autores como Paul Ricoeur, Pierre Nora e Elizabeth Jelin.

¹¹³ O padre coordenador da Pastoral Afro da Diocese informou que a expressão mais adequada para designar essa unidade da Pastoral Afro (ou do Negro), que reúne seus integrantes na Igreja do Rosário (que pertence a Paróquia de Valença) é Pastoral da “Cidade de Valença”. Isto porque integram o grupo pessoas oriundas de outras três paróquias da cidade: Monte D’Ouro, Aparecida e Santa Rosa. Faço esse registro, mas continuarei utilizando a expressão “Paróquia de Valença” porque trato, prioritariamente, de ações da Pastoral que impactam mais diretamente a referida Paróquia.

¹¹⁴ Cessaçao na intermediação para obtenção de recursos financeiros para os grupos, junto a famílias abastadas da localidade, mencionado no tópico 4.1 – *Necessidade de recursos materiais: driblando ou cedendo às pressões financeiras?*; e o não financiamento dos folhetos-convites aos devotos, mencionado no tópico 3.3.

5.1 – O limbo do Memorial Afro-Valenciano, na Igreja Nossa Senhora do Rosário

Ainda durante a pesquisa do Mestrado tomei conhecimento da constituição de um espaço de memória que os envolvidos chamavam de “Museu Afro-valenciano”, ou apenas “Museu Afro”. Mais tarde constatei que sua denominação oficial é “Memorial” e não “Museu”, ou seja, *Memorial Afro-Valenciano Padre João José da Rocha*. Em respeito à preferência dos envolvidos, alterno o uso dos termos “memorial” e “museu”.

Guedes e Issberner (2017) analisaram o conceito de *memorial*, como parte de seu trabalho de investigação sobre a dinâmica e as escolhas que envolveram a criação do Memorial de Imigração Polonesa de Curitiba. No âmbito internacional, sua principal referência bibliográfica foi o livro *Memorial Museums: The Global Rush to Commemorate Atrocities* (2007) de Paul Williams. As autoras observaram que, como o próprio nome sugere, Williams “considera que os Memoriais na atualidade se apresentam como um novo lugar de memória, especialmente destinados a lembrar grandes tragédias, momentos traumáticos da humanidade” (GUEDES; ISSBERNER, p.440, 2007). Teria contribuído para a demanda por uma nova forma de memorialização, o ineditismo da tragédia humana resultante da Segunda Guerra Mundial, cujas vítimas não eram apenas os combatentes, mais civis.

No Brasil, as vítimas da Segunda Guerra Mundial foram homenageadas através de monumentos, dentre os quais se destaca o Monumento Nacional aos Mortos da Segunda Guerra Mundial, no Rio de Janeiro, mais conhecido como “Monumento aos Pracinhas”.

A importância dessa tragédia humana – o Holocausto – na emergência do interesse pelos “passados presentes” nas sociedades ocidentais, constatado a partir da década de 1980, é notada por Andreas Huyssen. O autor aponta a inauguração do *Memorial Museum*, em Washington, em 1993 (planejado durante a década de 1980), como marco de uma “ressonância da memória do Holocausto” para além da Alemanha, e a sua subsequente apropriação como “lugar-comum universal para os traumas históricos”. Avalia que o discurso do Holocausto, ao assumir uma dimensão totalizante, predominante no pensamento pós-moderno, emerge como uma “figura de linguagem universal que permite à memória do Holocausto começar a entender situações locais específicas, historicamente distantes e politicamente distingidas do evento original”, perdendo “sua qualidade de índice do evento histórico específico e começa[ndo] a funcionar como uma metáfora pra outras histórias e memórias” (HUYSEN, 2000, p.11-13)

Entendo que os argumentos de Huyssen confirmam a relação identificada por Paul Williams e apropriada por Guedes e Issberner entre o Holocausto o surgimento de uma “nova

forma de memorialização” que se popularizou como “memorial”, acrescentando a explicação para a diversidade de temas que tais memoriais irão abranger: de evento histórico, o Holocausto passa a operar também como uma “figura de linguagem universal”, sendo aplicada a diferentes traumas coletivos.

Sensibilizar, refletir e educar atravessam as considerações de Williams, apropriadas pelas autoras, em oposição às “narrativas prontas” dos museus. “Os memoriais, ao representarem uma nova forma de memorialização, propõem a sensibilização e o diálogo com o público em contraponto aos museus de história e suas formas de memória.” (GUEDES; ISSBERNER, p.443, 2007).

Um memorial é entendido como um lugar que articula “a delicada relação entre a história oficial e a história dos sujeitos”. Os objetos de seus acervos

são utilizados, geralmente, nas exposições como testemunhos subjetivos, na forma de itens pessoais, como sapatos, peças de vestuário e imagens, inseridos em cenários que concorrem para a ambientação da mensagem. Desse modo, ao dar voz aos objetos silenciosos, os visitantes são levados, muitas vezes, a refletir [...]. Em geral, objetos de museu memorial são destinados a captar um momento da história coletiva, de forma que o objeto possa representar um evento traumático, um momento, e não uma pessoa individualmente. (GUEDES; ISSBERNER, p.443-444, 2007)

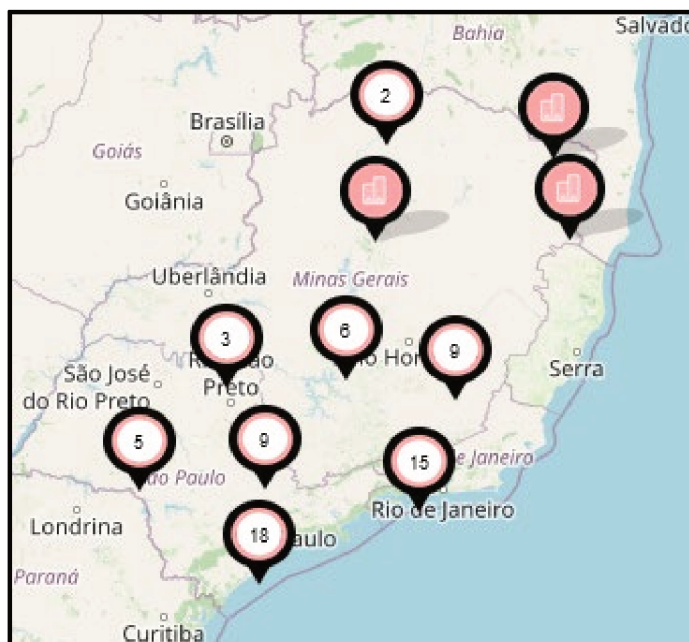
Essa diferenciação conceitual entre *memorial* e *museu* explorada por alguns autores pode estar com os seus dias contados. Entre 2016 e 2019 o Conselho Internacional de Museus (ICOM), realizou debates, oficinas e pesquisas com vista a construir uma nova definição para *museu*. Algumas propostas foram selecionadas e submetidas à apreciação da comunidade museológica internacional. Na Conferência ICOM Kyoto de 2019 foi então decidido pela prorrogação de consultas e debates, com previsão para conclusão em Maio 2022¹¹⁵.

Em pesquisa realizada em 2015, no Cadastro Nacional de Museus do IBRAM, as autoras constataram a existência de 259 unidades museológicas sob a denominação de “memorial”, com a maioria destinada a homenagear personagens ilustres, e não muitos lugares de memória coletiva, como é o caso do Memorial Afro-valenciano.

Realizei nova pesquisa, tendo a Região Sudeste como recorte territorial, para identificar espaços sob a referida denominação.

¹¹⁵ Informações obtidas do texto de apresentação da *Pesquisa ICOM Brasil: nova definição de Museu*. Disponível em: <<http://www.icom.org.br/wp-content/uploads/2021/02/Apresentacao.pdf>>. Acesso em: 6 set. 2021.

Mapa 4 – Memoriais na Região Sudeste



Fonte: Plataforma Museus BR¹¹⁶

Atualmente há 70 espaços cadastrados como “memoriais” na *Plataforma Museus BR*, na Região Sudeste. No Estado do Rio de Janeiro há 11¹¹⁷ espaços de memória com tal denominação. Um deles é o Memorial Afro-valenciano.

A pesquisa de campo especificamente dirigida à questão do Memorial teve início com um contato com a Pastoral Afro da Paróquia de Valença¹¹⁸, recomendado pela secretaria da Catedral. Tratava-se de Sônia Silva (73 anos em 2018), a Tia Sônia, a quem telefonei (em 14/11/2018) e que me convidou para acompanhar uma reunião, que seria realizada naquele mesmo dia, em que integrantes da Pastoral iriam planejar o roteiro da missa de celebração do Dia da Consciência Negra. Para minha surpresa, essa missa não seria realizada na Igreja do Rosário ou na Catedral, templos compreendidos na Paróquia de Valença, mas em uma igreja do município de Rio das Flores. O motivo, apesar de insistir com Tia Sônia, eu viria a conhecer apenas mais tarde, através de outros interlocutores.

¹¹⁶ Disponível em:

<[¹¹⁷ A indicação “15” no mapa inclui 4 memoriais ao sul do Estado de Minas Gerais.](http://museus.cultura.gov.br/busca/##(global:(enabled:(space:!)filterEntity:space),space:(keyword:memorial))>. Realizei consulta para o termo “memorial”, e selecionando os 4 estados da Região Sudeste. Cada número indica a quantidade existente de memoriais em uma região. As indicações sem número correspondem a uma unidade de memorial. Consulta realizada em: 10 abr. 2021.</p>
</div>
<div data-bbox=)

¹¹⁸ Uma das vinte e seis paróquias que compõem a Diocese de Valença. Os principais templos nela compreendidos são a Igreja Catedral Nossa Senhora da Glória e a Igreja Nossa Senhora do Rosário. Mais informações sobre as paróquias em <<https://www.curiadevalenca.com.br/paroquias/nossas-paroquias>>. Acesso em: 30 jul. 2021.

Tia Sônia disse não ter muitas informações sobre o museu, mas fez intensas recomendações sobre um personagem que descreveu como conhecedor “da história da negritude, tanto da cidade quanto de tudo o que aconteceu...” e que teve muito envolvimento com o museu, para o qual, inclusive, cedeu peças de sua propriedade: Mestre Cid. Por intermédio da Tia Sônia, cheguei ao mestre de capoeira, que ofereceu contribuições valiosas à esta pesquisa, apresentadas mais adiante.

O nome do padre que aparece na denominação do Memorial foi uma homenagem dos integrantes da Pastoral Afro da cidade de Valença àquele que fundou a Pastoral Afro na Diocese¹¹⁹ de Valença, na década de 1980.

Padre Damião (50 anos em 2021), atual coordenador das pastorais afros da Diocese, falou brevemente sobre a atuação do Padre Rocha, o que permitiu entender a escolha do seu nome. Padre Rocha era negro. Atuou em Três Rios, Santa Isabel e Paraíba do Sul. Tinha uma visão de “igreja de povo, de base, sempre valorizou esse trabalho mais social. E com esse despertar da necessidade de trabalhar a cultura negra e sua valorização. sempre apoiou. Por onde passou, procurou incentivar” esse trabalho. Com a sua atuação, “os padres que bebiam dessa fonte dessa Igreja mais ‘povo de Deus’, mais libertadora” (exemplificou: Padre Sebastião, Padre Argemiro e Medoro) buscaram reproduzir sua prática onde atuavam, complementou Damião.

Padre Damião apresentou uma trajetória da formação das pastorais afros na Diocese. Ele identifica a origem desse comprometimento na Campanha da Fraternidade de 1988 – *Ouvi o clamor deste povo!* No seu entendimento, foi quando “a reflexão brotou mais forte”.

Então grupos começaram a ser formados: Paraíba do Sul, Valença e Sapucaia [...]. Em Sapucaia [início da década de 1990], com o Medoro, o grupo assumiu um trabalho como pastoral mesmo, de se reunir... [...] Aqui em Valença, ele vai incentivar muito o grupo da Pastoral do Negro. Até o Memorial que tem lá na Igreja do Rosário, nem sei precisar a data... [...] Com a chegada do Medoro à Catedral e esse apoio à pastoral do Negro, e à valorização dessa cultura, e pela Igreja do Rosário ser esse marco, essa referência, não só da construção de uma igreja, mas da luta dos negros, pra poder fazer valer sua realidade. Então o Medoro cria um espaço, ali no coro, com esse Memorial, trazendo essa lembrança dessas referências, do Miguel Tomaz... Ele valoriza o espaço dando o nome do Padre Rocha¹²⁰, ainda em vida. (Padre Damião, 2021)

¹¹⁹ Compreende os Municípios de Valença, Rio das Flores, Paraíba do Sul, Levy Gasparian, Três Rios, Sapucaia, Vassouras, Paty do Alferes e Miguel Pereira.

¹²⁰ Padre Damião complementou, informando que os anos finais da vida do Padre Rocha foram ao lado do Padre Medoro que o trouxe para viver consigo em Valença e, com a transferência para Três Rios, levou-o também, onde faleceu em 2013.

Foi comum, entre meus interlocutores que integravam a Pastoral Afro de Valença no início dos anos 2000, um tom de lamento ao falar do Memorial. Logo compreendi: o museu estava em meio a um processo de desativação. Ora se referiam a ele no passado, ora no presente. Daí a minha escolha em usar o termo “limbo” para caracterizar a situação em que encontrei esse espaço de memória. Questionando sobre quando e o porquê dessa desativação, ouvi desses interlocutores, tal como em outros momentos envolvendo a valorização da africanidade valenciana, referência à transferência (2010) do padre Medoro, responsável pela Paróquia de Valença, para outra paróquia (em Três Rios, que pertence à mesma Diocese), explicando que este, desde sua chegada (1998) atuou com afinco na constituição da Pastoral Afro na paróquia, do Memorial, bem como prestigiando as expressões culturais afrodescendentes locais.

A pesquisadora Maria da Consolação Lucinda refletiu sobre a religiosidade valenciana para sua Tese de Doutorado *Umbanda e religiões de matriz afro-brasileira no Vale dos Tambores (Valença, RJ)*, defendida em 2012. Em sua pesquisa de campo iniciada em 2006, Lucinda observa os esforços para estabelecer um diálogo inter-religioso mediado pela Pastoral do Negro (ou Pastoral Afro), sob a condução do Padre Medoro. Apresenta, como uma das resultantes desse diálogo, a criação do *Memorial Afro-Valenciano*.

No Capítulo 1 de sua Tese – *Agenciamentos e territórios religiosos* – Lucinda discorre, analisa e compara o processo de constituição do *Memorial Afro-Valenciano* no início do Século XXI, com aquele que conduziu a primeira construção da Igreja Nossa Senhora do Rosário, em meados do século XIX. Identifica pontos de contato e percebe ambos como referenciais de resistência da comunidade negra no município.

A dor inscrita no corpo social da cidade produziu uma memória da construção da capela, atualizada por meio da consagração de outro espaço: a memória Afro-Valenciana, uma reterritorialização que ajuda na reconstituição de imagens das hierarquias que determinavam o local ocupado pelos segmentos sociais. O passado é lembrando também nos mecanismos de poder e controle. (LUCINDA 2012, p.62)

A iniciativa da construção do templo é consagrada pela memória local ao preto forro Miguel Tomaz¹²¹. Lucinda problematiza essa agência individual e identifica evidências da existência de uma irmandade nos moldes das Irmandades de Homens Pretos ou Irmandades do Rosário, objeto de ampla investigação acadêmica, principalmente nas cidades de Minas

¹²¹ Não localizei informação sobre anos de nascimento e morte do Miguel Tomaz. Apenas que ele passou a residir em Valença, com a família, a partir de 1842 (LUCINDA, 2012, p.53).

Gerais. A pesquisadora aponta para uma memória seletiva que invisibiliza a organização coletiva do segmento envolvido na empreitada e defende, com ampla fundamentação, a hipótese de que

a capela é um legado e uma prova da atuação da Irmandade do Rosário na cidade e não apenas o resultado da agência de Miguel Tomaz, apesar da iniciativa lhe ser atribuída. [...] [Mas] não se trata de contrapor as narrativas que destacam a agência de Miguel Tomaz, nem tampouco de discordar do reconhecimento que o mesmo goza em função desta atribuição. (LUCINDA, 2012. p.59)

Esse mesmo agenciamento coletivo ela identifica na atuação do grupo da pastoral local, cujo nome – *Pastoral do Negro*¹²² *Miguel Tomaz* - homenageia o idealizador da Igreja do Rosário, em torno da constituição do *Memorial Afro-Valenciano Padre José da Rocha*.

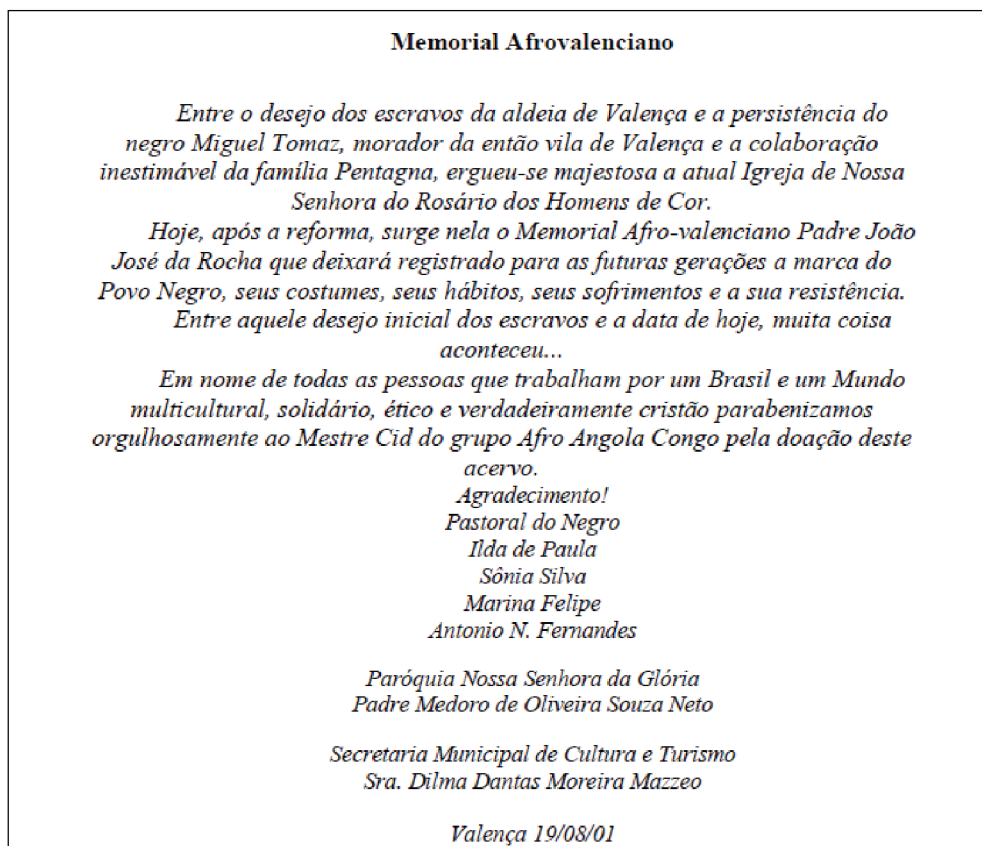
Do mesmo modo como ocorrera com a capela, percebe-se que o memorial foi instituído porque um coletivo formado, dentre outros, por representantes da Igreja — através do clero (padre) — do poder público, por meio da Secretaria Municipal de Cultura e Turismo, assim como pela Pastoral, empenhou-se e comprometeu-se com sua execução. (LUCINDA, 2012, p.65)

Percebendo o processo de constituição e desativação do Memorial, como um lócus de materialização de disputas religiosas, com possibilidade de ajudar-me a compreender, inclusive, o processo de alegada redução na quantidade de grupos de Folia nos últimos anos, questão central desta Tese, decidi por empreender pesquisa sobre seu progressivo desmonte.

Durante os depoimentos que colhi para esta pesquisa, meus entrevistados tiveram muita dificuldade para lembrar o ano em que o Memorial foi inaugurado. Um deles disse que não houve propriamente uma inauguração, apenas uma missa afro na Igreja do Rosário e, em seguida, o pároco comunicou a disponibilidade do espaço de memória para visitas. Nenhum dos entrevistados conseguiu lembrar quando aconteceu. Alguns arriscaram entre 2005 e 2006, mas um registro identificado por Lucinda (um quadro informativo exposto no Memorial) aponta que o Memorial abriu-se à visitação a partir de 2001:

¹²² “Pastoral do Negro, Pastoral Afrodescendente e Pastoral Afro são termos usados como equivalentes, indistintamente, para denominar a instância organizada em torno da ação pastoral realizada no âmbito da Igreja Católica. Na *home page* da Diocese de Valença, o termo usado é ‘Pastoral do Negro’ e, em textos produzidos por seus membros, encontramos tanto as expressões ‘pastoral afro’ quanto ‘pastoral afrodescendente’. A nomenclatura usada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) é ‘Pastoral Afro-Brasileira’ e ‘pastoral afro’.” (LUCINDA, 2012, p.19)

Figura 4 – Quadro no Memorial Afro-valenciano



Fonte: LUCINDA, 2012, p.65

Uma nota no periódico trimestral *Catedral – Informativo da paróquia Nossa Senhora da Glória*, do último do trimestre de 2005 informa que a Pastoral Afro estaria “se empenhando para reabrir, no início do ano, o Memorial”, o que indica uma paralisação das atividades do espaço, explicando, assim, a confusão na lembrança do ano de inauguração. Estimo que essa paralisação tenha a ver com a primeira mudança de local do Memorial, que relato logo adiante, mas não consegui tal confirmação.

O quadro reproduzido acima traz informações valiosas sobre o Memorial, para além da data de abertura. Por exemplo, a sua razão de ser na visão de seus idealizadores, cuja ambição seria a de deixar “registrado para as futuras gerações a marca do Povo Negro, seus costumes, seus hábitos, seus sofrimentos e a sua resistência”. Legitimando a recomendação de Tia Sônia, vê-se destaque à contribuição do Mestre Cid que, além de mestre de capoeira muito respeitado na localidade, seria uma expressiva liderança no combate ao racismo, cuja atuação atravessou as fronteiras municipais.

O trecho que destaquei, indicando as ambições dos idealizadores, me remete às considerações de Paul Ricoeur sobre *dever de memória*. Nele estariam implicados dois

aspectos: a imposição “de fora ao desejo” e o exercício de “uma coerção sentida subjetivamente como obrigação” que se reuniram “na ideia de justiça”.

É a justiça que, ao extrair das lembranças traumatizantes seu valor exemplar, transforma a memória em projeto; e é esse mesmo projeto de justiça que dá ao dever de memória a forma do futuro e do imperativo. (RICOEUR, 2012, p.101)

O autor problematiza a relação entre *dever de memória* e *ideia de justiça*, e aponta três elementos cuja presença indicariam o uso, sem abuso, da memória:

[i] É preciso primeiro lembrar que, entre todas as virtudes, a da justiça é a que, por excelência e por constituição, é voltada para outrem. [...] O dever de memória é o dever de fazer justiça, pela lembrança, a um outro que não o si; [ii] A ideia de dívida é inseparável da de herança; [iii] uma prioridade moral cabe às vítimas [...]. A vítima em questão aqui é a vítima outra, outra que não nós. (RICOEUR, 2012, p.101-102)

Ao conceituar dívida o autor destaca que essa não se “confina no [conceito] de culpabilidade”, e lembra a advertência de Todorov¹²³ “contra a propensão a se proclamar vítima e exigir incessantemente reparação” (RICOEUR, 2012, p.101-102). Vemos no texto do quadro do Memorial, que nenhuma reparação é esperada, apenas o reconhecimento da importância da “marca do povo negro” na configuração e trajetória do povo valenciano.

Elizabeth Jelin também dialoga com Todorov e o conceito de *memória exemplar* (em oposição a *memória literal*) por ele proposto ao tratar o tema da distinção entre “recuperar um passado e suas marcas frente às intenções de apaga-las, e o uso que se faz desse passado recuperado”. Enquanto a *memória literal* se encerra em si mesma, sem pretensões de orientar comportamentos futuros, a postura empregada na *memória exemplar*

implica uma dupla tarefa. Por um lado, superar a dor causada pela lembrança e conseguir marginalizá-lo para que não invada a vida; por outro – e aqui saímos do âmbito pessoal e privado para passar à esfera pública – aprender dele, derivar do passado as lições que podem converter-se em princípio de ação para o presente. (JELIN, 2002, p.58)

Podemos reconhecer no texto do quadro a intenção de estabelecer uma *memória exemplar*, ou seja, de interferir nas ações futuras, de “superar a dor causada pela lembrança” e “derivar lições”, tomando o legado do povo negro como referência, incluindo “seus sofrimentos e sua resistência”, enquanto trabalha-se “por um Brasil e um mundo multicultural, solidário ético e verdadeiramente cristão”.

¹²³ Ricoeur mantém diálogo frequente com Tzvetan Todorov, principalmente através do livro *Os abusos da memória*.

Pelas lembranças do Mestre Cid (56 anos em 2018), o museu foi inaugurado na sacristia. Mas outro integrante da Pastoral Afro com o qual pude conversar, o contabilista aposentado Nilton Siqueira (73 anos em 2018), disse que, primeiramente, foi alocado no “coro da igreja” (o mezanino, de área estimada em 25m²)¹²⁴. Entretanto, com a aquisição de uma bateria e outros instrumentos musicais para serem usados nas missas de responsabilidade do grupo jovem da época, foi concluído pela administração que o mezanino seria o lugar mais adequado para acomodá-los. Então, o museu foi transferido para a sacristia (35m²)¹²⁵, tendo sido do agrado da Pastoral, pois, além de maior facilidade de acesso, dispunha de mais espaço. Somente mais tarde, na sequência dos movimentos em torno da sua desativação, ele retornaria ao mezanino.

Seu Nilton integrou a Pastoral Afro a partir de 2000. Conversamos em Nov/2018. Contou que, naquela época, já havia a ideia para um museu, e que já dispunham de algumas peças. Embora fosse definido como afro-valenciano, incluiu peças de municípios vizinhos, como uma bicicleta que pertenceu ao mestre de capoeira Deoésio, de Três Rios, um dos primeiros integrantes da Pastoral Afro daquela paróquia, que foi a primeira da Diocese. A intenção inicial era restringir à Valença, mas, por ocasião de uma homenagem prestada ao Mestre Deoésio, sua bicicleta e um pôster com sua foto, foram incorporados ao acervo. O entrevistado afirmou que este foi o primeiro “museu afro” em toda a Diocese, mas não sabe se foram constituídos outros depois. Em 2021 confirmei com o padre coordenador atual das Pastorais Afros da Diocese, a inexistência de outro memorial equivalente, em qualquer templo ou outro espaço no âmbito diocesano.

Mestre Cid explicou que o museu foi visitado principalmente por estudantes do ensino básico, levados, em grupo, pelos professores, sendo ele próprio um divulgador junto às escolas, onde teria muitos contatos. Isto porque, enquanto trabalhava de vigia à noite, dava¹²⁶ aulas de capoeira durante o dia. Disse que já deu aula “em um monte de escolas, tudo de uma vez”, através de projetos promovidos pelas próprias escolas (citou como exemplo uma escola¹²⁷ que o remunerou com recursos obtidos da própria cantina) ou pelo governo (citou o *Mais Educação*, do Minc, como exemplo).

Nossa conversa foi em casa de sua irmã, num bairro próximo ao centro de Valença. Lá ele me apresentou um baú com várias peças. Ele as havia cedido para exibição no museu (como evidenciado no quadro informativo apresentado anteriormente, no qual recebeu um

¹²⁴ Minha estimativa, ao visitar o espaço.

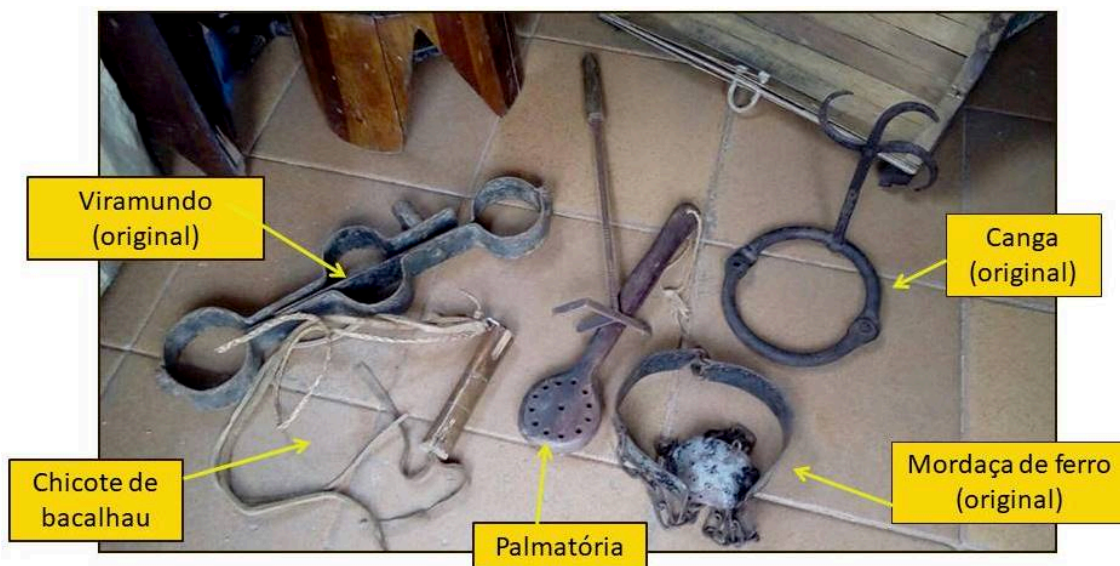
¹²⁵ Idem.

¹²⁶ Um problema de saúde interrompeu suas atividades como capoeirista há alguns meses.

¹²⁷ Foi na primeira experiência com escola, em 1979, no Colégio Estadual José Fonseca.

agradecimento nominal), mas com a perspectiva de fechamento, pegou-as de volta. Disse que fez isso logo depois que o padre envolvido na mobilização, tanto da Pastoral Afro, quanto do Memorial, foi embora, do que concluiu ter sido em 2010. Mostrou-me as peças, que eram de duas categorias: instrumentos musicais e instrumentos de tortura utilizados contra as pessoas escravizadas.

Foto 13 – Instrumentos de tortura utilizados em pessoas escravizadas



Fonte: Arquivo próprio.

Foto 14 – Instrumentos musicais¹²⁸



Fonte: Arquivo próprio.

¹²⁸ No canto direito da foto, o baú onde Mestre Cid acondicionava suas peças.

Para algumas indicou serem originais, encontradas por ele e amigos no final da década de 1990, enquanto participavam de uma filmagem, numa fazenda da região cujo nome não lembrou. Outras eram réplicas, algumas feitas por ele. Até o momento da entrevista (Nov/2018) Mestre Cid e seu grupo vinham sendo contratados para saraus em fazendas da Região. Nesses saraus ele apresentava e explicava cada peça. Combinamos que ele me avisaria do próximo sarau, pois queria acompanhar o grupo, mas não aconteceram novas contratações.

Sobre o acervo como um todo, Nilton mencionou que, por intermédio da Prefeitura, houve uma demanda do IPHAN. “Eu mesmo tive o trabalho de catalogar todas as peças para mandar para o IPHAN. Veio uma pessoa lá do IPHAN que estava fazendo recadastramento. [...] Informei para eles 150 peças.” Perguntado pelo catálogo, ele disse que deixou na igreja, mas, nas mudanças que, pelo que entendi, aconteceram à revelia do grupo que gerenciava o Memorial, desapareceu. Outras coisas teriam desaparecido, como um caderno de atas de reunião da Pastoral.

O padre que dava apoio a gente, mesmo, que incentivava, mesmo, nesse trabalho, [...] foi para Três Rios. Aí, outras pessoas que ocuparam a sala¹²⁹, devem ter descartado algumas partes... Eu fiquei muito indignado! Porque tinha um livro velho de atas... A gente fazia sempre as atas. Tudo que era discutido ali, a gente registrava em ata. Esse livro sumiu! (Nilton, 2018)

Ele teria perguntado pelo livro, “há pouco tempo”, à administração da igreja do Rosário, na intenção de digitar as atas, que não soube dizer onde estava. Ainda segundo meu interlocutor, um grupo com outra forma de trabalhar, assumiu a Pastoral Afro. Não citou nomes. Não consegui entender quais eram, efetivamente, as diferenças. Quando pedi exemplos, ele citou o desinteresse por registros escritos das reuniões e decisões.

Continuei a buscar pelas atas contatando outros integrantes da Pastoral, como a própria Tia Sônia, Francisco Trindade e Ilda de Paula, esses dois por recomendação do Pároco, quando lhe escrevi¹³⁰ pedindo ajuda para localizar tal documentação. Até o final deste trabalho a única documentação a qual tive acesso foi o livro de registro de presença em encontros (reunião, palestras, seminários) da Pastoral entre 2007 e 2009. Ilda de Paula, ao me entregar, achou que se tratava do livro de atas. Só em casa, quando fui trabalhar sobre ele, é que percebi que era apenas o livro de presença. Nele identifiquei a realização de nove encontros, nem sempre com a indicação do motivo, entre Jul/2007 e Nov/2009. A frequência

¹²⁹ Há uma sala adjacente à igreja, onde ocorrem as reuniões da Pastoral.

¹³⁰ Trocamos e-mails em Jan 2019.

por encontro variou de 42 a 135 participantes. Voltei a insistir com Ilda pelo livro de atas, e o de presença em reuniões subsequentes, mas não foi localizado. Em Janeiro 2021 fiz nova tentativa com o coordenador diocesano das Pastorais-Afro, Padre Damião, que se comprometeu em tentar localizar. Até o final de Abril 2021 nada tinha conseguido. Nesse momento, parei de insistir.

A referência ao IPHAN feita pelo Nilton me instigou a conduzir uma busca, através da internet, para possíveis registros do Memorial Afro-Valenciano em catálogos/cartografias digitais. Além da já mencionada inclusão na plataforma Museus BR, encontrei o seguinte:

- ✓ Foi inserido na cartografia realizada pelo Ministério da Cultura, sendo localizado através de ferramenta de busca no site <http://mapas.cultura.gov.br>, no endereço eletrônico: <http://mapas.cultura.gov.br/espaco/8817/>. Acesso em 29 nov.2018.
- ✓ O Memorial foi incluído (codificado como BR_RJ_33) na cartografia realizada através do *Projeto da Geopolítica dos museus da diáspora africana no Brasil*, do Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica (CIGA), na Unb, em parceria com a Museologia, cuja última atualização ocorreu em 2017 (SANZIO et al., 2018, p.23).
- ✓ Aparece na plataforma *Mapa de Cultura* pertencente à Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro, mas como elemento inserido dentro do registro criado para a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens de Cor¹³¹.

Durante a conversa com Nilton, pedi para que me ajudasse a localizar fotos do museu quando estava no seu auge, na sacristia. Ele mencionou uma integrante da Pastoral, de nome Marina, já falecida, que liderava uma escola de samba local chamada Mangueirinhas, como alguém que poderia ter guardado fotografias. Disse que era possível que suas filhas ainda tivessem as fotos. “Ela caminhou muito tempo com a gente. Depois ela faleceu, aí as meninas foram [...] pra igreja evangélica. Aí perdeu-se muita coisa ali, com o falecimento dessa senhora.” Consegui estabelecer contato com duas das filhas da falecida Marina, uma se mostrou disposta a conversar. Novamente os protocolos de segurança para proteção contra o Covid, paralisaram o processo que me levaria a esse encontro.

Mestre Cid explicou que nos primeiros meses (não ficou claro se estava se referindo à data de abertura – 2001 – ou de reabertura – 2006) de funcionamento do museu havia uma pessoa, identificada por ele como “vigia”, para ficar no local das 8 às 17h, durante a semana. Esse fato, somado a declaração dos idealizadores do Memorial no quadro informativo

¹³¹ Ao final do texto no site, há a indicação de que “a igreja se chamava apenas Nossa Senhora do Rosário, [e que] quem acrescentou 'dos Homens de Cor' ao nome foi o padre Medoro de Oliveira Souza Neto”. Disponível em: <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/igreja-nossa-senhora-do-rosario-dos-homens-de-cor#prettyPhoto>. Acesso em: 29 nov. 2018.

transcrito por Lucinda, de que o objetivo era “deixar para as futuras gerações a marca do povo negro”, podemos concluir que o público alvo não era o turismo (que se concentra nos finais de semana), mas a comunidade valenciana.

Mestre Cid não soube dizer o motivo da mudança do acervo da sacristia para o mezanino, mas considerou-a negativa, tanto pelo fato do espaço ser menor, quanto por conta da escada de acesso (é do tipo “caracol”, sendo estreita e íngreme), que dificultava a visita. Depois disso, completou, o espaço do mezanino foi ocupado também com computadores. Conjugando tal informação com o que colhi, em 2015, do presidente da AGFORV, parece tratar-se de computadores comprados para o *Ponto de Cultura* (Minc), conquistado em 2008, e que era gerido pela Associação das Folias:

Quando o padre [...] teve que ir embora, ficamos totalmente órfãos nessa área, porque [ele] dava aquela liberdade pra gente, de expressão pra gente. Mas os outros que vêm chegando... Mesmo sendo um padre negro, num deu visibilidade pra gente não. [...] A impressão que nós temos, falando bem direto com você, é que já botaram o [padre], tipo, ‘ vamos botar o [padre] que é negro, só pra dizer que... mas a gente é que controla’. Continua sendo controlado pelas beatas. [...] Por isso que a pastoral acabou. (Mestre Cid, 2018)

Em contato com o pároco¹³² que assumiu a partir de 2010, esse esclareceu que, logo que chegou à Paróquia, recebeu “muitas críticas” pela ocupação da sacristia com o Memorial, posto que essa “é o local de preparação e organização das Missas e Celebrações [...]. Refletimos e passamos o acervo para o atual local [o coro], onde, a pedido do Chico da Folia, funciona o Ponto de Cultura das Folias de Reis¹³³”

O desabafo do Mestre Cid seguiu contundente, principalmente ao referir-se a chegada, em 2014, do bispo, que também é negro. Reuniões desse com o grupo da Pastoral Afro da Paróquia, logo após sua chegada, teriam sido tensas, com confrontos verbais. Mestre Cid não economizou palavras para discorrer sobre o tema, sempre pronunciadas com entonação de revolta, de ressentimento... Chegou a reproduzir alguns desses embates. Nesse momento, disse-lhe que ficasse tranquilo que, apesar de eu ter obtido sua assinatura em documento que me autorizava a tornar público seu depoimento, eu não o faria, para evitar constrangimentos, ao que ele respondeu que eu ficasse a vontade para divulgar. Ainda assim, o que apresento aqui já passou por um filtro de comedimento.

¹³² Troca de e-mails em Jan 2019.

¹³³ De fato, o *Ponto de Cultura* teve como principal gestor a AGFORV, representada pelo seu presidente, mas havia outras entidades responsáveis, com destaque para: três associações de Capoeira (Negrinho Mandigueiro, Pé na Lua e Pantera Negra) e um Grupo de Dança Afro e Samba de Roda. O *Ponto de Cultura* tinha como denominação *Projeto de Integração dos movimentos culturais e afrodescendentes de Valença RJ*, conforme registro no Cartório do 1º Ofício, Livro B-31, em 12 Maio 2008.

A meu pedido, Mestre Cid se prontificou a me acompanhar à Igreja do Rosário, onde testemunhei (2018) o “limbo” do Memorial. O espaço ainda continha várias peças, mas não estavam dispostas de forma a serem apreciadas. Estaria mais próximo de um depósito, do que de um museu. Parece não ter havido tempo e/ou mão de obra para manter o acervo protegido da poeira. Explicaram, Mestre Cid e um membro da secretaria da igreja que nos acompanhou, que tem sido prática da administração da igreja emprestar algumas das peças para uso por professores em suas aulas, ou para atividades culturais no município. Havia instrumentos da capoeira, máscaras e enfeites de *bandeiras* de Folia de Reis, um painel sobre a vida da cantora Clementina de Jesus, que nasceu em Valença, quadros alusivos à escravidão que pertenceram ao padre Rocha, algumas ferramentas e peças utilitárias no cotidiano de uma fazenda ou casa, dentre outros.

Consolação Lucinda visitou o Memorial quando ainda estava na sacristia, sendo conduzida pelo próprio padre Rocha, o homenageado na denominação do espaço. Pela sua descrição, podemos inferir que o acervo era maior do que aquele que observei. Também na dimensão material, Lucinda estabelece uma relação de continuidade do passado no presente, e faz uma síntese das peças que observou:

Os dois espaços podem ser vistos como um bloco: um prédio, duas instalações. Grande parte do acervo do memorial é composta por objetos e artefatos direta e indiretamente referidos ao período em que a capela foi construída. Dele constam, por exemplo, instrumentos de tortura usados pelos proprietários de escravos, referências à cultura do café, bem como o sino usado, na cidade, para anunciar a Abolição, dentre outros. Mesmo aqueles que se reportam aos tempos atuais, como as peças de vestuário cerimonial da umbanda, a bicicleta de um dos primeiros integrantes da pastoral na Diocese de Valença — mestre de capoeira — e um LP de músicas da “Missa Luba” também evocam o passado. (LUCINDA, 2012, p.66)

O limbo em que se encontra o Memorial, e a indicação de esvaziamento da Pastoral Afro demarcam um retrocesso nas conquistas de visibilidade e, conseqüentemente, *capital simbólico*, alcançado pela comunidade afrodescendente do município no cenário católico na primeira década do milênio. Para além da questão religiosa, há sinais de pressões da ordem do racismo¹³⁴ por parte de segmentos da comunidade católica, como revelou o depoimento de Mestre Cid.

¹³⁴ Essa questão pode estar abrangendo os grupos de *Folias de Reis* posto que são majoritariamente constituído de negros e pardos. De minhas observações em campo, sem o respaldo de levantamento técnico, estimo que esteja em torno de 70% a 80% a presença de negros e pardos na composição dos grupos de Folia. Na população total do município, a proporção apontada pelo IBGE para essas categorias, a partir do Censo de 2010, é de 50,2% (MAGNO, 2016, p.30-31).

No capítulo do livro *A memória, a história, o esquecimento* (2012) em que trata da *Memória exercitada: uso e abuso*, Ricoeur propõe uma tipologia desses usos e abusos: memória *impedida*, memória *manipulada*, memória *comandada de modo abusivo*. Enquanto a primeira situa-se no âmbito da psicanálise e, portanto, mais voltada ao indivíduo, as outras duas associam-se a instrumentalização da memória, e envolvem “críticas das ideologias”. Nelas se pode visualizar os usos e abusos impactando a (des)construção de memórias coletivas. Quando trata da memória manipulada, o autor usa expressões como “detentores do poder”, “autoridade da ordem e do poder”, “sistemas de autoridade”, “autoridade como poder legítimo de se fazer obedecer”, destacando que a “ideologia gira em torno do poder” pois esta “busca legitimar [...] a autoridade da ordem ou do poder”, e se faz presente de forma “dissimulada” por ser “inconfessável”. Ricoeur traz esses elementos para caracterizar o abuso da memória que distorce a realidade, através da construção de sistemas simbólicos, que irão promover a “legitimação do sistema de poder”. Só que, como destaca no início do tópico *a memória manipulada*, “os abusos de memória [...] são também abusos de esquecimento” (RICOEUR, 2012, p.93 – 99). Difícil não interpretar que o processo gradual de desmonte do Memorial é uma ação visando à afirmação de um poder que se sentiu incomodado com a mobilização em torno da rememoração do sofrimento e do legado cultural de um segmento específico – o afrodescendente –, historicamente posicionado em condição subalternidade na sociedade. Essa busca de rememoração veio acompanhada de ações voltadas a promoção da consciência cidadã (ver tabela *Tabela 9 – Encontros da Pastoral Afro de Valença: entre 2007 e 2009* no tópico a seguir) desse segmento, do estímulo à integração comunitária. Diz Ricoeur:

Essa relação da ideologia com o processo de legitimação dos sistemas de autoridade parece-me constituir o eixo central em relação ao qual se distribuem, por um lado, o fenômeno mais radical de integração comunitária por meio das mediações simbólicas – até mesmo retóricas – da ação. (RICOEUR, 2012, p.97)

Com o desmonte das mediações simbólicas que configuravam o Memorial, é fatal, então, o retrocesso da integração comunitária que vinha sendo construída. Isso não quer dizer, entretanto, que a presença de ideologia sempre indica manipulação. Por exemplo, quando ela dá sustentação à reivindicação de uma identidade fragilizada. Precisamente o caso da identidade afro-valenciana, fragilizada pela histórica subalternidade social que lhe tem sido conferida.

É mesmo enquanto fator de integração que a ideologia pode ser tida como guardiã da identidade na medida em que ela oferece uma réplica simbólica às causas de fragilidade dessa identidade. Nesse nível de radicalidade, o da

ação simbolicamente mediada, ainda não se pode falar de manipulação nem, portanto, de abuso de memória. (RICOEUR, 2012, p.95-96)

Meus primeiros contatos com olhar crítico para a questão do racismo no campo de pesquisa indicaram que a comunidade de afrodescendentes valenciana teve lideranças bastante atuantes no seu combate, pelo menos até o fim da década citada. Mestre Cid, por exemplo, teve expressão nacional nas campanhas de combate ao racismo. Enquanto conversávamos, mostrou-me, orgulhoso, fotos de sua participação nas Conferências Nacionais Contra o Racismo, realizadas no Rio de Janeiro em 2001 e 2002.

Na Conferência, mesmo eu tendo só a quarta série primária, eu fiquei no meio de pessoas pós-graduadas, mestrado... E eu falei lá [2002] pra mais de três mil pessoas... Fui aplaudido de pé! O pessoal não acreditou que eu só tinha até a quarta-série primária. Ninguém acreditou! (Mestre Cid, 2018)

Questionei Nilton sobre o envolvimento da Folia de Reis (ou da AGFORV) com a Pastoral Afro e o museu, antes da ocorrência da mencionada reunião com o bispo em 2014. Nilton disse que alguns integrantes participavam da Pastoral. Com a constituição da Associação, cujo endereço da sede no estatuto é a sala usada pela pastoral, a postura teria mudado.

Eles andaram participando de algumas reuniões, mas depois que eles conseguiram andar com os próprios pés, eles [...] já não participaram mais. Eles começaram a fazer reuniões separadas. O pessoal do Reisado separado do pessoal da Pastoral Afro. Antes o presidente estava sempre participando lá com a gente. Participava, opinava..." (Nilton, 2018)

Creio que Nilton tenha feito alguma confusão de datas, associando a mudança de postura à constituição da Associação (2004). A AGFORV consegue “andar com os próprios pés” somente após a conquista do Ponto de Cultura, em 2008. Inclusive o nome do presidente da Associação aparece no já mencionado livro de presença dos encontros da Pastoral, entre 2007 e 2009. De acordo com depoimento do Mestre Chico, presidente da AGFORV na época, ele continuou ativo na Pastoral, pelo menos no primeiro ano (2010) do novo pároco.

Mestre Cid é mais incisivo na avaliação da relação da Associação das Folias com a Pastoral Afro, bem como daquela com os segmentos mais conservadores da Paróquia de Valença. Externou sua visão quando tratávamos do processo que eu chamaria de ‘esvaziamento simbólico’ do Memorial afro-valenciano, marcado pela saída de Medoro, em 2010:

Quando tava nessa crise, a Folia de Reis assumiu. Porque a Folia de Reis era ligada mais ao lado do bispo. Tipo assim ‘esses aí, apesar de mexer com Folia de Reis, mas faz o que a gente quer!’ A Folia de Reis, na realidade, ela se julga mais religiosa do que o movimento afro em si. Nós temos esse problema com a Folia de Reis aqui em Valença. Tipo assim: ‘nós somos católicos... agora esse pessoal de capoeira, essa coisa é mais macumba!’ [...] Eu acho que na mentalidade da elite da Igreja Católica, eu acho [...] que eles pensam assim ‘é mais fácil controlar a Folia de Reis, que controlar essa coisa de movimento afro, de capoeira, que isso leva um bando...’ Eles acham que é uma coisa muito complexa. [...] Eles acham que a Folia de Reis é mais fácil de controlar. [...] Eles acham que a Folia de Reis é mais tradicional.” (Mestre Cid, 2018)

As tensões situadas no processo de constituição e desativação do *Memorial Afro-Valenciano Padre José da Rocha*, e em outras manifestações e espaços envolvendo a cultura afro-valenciana, incluindo a Folia de Reis, indicam conexões com alterações na gestão da Paróquia (2010) e da Diocese de Valença (2014), mas não há unanimidade. Na relação com os grupos de Folia de Reis, o *mestre-folião* Kaká, que assumiu a presidência da AGFORV em 2018, vê positivamente a relação com o pároco atual. Esse, quando chegou à Paróquia, “abraçou a Folia de Reis”, disse ele. O novo presidente fez proposta para antecipação de horário da Missa de Reis (6 de janeiro) e sugeriu algumas mudanças na canto do grupo de folia durante a missa que, explicou, poderia ser melhor alinhado ao evangelho lido naquele dia. O padre teria aceitado as propostas “de bom grado”. Kaká revela-se grato, pois “ele abriu a igreja pra essa mudança... Essa nova Associação, essa nova gestão”. O Mestre-folião Chico, presidente da AGFORV até 2018, também tinha um diálogo amigável com o pároco, mas não deixou de notar mudanças na gestão quando da saída do Padre Medoro. Chico vivenciou a troca de párocos quando ainda era atuante na Pastoral Afro.

Durante minha pesquisa para o Mestrado, levei ao Chico o sentimento de tristeza que interpretei, ao refletir sobre uma das falas de Padre Medoro, quando o entrevistei, em 2015, no qual se mostrou preocupado com o processo, que chamo de esvaziamento, atravessado pela Pastoral Afro e pelo Memorial: “Eu acho que essa associação ela foi importante, e eu considerei o momento alto desse processo a criação do Memorial das Folias de Reis¹³⁵ na Igreja do Rosário que, depois, parece que se perdeu...”. Sobre esse sentimento de esvaziamento, Chico comentou que

o esvaziamento que ele [Medoro] sente, nós todos sentimos porque desde o momento que o [novo pároco] veio pra cá, ele fez uma reunião com cada movimento cultural. Desde essa reunião eu já notei que ele não ia dar o apoio que o Padre Medoro dava. O apoio moral, a presença. Desde que ele

¹³⁵ O Padre tinha acabado de comentar a presença ostensiva de elementos da Folia de Reis no Memorial. Deduzo que daí veio a troca do nome do Memorial, em sua fala.

veio pra cá nós já fizemos... Todas... Eu fui coordenador [da Pastoral Afro] dois anos, agora passou pra Ilda. Desde que a Ilda entrou não reuniu nada... Não faz nada! [...] Então a tristeza dele [do Padre Medoro] é que a pastoral afro está praticamente dispersa! [...] Na época do Padre Medoro a gente conseguia ter [nas reuniões mensais da Pastoral] mais de 80 pessoas. Hoje em dia, você faz uma força danada e não consegue botar 30!” (Mestre Chico, 2015)

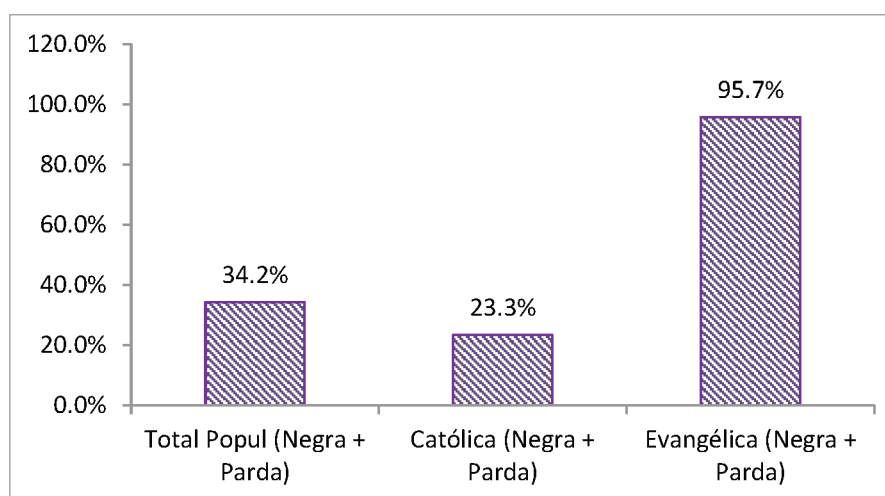
Tentei refletir sobre se essas tensões locais poderiam estar produzindo algum impacto na migração religiosa, afastando integrantes católicos negros, que buscariam alternativas religiosas onde se sentissem melhor acolhidos. Mas não há como chegar a algo conclusivo, por enquanto. Trata-se de um estudo que demandaria um tempo de investigação não previsto para este trabalho de pesquisa. Soma-se a isso o fato da indisponibilidade de dados quantitativos recentes, e sem previsão de quando os teremos, já que Censo 2021 foi suspenso pelo Governo de Jair Bolsonaro¹³⁶. Ainda assim, arrisquei algumas investidas nessa direção.

Quando perguntei ao Mestre Cid sobre sua opção religiosa, ele me disse que se tornou evangélico há poucos meses. “Eu fui evangélico a primeira vez em 1982, por um ano só e parei. Voltei agora. Não tem nem um ano! [E nesse intervalo?] Fiquei na Igreja Católica, fazendo parte da Pastoral Afro... [...] e na Umbanda também!” Continuou:

Minha família, hoje, quase toda é evangélica. [...]. Duma maneira geral, quase todos afrodescendentes, assim, pode se dizer que migraram pra religião evangélica, hoje. Eu também sou evangélico hoje. [...] Eu aprendi com meu pai, que o nosso povo, quando chegava aqui, não era nem questão de religião não... Na África tinha aqueles tal de marabus, que eram feiticeiros, que faziam oferendas até de crianças. E aqui meu pai disse o seguinte: ‘o nosso povo quando chegava aqui. O sofrimento deles era tanto que se você falasse que era um deus pra eles, eles acreditavam’. Então meu pai atribuiu [ao sofrimento] parte dessa coisa de tudo falar que é santo, independente do santo da Igreja Católica, que eles eram obrigados a seguir a Igreja Católica. (Mestre Cid, 2018)

Outro momento em que essa reflexão sobre as tensões locais esteve presente foi quando apresentei ao Padre Damião o gráfico abaixo, já apresentado no *Capítulo 3*, tópico 3.4 – *Configuração e mobilidade religiosa em Valença*, demonstrando as variações de crescimento na opção religiosa da população negra e parda do município de Valença, comparando com o crescimento desse mesmo segmento populacional, entre 2000 e 2010.

¹³⁶ Disponível em: <<https://g1.globo.com/economia/noticia/2021/04/23/sem-orcamento-censo-e-suspenso-mais-uma-vez-entenda-a-importancia-da-pesquisa-e-o-que-acontece-agora.ghtml>>. Acesso em: 25 abr. 2021.

Gráfico 5 – População afro-valenciana: variações de 2000 para 2010

Fonte: Elaborado a partir de dados obtidos em IBGE/SIDRA.¹³⁷

Ficou evidente que era a primeira vez que Padre Damião se deparava com tais informações:

Nós, lideranças, padres e o bispo, a gente observa que há um trânsito muito grande: gente que sai da igreja católica e vai para as igrejas evangélicas. Agora, assim, de acolher esse dado (o gráfico) e refletir sobre ele, nós nunca fizemos nenhuma reflexão. (Padre Damião, 2021)

No seu ponto de vista, existe certa acomodação de caráter institucional:

A gente tem uma situação na Igreja Católica que é a da ‘manutenção’. Pelo fato de a gente ter muita gente, assim, muita gente entre aspas, ao nível de comparação com muitas igrejas evangélicas, a gente tem um número de fiéis maior do que eles. A gente vê sair, assim, um, dois três... Mas a gente acha que ainda tem um numero que nos ajuda a manter. (Padre Damião, 2021)

Questionei se ele teria ideia das motivações para esse trânsito, inclusive a partir da sua experiência como pároco.

A gente não procura o motivo pelo qual saiu. Quando a gente descobre, um ou outro, o motivo, a gente também não vai atrás. Muito raro... Eu, alguns casos que eu tive aqui [Conservatória], que eu poderia até contar, de pessoas que frequentavam a igreja - às vezes tinham até um ofício [entendi algum trabalho dentro da igreja] - saíram. Estão nas outras igrejas aí, e fazem até muito mais do que faziam na igreja católica, mas eu nunca fui atrás pra perguntar...” (Padre Damião, 2021)

¹³⁷ Disponível em: < <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/2094>> . Acesso em: 14 nov. 2020.

Voltando ao Mestre Cid, a sua trajetória eclética me fez planejar um minidocumentário protagonizado por ele, no qual retornaríamos aos lugares que ancoravam as lembranças dos caminhos que sua religiosidade atravessou. Ele me pareceu muito animado pela proposta. Cheguei a iniciar um roteiro. Após os encontros para as entrevistas, nos avistamos novamente, com conversas breves sobre o minidocumentário. Até que não nos avistamos mais... Mestre Cid faleceu em Agosto de 2019.

Vejamos, então, como podemos articular os achados desta pesquisa empírica com o pensamento bourdiano. Começo recorrendo ao conceito de *habitus*.

Como observou Monique Saint Martin, Bourdieu “desconfiava das definições julgando que tal espécie de proposta constituía ‘um ritual científico um tanto positivista’” (SAINT MARTIN, 2017, p.110), então, é comum que encontremos em suas obras, tais conceitos sendo apresentados através de diferentes formulações, porém sem comprometer seus aspectos essenciais. Vejamos uma de suas formulações para o conceito de *habitus*:

Sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcança-los [...]. (BOURDIEU, 2009, p.87)

Os agentes inseridos nas ações aqui descritas operam segundo um *habitus* que estrutura e é estruturado a partir de uma relação hierárquica que, no campo religioso, coloca o corpo clerical católico na posição de dominação e os *leigos* e *clientes*¹³⁸ na condição de dominados. Existe um capital simbólico que é auferido e manejado a partir da posição hierárquica do agente eclesial, que se contrapõe àquele construído pela vivência e engajamento de lideranças afrodescendentes, envolvidas, inicialmente na construção de iniciativas de valorização identitária (a Pastoral Afro, o Memorial) e, posteriormente, no confronto que pretendeu evitar a interrupção ou fragilização dessas iniciativas. Mas a situação, como sempre acontece na distribuição do capital simbólico, é de desequilíbrio. Explica Bourdieu: “dentre todas as distribuições, uma das mais desiguais e, sem dúvida, a mais cruel é decerto a repartição do capital simbólico, ou seja, da importância social e das razões de viver” (BOURDIEU apud SAINT MARTIN, 2017, p.111).

¹³⁸ *Fiéis, leigos e clientes* são as categorias definidas por Carlos Rodrigues Brandão “segundo a maneira como se relacionam com a ordem da igreja e com o corpo oficial dos seus agentes”, conforme apresentado na página. 121 deste trabalho.

Como mencionei, ao referir-se ao mestre Cid, indicando-o para que o entrevistasse, Tia Sônia o fez com deferência, descrevendo-o como “conhecedor da história da negritude, tanto da cidade quanto de tudo o que aconteceu...”. Deferência essa que percebi não ser uma interpretação pessoal, mas da ordem do coletivo, a partir da citação nominal do mestre de capoeira no quadro informativo exposto no Memorial quando da sua inauguração, capturado na pesquisa de Consolação Lucinda. O texto registra um agradecimento ao Mestre Cid, com seu nome sendo citado ao lado de dois outros baluartes da luta identitária local: o de Miguel Tomás, que dá nome à Pastoral, e o do Padre Rocha, que dá nome ao Memorial. Assim, avalio que Mestre Cid se caracterizou como detentor de significativo poder simbólico, que exerceu enquanto lhe foi permitido, posto que, como explica Bourdieu, o capital simbólico é “particularmente lábil, frágil e vulnerável [...]. Tal fragilidade deve-se ao fato de que ele é ‘um capital alienado por definição, um capital que se apoia necessariamente nos outros, no olhar e na fala dos outros’” (BOURDIEU apud SAINT MARTIN, 2017, p.111). O poder simbólico desfrutado pelo Mestre Cid, e por outras lideranças a ele alinhadas, se apoiava no Padre Medoro:

ele dava muita ênfase, e ele cobrava muito da gente: ‘Vocês têm que botar a cara! Vocês têm que assumir’. E outra coisa. Eu ia falar as coisas com ele: ‘Eu não sei. Vocês é que são do movimento, que são negros, vocês é que sabem. Eu não tenho que dar piruada em nada!’ (Mestre Cid, 2018)

Ao lado de Mestre Cid, ao longo do período “áureo” da constituição da Pastoral e do Memorial, também figurou, com deferência, dona Marina (já falecida por ocasião da minha pesquisa), haja vista a frequência com que ela foi citada pelos antigos integrantes que entrevistei, bem como a intensidade de sua presença nas pesquisas da Consolação Lucinda. O próprio Mestre Cid dela se recordou como “muito conhecida, não só em Valença, como em todo o Rio de Janeiro. Que era ela dona daquela escola de samba Mangueirinha [em Valença] que era tipo uma filial da Mangueira, do Rio.”

O que coletei ao longo da pesquisa indicou que a saída do Padre Medoro esvaziou o poder de decisão e liberdade de ação dos integrantes com engajamento mais profundado no legado africano e a luta por afirmação desse legado no campo católico valenciano. Lembrando que “a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social” (HALBWACHS, p.80, 1990), podemos concluir que o *Memorial Afro-valenciano Padre João José da Rocha*, agora, é história. Outro bastião de resistência do legado africano no campo católico valenciano, ainda se debate, e persiste: a

missa afro. O que é isso e a trajetória de luta para garantir sua continuidade, trato no tópico seguinte.

Na visita que realizei ao Memorial, em novembro/2018, observei a placa que indica o acesso ao mezanino, dentro da Igreja do Rosário. Acessando o espaço, vi que algumas peças ainda são ali encontradas. Mas, ainda poderíamos chama-lo de “lugar de memória”? Retornando ao quadro com o manifesto de inauguração, ao declarar seu propósito de deixar “registrado para futuras gerações a marca do Povo Negro, seus costumes, seus hábitos, seus sofrimentos e suas resistências” percebe-se o anseio em ser reconhecido pela comunidade afro-valenciana como “coração vivo da memória”, como “lugar de refúgio, santuário das fidelidades espontâneas e das peregrinações do silêncio”, definição de Pierre Nora para “lugar de memória dominado”, em oposição ao “lugar de memória dominante” que são aqueles “espetaculares e triunfantes, imponentes e geralmente impostos” (NORA, 1993, p.26). Se considero Nora, não posso reconhecer, no que restou do Memorial, um lugar de memória, afinal, diz o autor, “só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. [...] Só entra na categoria se for objeto de ritual” (NORA, 1993, p.21). O máximo que se pode dizer é que, um dia houve, ali, uma “vontade de memória”.

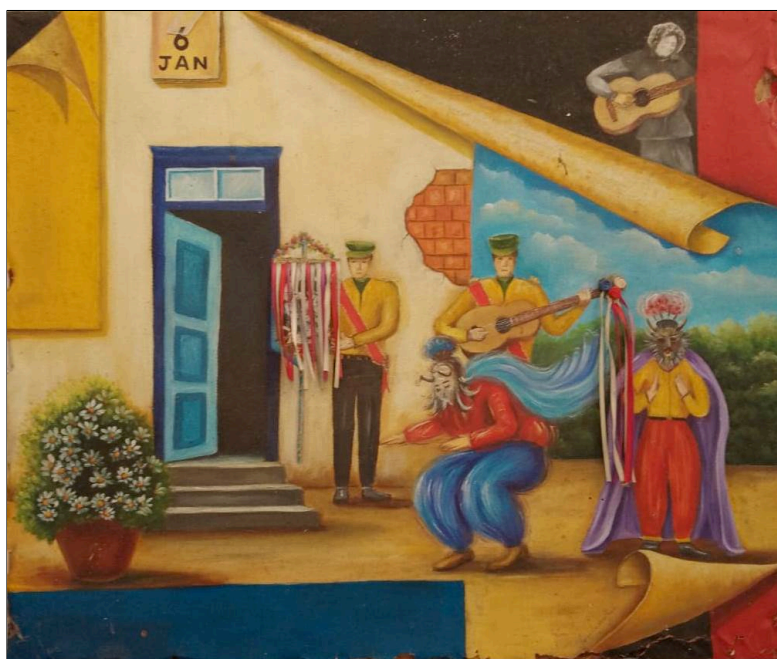
Fotos 15 e 16: Placa indicando acesso ao Memorial, e Metre Cid, na Igreja do Rosário



Fonte: Arquivo próprio.

Retornei ao espaço do Memorial em janeiro/2022. A placa indicando o acesso continua lá. Segundo o funcionário da secretaria não houve grande mudança. O espaço continua não recebendo visitas, mas se alguém solicita vê-lo, e a equipe tem disponibilidade para atender, assim é feito, como aconteceu comigo. Observei que o espaço estava arrumado, porém com menos peças em relação a 2018. Chamou-me à atenção um quadro que não havia visto antes. Segundo o funcionário, ele estava empilhado junto com outros quadros. Em momento de arrumação, alguém achou por bem coloca-lo à vista.

Fotos 17: Pintura alusiva a Folia de Reis



Fonte: Marilda Vivas.

No verso do quadro está indicado que é de 2002, de autoria de Auxiliadora Bastos. Trata-se de uma dupla homenagem. Valença é a cidade onde nasceu a notável instrumentista e compositora Maria Rosa Canellas, que se tornou nacionalmente conhecida como Rosinha de Valença. Um adendo, preso na parte posterior do quadro, explica a homenagem. Tento reproduzir seu formato na figura a seguir, com o conteúdo explicativo.

Figura 5: Nota explicativa para a pintura alusiva à Folia de Reis

Visão da artista ao realizar sua obra baseando-se na música "Folia de Reis", de autoria de Rosinha de Valença.

As faixas amarelas azul e vermelha nas bordas da tela registram com suas cores fortes a época de grande sucesso vivido por Rosinha de Valença sob os acordes vibrantes de seu violão. Caracterizam ainda a modernidade da tela.

O fundo negro bem como a veste cinza de Rosinha falam da fase triste de sua vida: a doença, o sofrimento, a imobilidade.

Sobre esse fundo se abre uma página multicolorida alegre, musical, rítmica. É a presença da "Folia de Reis", festa folclórica sempre tão esperada pela notável violonista valenciana.

O calendário indica a data maior da comemoração popular.

De tamanho próximo a meia folha A4, plastificado e bem apresentado, imagino que a ideia era de expô-lo ao lado do quadro. A tela tem alguns danos, e está fixada numa estrutura de madeira, fragilizada pela presença de cupins. Talvez não resista sem receber algum tratamento de restauração. Que fique, então, registrada aqui, essa dupla homenagem.

5.2 – A missa-afro na Diocese de Valença: rupturas e continuidades

Como mencionado no tópico anterior, foi a pesquisa de campo especificamente dirigida à questão do Memorial que me permitiu identificar outro *locus* de disputa no âmbito do catolicismo valenciano, entre a Igreja e a religiosidade popular: a *Missa Afro*. Os indícios apareceram já no primeiro contato com integrantes da Pastoral Afro da Paróquia de Valença, recomendado pela secretaria da Catedral. Entendendo que a Pastoral Afro estaria tanto envolvida na questão do Memorial como na produção da Missa Afro por ocasião do Dia da Consciência Negra, procurei contata-los dias antes dessa data, em novembro de 2018, supondo que estariam em intensa mobilização para a celebração. Há alguns anos eu ouvia falar dessa celebração na Catedral, que despertava grande procura de fieis e curiosos, mas ainda não havia a assistido. Como mencionado no tópico anterior, o contato recomendado pela secretaria da Catedral foi a Tia Sônia, a quem telefonei e que me convidou para acompanhar uma reunião de planejamento, que seria realizada naquele mesmo dia (14/11/2018). Lá presente, soube que a missa em preparação não ocorreria em nenhuma das Igrejas da Paróquia da sede do município, mas em uma igreja do município de Rio das Flores. Gentil, porém econômica nas palavras, Tia Sônia não esclareceu o motivo, que eu viria a descobrir apenas através de outros interlocutores. Cuidadosa ao se expressar, Tia Sônia logo

me alertou que o nome “missa afro”, pelo qual tal celebração é amplamente referida, estaria superado pela expressão “missa inculturada”: “Hoje em dia a gente nem fala missa afro, são missas inculturadas¹³⁹. Com os cânticos... mas a liturgia é uma liturgia romana.”

Jelin reúne em sua leitura Scott, Ricoeur e Halbwachs para pensar o papel da narrativa e da linguagem, cujo papel de mediação das experiências, torna-as constitutiva do caráter social da memória. “Em termos mais amplos, esta perspectiva levanta a disponibilidade de ferramentas simbólicas (linguagem, cultura) como pré-condição para o processo no qual se constrói a subjetividade” (JELIN, 2002, p.34). A expressão “missa inculturada” é a recomendada pela instituição Igreja Católica, a “missa afro”, como pude constatar nas entrevistas que realizei, está “na boca do povo”, logo na subjetividade desse povo. Na denominação atribuída à celebração, já se percebe o que está em jogo. “O poder das palavras não está nas palavras mesmas, mas sim na autoridade que representam e nos processos ligados às instituições que as legitimam (BOURDIEU aput JELIN, 2002, p.35)

Foi ao entrevistar outro integrante antigo da Pastoral, o Nilton, já apresentado no tópico anterior sobre o Memorial, que tomei conhecimento que em 2014 ocorreu a última missa afro na Paróquia de Valença. A prática foi suspensa por determinação do novo bispo. Nesse momento entendi o motivo da realização da missa afro de celebração do Dia da Consciência de 2018 pela Pastoral Afro da paróquia de Valença, na Igreja do município de Rio das Flores, em parceria com a Pastoral Afro daquela comunidade. Também nesse momento percebi a missa afro como um novo *locus* de disputas. Essa missa pode ser entendida como uma comemoração que honra o legado africano, principalmente quando realizado em intenção ao Dia da Consciência Negra. A decisão de me aprofundar, resultando em um novo tópico dentro deste capítulo, reconhece na missa afro um lugar de memória contíguo ao Memorial, ou seja, outro espaço de uma mesma disputa

Tanto nas comemorações como no estabelecimento dos lugares da memória há uma luta política cujos adversários principais são as forças sociais que demandam marcas de memória e aqueles que pedem a exclusão da marca [...]. Também há confrontações acerca das formas ou meios ‘apropriados’ de rememorar [...] (JELIN, 2002, p.60)

Como mencionei, até começar este trabalho de pesquisa, não tive a oportunidade de assistir às missas afro realizadas pela Pastoral Afro de Valença, ou qualquer outra missa afro. Sobre ela, Mestre Cid explicou, em tom de saudade:

¹³⁹ Refere-se a celebrações que consideram que “a pluralidade cultural vai pedir tematizações teológicas diferentes, liturgias próprias, organizações eclesiais diversas, superando todo colonialismo cultural e religioso”. (CELAM-DSD, p.56, 1992)

Mudaram [o lugar d] a missa do Rosário em acordo com todo mundo, porque não tinha espaço. Ela era feita no Rosário. Depois teve mudar pra Catedral porque ela cresceu muito. Nossa missa era... Vinha gente de Barra do Piraí, de Vassouras... Nossa missa era uma missa que... você precisava ver! A igreja lotava! (Mestre Cid, 2018)

Novamente o respaldo e o estímulo do Padre Medoro é lembrado e avaliado por Mestre Cid como fundamental no planejamento e realização dessas missas:

Ele dava muita autoridade pra gente. [...] Tanto é que, depois que ele foi embora, caiu de novo¹⁴⁰. Padre Medoro, ele brigava com a gente! Pelo padre Medoro teria uma missa toda semana.. missa afro! Não tinha que fazer missa só na época de maio e da Consciência Negra, não! Pelo Padre Medoro teria uma missa todo domingo. Ele cobrava da gente: ‘Gente, são tantas missas que são realizadas aqui por semana. Será que uma dessas missas não poderia ser missa afro?’ (Mestre Cid, 2018)

Na entrevista que fiz com o mestre Chico da Folia em 2015, ele também lembrou, lamentando as mudanças, a preparação e realização das missas afro quando ele, o Chico, ainda era atuante na Pastoral. Chico não comentou sobre a suspensão da missa afro na Paróquia de Valença, proibição que já vigorava na época da entrevista:

Chega o dia da Missa Afro, cada um veste a sua roupa, faz a missa... Não é mais como era. Não tem aqueles ensaios. Por quê? As pastorais se acostumaram com o padre ali presente. Às vezes ele chegava lá, tomava um remédio, sentava e ficava lá. Quando ele via que não dava ele falava: ‘gente, vocês acabam de resolver, depois a gente conversa’ e ia embora. E o [padre sucessor] não vem! (Mestre Chico, 2015)

Ilda de Paula, outra antiga integrante da pastoral afro, celebrou a chegada do novo bispo, em 2014. Para ela, o novo bispo, bem como os antigos párocos Argemiro e Medoro, foram como “uma benção de Deus pra gente.” Tal como Nilton, Ilda está na Pastoral desde seu início, por volta do ano 2000. De meia idade, Ilda trabalha na área de apoio de uma escola municipal. Foi educada em família católica dedicada, envolvendo-a, desde criança, em atividades na igreja matriz. Mora numa pequena casa de três cômodos, quase ao lado da Igreja Nossa Senhora do Rosário. Na parede principal de sua sala, ostenta imagem do atual bispo e do padre Medoro.

¹⁴⁰ Antes do Padre Medoro houve o Padre Sebastião, na década de 1980, informou Mestre Cid. Foi ele quem introduziu a missa afro na paróquia, que perdurou durante algum tempo.

Foto 18 – Ilda e fotos de sacerdotes na sua sala



Fonte: Arquivo próprio.

Tal como Tia Sônia, Ilda foi bem econômica nas palavras quando lhe apresentei questões delicadas. Por exemplo, quando questionei sobre a proibição da missa afro pelo bispo, discordou: “Ele não proibiu as missas. Ao invés da gente só celebrar a missa, ele fez a proposta de sair a campo. Não só a missa. Mas que a gente teria que ter um objetivo de fazer evangelização, mais intenso.” Eu insisti que a realização dessas missas foi interrompida, ao que respondeu: “A gente celebra, mas não celebra tanto como celebrava”, e citou que estão fazendo a missa em Conservatória, em Rio das Flores... Voltei à questão mais duas vezes, sendo bem específica: “Por que a missa afro parou de ser realizada na Paróquia de Valença?” Sua resposta final: “Aqui a gente parou porque, quando ele [o bispo] falou, o quê que aconteceu...? Aí a gente mesmo achou melhor não fazer.”

A interrupção da realização de missas afro nas igrejas da Paróquia de Valença foi um desdobramento de reunião conflituosa ocorrida entre o bispo e integrantes da Pastoral Afro da Paróquia de Valença, logo após sua chegada a Diocese (2014), sobre a qual desabafou Mestre Cid, como relatado no tópico anterior sobre o Memorial.

Francisco Trindade foi outro integrante da Pastoral com o qual conversei. Fez também, a meu pedido, suas considerações sobre as demandas do novo bispo, como exponho logo após apresenta-lo.

Francisco parece ser a única liderança jovem (em torno de 40 anos) atuando na Pastoral Afro da Paróquia de Valença. Sua participação nessa Pastoral é mais recente – a partir de 2005 – e sofreu interrupções. Antes participava na Pastoral da Juventude. Em 2010, por motivos profissionais, passou a residir no distrito de Conservatória (é professor de geografia). Sua chegada coincide com a mudança de pároco. O padre que substituiu Medoro

em Valença, lá chegou transferido da paróquia de Conservatória, sendo substituído nessa por Padre Damião, que, em 2015, foi designado para a coordenação das pastorais afros da Diocese.

Durante a conversa com Francisco, quando eu questionava sobre a ausência de integrantes da Folia de Reis na composição atual da Pastoral Afro, ele me perguntou se o Nilton e sua esposa Fátima tinham me “passado um pouco sobre uma tensão que houve entre o grupo [da pastoral afro] de Valença e o novo bispo”. Confirmei que sim.

O que acontece é que muita gente que é da Folia de Reis também absorveu isso [a tensão]. Só que eles não se permitiram chegar e ver, por exemplo, essa outra proposta que a gente tá colocando. Eles ainda estão muito presos aquela ideia da pastoral unicamente fazendo a missa afro. Sem perceber que a pastoral tem essa outra dimensão mais ligada à promoção social da negritude. [...]

Francisco estava fora de Valença quando aconteceu a reunião com o novo bispo, em 2014. No seu entendimento, o bispo

é um pouco avesso a essa questão celebrativa da Pastoral Afro. Ele enxerga a pastoral afro como uma pastoral social, ponto. [...] Mas, ao mesmo tempo que eu vejo uma dificuldade... ele permitiu, por exemplo, que a gente criasse essa estrutura de coordenação. Se ele não quisesse a pastoral afro de nada, ele, acredito eu, nem a estrutura de coordenação teria permitido. Mas, em todo caso, o pessoal ficou sentido por conta do espaço da Catedral, porque a igreja do Rosário pertence, como comunidade, à paróquia da Catedral. Creio que eles ficaram muito sentidos com essa situação. Mas, o desafio está sendo tentar mostrar a eles o outro lado, que eles não estão se permitindo. (Francisco Trindade, Jan 2019)

Padre Damião confirma as diferenças configuradas a partir da mudança de direção na Diocese, no trato das questões relacionadas à Pastoral do Negro. Até então, e principalmente durante a presença do Padre Medoro à frente da Paróquia de Valença, a questão das celebrações, avalia, era muito valorizada. No seu entender teria havido uma “redução” do trabalho pastoral à preparação de celebrações para eventos, tais como o *Dia da Consciência Negra*, a festa de um santo negro, encontro para lavar as escadarias da catedral...

Durante o pastoreio todo do Dom Elias, que era um bispo que se colocava dentro dessa linha de comunidade, de valorizar todo mundo, de valorizar os leigos, a coisa fluía normalmente. Então, na nossa região aqui, o padre Medoro em Valença e o Padre Edilson em Conservatória, dava esse sustento... Claro, tem que refletir, tem que trabalhar todas as causas, mas, a questão litúrgica, da celebração, ficava mais visível, era mais aparente. Em 2014, chega o bispo novo, que é de ascendência negra, [...] que é um bispo que tem um zelo para essa questão da liturgia, da imagem, obediente a Roma, às rubricas, a fazer aquilo que é certinho, né?! O jeito dele... Não é que isso seja o mais importante para ele, mas a direção dele vai [no sentido]

de preservar para que essa imagem não seja... mal vista. (Padre Damião, 2021)

O entendimento sobre o que significaria ser a “imagem mal vista” (entendi que se referia as celebrações e/ou a liturgia) é alcançado quando comparo com observações do Padre Damião sobre outros posicionamentos do atual Bispo. Por exemplo, ao não permitir celebrações dessa natureza na Catedral, Padre Damião entende que, a partir de algumas considerações que ouviu do bispo, seria porque a Catedral é a

igreja do bispo, então tem que ter uma imagem, um zelo por aquilo que é a liturgia. É aquela coisa de achar, assim, que fazer uma missa afro na Catedral vai ficar parecendo para os outros que agora ele aderiu a macumba. (Padre Damião, 2021)

Outro dado interessante é o posicionamento sobre datas celebrativas para a cultura afro-brasileira. Segundo Padre Damião, o bispo “acha que a gente tem que celebrar o 13 de maio”.

Bourdieu aponta para a conexão entre o segmento dominante no campo religioso e a parcela dominante que comanda, no campo de poder temporal. Os vários depoimentos de diferentes agentes identificados neste texto e suas conexões clericais, evidenciam que o bispo que toma assento na Diocese de Valença em 2014 é de linha conservadora, opondo-se ao anterior, que, nas palavras de um pároco “era um bispo que se colocava dentro dessa linha de comunidade, de valorizar todo mundo, de valorizar os leigos, a coisa fluía normalmente”. A ordenação episcopal (2011) do atual bispo foi celebrada pelo Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Orani Tempesta, que, por ocasião da campanha eleitoral presidencial de 2018, firmou apoio¹⁴¹ ao candidato apontado como de extrema direita no espectro político, atual presidente do Brasil, Jair Bolsonaro.

Refletindo sobre conceitos de Bourdieu podemos identificar a posição do bispo no campo religioso valenciano e inferir o que lastreia a postura que tem mantido na relação com agentes subalternos, ou seja, o capital simbólico do qual dispõe, cuja melhor referência talvez seja o slogan que conduziu Bolsonaro à presidência: “Brasil acima de tudo. Deus acima de todos”¹⁴². Para Bourdieu, a estrutura das relações no campo religioso

¹⁴¹ Portal *R7 Notícias*: ‘Bolsonaro se reúne com Dom Orani e firma acordo em defesa da família’, em 17/10/2018. Disponível em: <<https://noticias.r7.com/eleicoes-2018/bolsonaro-se-reune-com-dom-orani-e-firma-acordo-em-defesa-da-familia-17102018>>. Acesso em: 18 dez. 2021.

¹⁴² Portal *Poder 360*. Planalto inaugura painel “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/brasil/planalto-inaugura-painel-brasil-acima-de-tudo-deus-acima-de-todos/>>. Acesso em: 18 dez. 2021.

tende a reproduzir a estrutura das relações de força entre os grupos ou classes, embora sob a forma transfigurada e disfarçada de um campo de relações de força entre instâncias em luta pela manutenção ou pela subversão da ordem simbólica. (2004, p.70)

Hierarquia e burocracia caracterizam a lógica do funcionamento da Igreja e da prática sacerdotal, e modela a mensagem que busca inculcar ao longo da cadeia hierárquica, que tem nos *leigos e clientes* a base da pirâmide da autoridade. Para isso conta com ações de coerção interna que almejam

confiar o exercício do sacerdócio [...] a funcionários intercambiáveis do culto e dotados de uma qualificação profissional homogênea adquirida por um processo de aprendizagem específica [...], capazes de possibilitar uma ação homogênea e homogeneizante. (BOURDIEU, 2004, p.65-66).

Relações hierárquicas também podem se fortalecer por laços de afeto. Ao manifestar publicamente sua satisfação com a nomeação para a Diocese de Valença, o arcebispo indica cultivada afinidade entre os dois:

A alegria e a responsabilidade desse passo que agora é dado são por nós compartilhadas pelo fato de termos vivido nesta Arquidiocese do Rio de Janeiro, especialmente nestes últimos três anos, com duas reuniões semanais, além da realizadas pelos aplicativos da comunicação midiática. (Dom Orani Tempesta, 2014¹⁴³)

Sua ordenação como bispo (2011) e sua designação para a Diocese de Valença (2014), coincidem com o período de avanço das forças políticas de direita, que ocorre não só no Brasil, mas em todo o Ocidente. Na América do Sul, na visão de Gilberto Maringoni, esse movimento tem raízes no incômodo entre os opositores dos governos progressistas do continente, que alcançaram prosperidade, em especial entre 2004 e 2010: “a expansão econômica permitiu uma forte ofensiva política por parte dos distintos governos e um enfraquecimento relativo das oposições, em geral compostas por correntes de direita” (MARINGONI, 2016, p.93)

Os países da América do Sul, sem terem sido afetados na mesma proporção que os países do hemisfério norte, pelo *crash* econômico de 2008, iniciado nos Estados Unidos, não ficaram ilesos à queda da cotação do barril de petróleo, a partir de 2012. Somado a outros fatores, instalou-se uma crise econômica na região (MARINGONI, 2016, p.95). De acordo com Bourdieu, “o discurso profético”, que reconhecemos condensado no slogan da campanha do candidato à presidência, apoiado pela liderança da citada arquidiocese,

¹⁴³ Portal do *Jornal do Brasil*: ‘Caro irmão, Dom [...]’, em 12/02/2014. Disponível em: <<https://www.jb.com.br/cardeal-orani-tempesta/noticias/2014/02/12/caro-irmao-dom-nelson-francelino-ferreira.html>>. Acesso em: 18 dez. 2021.

tem maiores chances de surgir nos períodos de crise aberta, envolvendo sociedades inteiras; ou então, apenas algumas classes, vale dizer, nos períodos [de]transformações econômicas e morfológicas [...] Não se deve confundir essas causas coletivas, orgânicas, com a ação dos indivíduos que delas são muito mais intérpretes do que senhores. (2004, p.73-74)

Retornando aos comentários do Padre Damião sobre o atual bispo, adicionou que, mesmo com os posicionamentos aqui citados, o bispo tem um discurso que avalia como “muito progressista”. Citou como exemplo uma celebração de crisma na capela de uma Comunidade em Conservatória, na qual se fez acompanhar do bispo, e que ocorreu num dia 20 de novembro. Em seu discurso, o bispo valorizou a causa negra, a luta dos LGBTs e outros temas progressistas.

Como mencionei, o encontro entre Damião e Francisco se dá em 2010, quando o segundo vem residir em Conservatória, encontrando o Padre, que já era seu conhecido desde quando estudava no seminário, pois o mesmo havia se ordenado há pouco tempo. Foi quando Francisco deu os primeiros passos (junto com outros poucos paroquianos) na constituição de uma Pastoral Afro naquela paróquia.

Francisco relembrou de episódio em que o Padre Damião, em 2011, foi acionado pela gerência de hotéis locais para que fizesse uma missa inculturada afro, como parte da programação do evento *Café, Cachaça e Chorinho*. Algo que já teria sido feito em anos anteriores, antes da chegada de Damião. Posteriormente o próprio padre Damião me reproduziu o acontecido.

A missa afro era uma missa em que vinha um pessoal de Valença [...] para animar essa missa. Eu falei: ‘Eu não concordo com essa maneira de celebrar, porque isso aí tá parecendo teatro’. Então falaram: ‘Mas os turistas gostam!’ Uma coisa é fazer uma apresentação para turista ver, outra coisa é celebrar a vida dentro da nossa realidade. (Damião, 2021)

Então propôs que se realizasse a missa a partir da realidade da paróquia (Conservatória), com pessoas negras da comunidade.

Nós podemos preparar essa missa, animada com a nossa realidade. Não precisa vir ninguém de fora. Eu fui saber depois que, muitas vezes, as pousadas pagavam para essas pessoas pra virem. Eu falei: ‘Gente, não tem sentido isso! A celebração é da comunidade. Vai pagar alguém de fora pra vir, pra fazer... uma cantoria?! (Damião, 2021)

Francisco foi, então, acionado pelo Padre Damião, e organizou a celebração. Foi realizada uma primeira missa inculturada, com colaboração da Pastoral Afro de Valença.

Nesse primeiro momento o pessoal de Valença veio, pra dar um suporte, explicar um pouco a função da pastoral, e tudo... E nisso a gente foi se envolvendo com o grupo aqui. Tanto que, por exemplo, uma coisa que a gente conseguiu consolidar na Pastoral daqui [Conservatória] é essa questão da missa [inculturada] de vez enquanto. (Francisco Trindade, 2019.)

Avalio que esse episódio, que revelou determinação por parte do Padre Damião, tanto em conduzir um ato litúrgico valorizando a cultura “alinhada com a realidade” e não o “teatro”, como em confrontar interesses empresariais numa localidade em que a economia é centrada no turismo, possam ter desempenhado papel relevante na sua designação como coordenador das pastorais afros, seguida, como declarou Francisco, de uma boa aceitação por parte dos integrantes das pastorais.

As imagens a seguir foram obtidas durante a observação de uma missa afro realizada em Conservatória. Essa missa integrou a programação da Festa de Santo Antônio de 2019, a celebração católica mais concorrida da localidade, e foi dedicada a Nhá Chica (imagem abaixo), beatificada em 2012. O dia do seu falecimento – 14 de junho – é consagrado a ela, por seus devotos¹⁴⁴.

Foto 19 – Missa inculturada na Igreja Matriz de Santo Antônio (Conservatória), em Junho de 2019: preparação



Fonte: Arquivo próprio

A imagem mostra o espaço onde foram organizados os elementos que iriam interagir durante a missa. Além da imagem da Nhá Chica, vemos a Bíblia, e cestos decorados que

¹⁴⁴ Mulher de vida simples, devota de Nossa Senhora da Conceição, Nhá Chica chegou criança em Baependi (MG) onde viveu toda a sua vida, crescendo órfã a partir dos 10 anos. Era vista como conselheira por pessoas de diferentes classes sociais, e tida como “santa” por muitos. O dia de sua morte – 14 de junho – é consagrado a celebração de sua memória, principalmente após a beatificação em 2013. Essas e outras informações estão disponíveis em <<https://www.nhachica.org.br/sobre-a-nha-chica-historia.php>>. Acesso em: 12 ago.2022.

contêm alimentos que serão oferecidos durante o ritual do ofertório, e a Maria Lúcia Rodrigues, uma das organizadoras. Ela veste uma saia colorida e um lenço amarrado em forma de turbante, figurino que prevalece entre as outras mulheres que participam da missa.

Lúcia explicou que a presença e homenagem a Nhá Chica nessa celebração foi atípica. Resultou de uma sequência de coincidências. Um padre de Osasco (SP), o padre Omar, havia sido convidado para realizar a celebração em Conservatória, junto com padre Damião. A presença desse padre é explicada pelas relações de amizade com dirigentes da pastoral afro local, estimulada, principalmente, pelo seu engajamento na causa do povo negro. Padre Luiz Omar Batista dos Reis é negro. Até 2021 acumula 25 anos de atuação da Pastoral Afro Brasileira (PAB), principalmente no estado de São Paulo. Em resposta a um questionamento meu, do qual a Maria Lúcia foi intermediária, Padre Omar falou do momento atual da PAB e sua relação com ela:

A PAB está passando por um momento muito rico a nível nacional, refletindo o documento de estudo 85¹⁴⁵ da CNBB que poderá se tornar documento oficial, dando-nos mais respaldo e legitimidade para desenvolver com mais liberdade nossos trabalhos, ao qual tivemos, de um tempo pra cá, muita perseguição, falta de liberdade para realizar nossos trabalhos dentro da Igreja, que por uma ala tradicionalista, conservadora não aceitam e querem impedir. Em muitos lugares do país a atuação da PAB está desenvolvendo muitos trabalhos em parceria com entidades, movimentos, forças que lutam pela causa do negro em todos os aspectos. (Padre Omar, 2021)

Depois que soube do horário (seria ao final da tarde) para a missa, Padre Omar disse que poderia atender. Explicou que seria impossível na parte da manhã, pois iria celebrar uma missa em homenagem a Nhá Chica, na cidade em que essa viveu, Baependi-MG.

Depois do contato, Maria Lúcia e demais organizadores lembraram-se que havia uma imagem de Nhá Chica em Conservatória, em uma capela construída em homenagem a ela, em pagamento de uma promessa, em sítio da localidade. O sítio (incluindo a capela e a imagem) havia sido comprado, recentemente, por outra família conservatoriense. Fizeram contato com essa família para ter a imagem na celebração, que aceitou de imediato. Foi a primeira celebração com a imagem sob os cuidados de “sua nova família”. Desde então, Lúcia explicou, a capela do sítio foi arrumada, recebeu doações de um altar e imagens (incluindo a

¹⁴⁵ Sinopse pela CNBB: “Este subsídio tem a finalidade proporcionar conhecimentos a respeito da Pastoral Afro-Brasileira (PAB). Nesse breve documento, as comunidades encontrarão esclarecimentos que as ajudarão a prosseguir ou iniciar trabalhos pastorais, visando à conscientização e à consequente superação dos obstáculos que pesam sobre a população afrodescendente. O resultado dessa reflexão – fruto de quatro anos de pesquisas, encontros, estudos e contribuições pessoais – constitui o que cada vez mais se firma como Teologia Afro-americana. Uma reflexão teológica que emerge da vivência da comunidade. Portanto, trata-se, antes de tudo, de uma leitura atenta, capaz de perceber a presença de Deus na dura história do povo negro.”
 Obtido em: <<https://www.edicoescnbb.com.br/produto/estudos-da-cnbb-vol-85-pastoral-afro-brasileira-71476>>.
 Acesso em: 13 nov. 2021.

de Nossa Senhora da Conceição, santa de devoção de Nhá Chica), e missas passaram a ser ali realizadas, com regularidade mensal¹⁴⁶.

Foto 20 – Missa inculturada na Igreja Matriz de Santo Antônio (Conservatória), em Junho de 2019: início



Fonte: Arquivo próprio

A missa foi “sonorizada” pelo grupo de capoeira da comunidade, e contou com a participação de integrantes das pastorais afros do distrito sede (Valença) e de Rio das Flores. Na imagem vemos elementos que referenciam a Santo Antônio, como a sua imagem, elevada sobre uma mesa, cercada de flores, à esquerda; e a bandeira de Portugal, na parede, à direita. A mesa, no canto inferior direito, irá receber a imagem de Nhá Chica, durante a celebração, trazida pela família que a acolheu, como mostra a imagem a seguir.

¹⁴⁶ Compareci à missa realizada em 12 de junho de 2021.

Foto 21 – Missa inculturada na Igreja Matriz de Santo Antônio (Conservatória), em Junho de 2019: entrada de Nhá Chica



Fonte: Arquivo próprio.

Posteriormente, em parceria com Maria Lúcia Rodrigues, a partir de imagens coletadas por mim e por ela, editei um pequeno vídeo com trechos dessa missa, que foi disponibilizado através da plataforma do *You Tube*¹⁴⁷.

Foi numa reunião de coordenação de pastorais, em 2015, que o nome de Damião foi sugerido pelos pares para coordenar (ou assessorar) as Pastorais do Negro, no nível de Diocese. Disse que se sentiu um pouco confuso (seu fenótipo é branco), já que há vários padres negros na Diocese. Os que propuseram seu nome justificaram que viam na sua origem (uma comunidade humilde de Vassouras), na vivência com Folia de Reis¹⁴⁸e, como eu havia avaliado, no trabalho diferencial que vinha fazendo com a Pastoral do Negro em Conservatória, as bases necessárias para a função.

Padre Damião contou que, logo após sua indicação, o bispo, ao lhe encontrar durante um retiro espiritual, sugeriu a leitura de dois livretos sobre o tema, para subsequente troca de ideias. Teria explicado seu interesse assim: “Porque quem vai acompanhar a pastoral do negro sou eu!” Em tom de brincadeira, o bispo justificou sua afirmativa pela cor da pele, já que o padre Damião tem a pele branca, e ele a pele de afrodescendente. Mas, na prática, explicou

¹⁴⁷ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nYVDbfsAzRk&t=20s>> . Acesso em: 31 jan. 2022.

¹⁴⁸ O pai foi mestre-folião e dois de seus seis irmãos ainda estão ativos na Folia de Reis. Todos os filhos homens participaram, com intensidade variada, das saídas do pai em Folia de Reis. Damião explicou que, ao lado da casa em que nasceu, havia um centro de umbanda. A parteira que o trouxe ao mundo, e ao irmão gêmeo, era desse centro de umbanda. Em homenagem a ela, seus pais os batizaram Cosme e Damião. “A gente ia lá, catar doce! Eu dançava de Cosme e Damião”, lembrou.

Damião, isso não aconteceu. Incluindo as reuniões realizadas com o propósito de estruturar a coordenação, para as quais o bispo foi convidado, mas não compareceu. Nem mesmo na primeira, realizada pouco tempo depois do encontro no retiro.

Na coordenação leiga da diocese atuam o Francisco e um representante de Três Rios. Atualmente (2021), as únicas Paróquias que têm pastorais afros em atividade, e que são acionadas para os encontros diocesanos são: Conservatória, Valença, Rio das Flores, Três Rios e Sapucaia.

A percepção de Francisco e Padre Damião, de que a atuação da Pastoral Afro da paróquia de Valença teria se reduzido à preparação de celebrações para eventos pode não refletir, de fato, a realidade. Pelo menos até 2009. Foi o que pude constatar analisando o tema dos encontros realizados pela pastoral entre 2007 e 2009, tomando o já mencionado livro de registro de presença como fonte. Nem todos os encontros tem a identificação do tema e/ou do palestrante, mas pelo que encontrei, e que resumo a seguir, reflexões sobre temas de relevância social à causa negra tiveram presença marcante, e atraíram quantidade significativa de interessados:

Tabela 9 – Encontros da Pastoral Afro de Valença: entre 2007 e 2009

Data	Título do Encontro	Qtde de assinaturas
21/7/2007	Semana da Consciência Negra – Seminário África Brasileira	78
22/11/2007	Sem indicação	88
24/11/2007	Sem indicação	117
17/11/2008	Seminário: Resistência e Cidadania no Vale dos Tambores – 16 a 22/11/2008	45
18/11/2008	Palestra por Maria da Consolação Lucinda	54
19/11/2008	Palestra por ? (sem indicação)	106
21/11/2008	Religião Afro-Católica: Resgate das tradições autênticas de fé (indica padre Medoro, Zuleide e Rosângela como assessores). Sem indicação de quem palestrou.	42
18/11/2009	Semana da Consciência Negra – Abertura (sem indicação de palestrantes)	64
19/11/2009	Palestra Juventude de Negro (sem indicação do palestrante)	135

A quantidade de pessoas presentes a esses encontros indicam uma intensa participação da comunidade afro-valenciana na época, contrastando com os relatos (e a minha própria observação) de pouca participação no grupo da pastoral, na época da minha pesquisa. É fato que houve um esvaziamento, particularmente após a reunião com bispo em 2014. Francisco atribui aos que debandaram a responsabilidade pela ausência, que seria consequência de certa inflexibilidade: “o desafio está sendo tentar mostrar a eles o outro lado, que eles não estão se permitindo”.

Já o Padre Damião, ao lhe apresentar a questão do esvaziamento, questionou sobre quem seriam essas pessoas que se afastaram, pois não sabia. (Eu deveria ter questionado se ele nunca perguntou ao Francisco.) Questionou se não seriam pessoas dos movimentos negros que, pelo que pude entender de sua visão, não integrariam a Pastoral, apenas participariam dos eventos (as missas inculturadas).

Quando me pedem para acompanhar a Pastoral do Negro, eu procuro deixar muito claro, quando a gente reúne, que a gente tá ali enquanto pastoral de igreja. Porque, se a gente tem esse nome, “pastoral”, a gente tá ligado ao pastor. Não é um “movimento negro”. A pastoral ela teria que ter essa direção de um diálogo com esse movimento negro. Por exemplo, a capoeira. Não é um trabalho da igreja. [...] Só estou levantando uma questão: essas pessoas seriam iniciadas na Igreja ou só iam à pastoral? (Damião, 2021)

Padre Damião, como mencionei, é o responsável pela Paróquia de Conservatória, logo, seria possível assumir que não conhecesse muito sobre a rotina da Paróquia de Valença, principalmente sobre fatos passados há mais de dez anos, e sobre pessoas que ali atuaram. Mas também é possível que conhecesse de fato, e que a questão que levantou, ao fim do depoimento acima, fosse apenas retórica. Vejamos o caso do Mestre Cid, por exemplo, uma liderança expressiva na luta contra o racismo e em defesa do legado africano da cultura brasileira, conhecido não apenas em Valença, mas fora dela, seria difícil desconhece-lo e ao seu papel de liderança na Pastoral Afro daquela paróquia. O próprio Mestre Cid se revelou um admirador do Padre Damião, quando comenta sobre a continuidade da realização de missas afro fora da Paróquia de Valença: “Nós continuamos as ações, eu com Tia Sônia, fora de Valença. Em Conservatória, Rio das Flores... Até muito mais forte. Fora daqui.” Ao citar a Paróquia de Conservatória como um lugar de resistência da missa afro, questionei sobre como via o posicionamento do Padre Damião, ao que respondeu: “Ele têm o mesmo pensamento nosso”.

E sim, Mestre Cid parece ter sido alguém que, ainda que participasse intensamente da Pastoral Afro, não seria uma “dessas pessoas iniciadas na igreja” mas que, de fato, “só iam à

pastoral”. Ele mesmo assim o demonstrou, quando questionei sobre sua conversão a uma religião evangélica: “Na realidade, catolicamente falando, eu não era aquele católico de ir à missa. Eu era católico devido a Pastoral. Na realidade, eu ia na Umbanda, eu ia no Candomblé...” (Mestre Cid, 2018)

Sabemos bem que não existe homogeneidade de pensamento entre as pessoas que exercem a mesma função social/profissional, ainda que essa função resulte de uma formação que tenha por base um cânone específico, como é o caso da formação dos sacerdotes católicos. A comunidade católica afro-valenciana tem tido oportunidade de conhecer e conviver com diferentes posicionamentos entre os sacerdotes que a orienta espiritualmente.

No último depoimento aqui transcrito do Padre Damião, percebe-se a expectativa de que haja um engajamento dos integrantes da Pastoral Afro, comprometido com os dogmas da Igreja e suas exigências: “a gente tá ali enquanto pastoral de igreja”. Isso fica ainda mais evidente quando, na questão final, sugere que o integrante da Pastoral Afro, aquele pelo qual vale a pena analisar seu afastamento, seja um integrante “iniciado na Igreja”.

Indica um posicionamento diferente do antigo pároco de Valença, Padre Medoro, que é detentor de uma visão inclusiva, ao se referir a adeptos ou simpatizantes das expressões religiosas afrodescendentes, que também se entendem como católicos.

Eu não vejo que isso aqui seja uma questão de dualidade de culto, de duas fés diferentes. Eu acredito que, no conjunto – não digo todos – dos afrodescendentes católicos de Valença, que também frequentam terreiros, os barracões onde tem cultos afros, eles não vão ali para uma contestação da fé católica, ou da fé cristã. Mas é porque a liturgia católica é romana, é eurocêntrica. Ela não é capaz de exprimir a alma africana. (Padre Medoro, 2015)

Ao finalizar a entrevista com Padre Damião, lhe entreguei versão impressa do gráfico *População negra e parda valenciana e sua opção religiosa - Variações de 2000 para 2010* (Gráfico 14), do meu levantamento sobre a inclusão do Memorial em registros nacionais e estaduais do Memorial Afro-Valenciano em catálogos/cartografias digitais (integra o tópico 5.1 – *O limbo do Memorial Afro-Valenciano, na Igreja Nossa Senhora do Rosário*), e do *Resumo dos Encontros da Pastoral Afro de Valença: entre 2007 e 2009* (Tabela 9).

Após essa entrevista, reuni todas as questões relatadas neste capítulo, nas quais são feitas referências ao atual bispo da Diocese de Valença, para lhe apresentar e receber suas considerações. Devido ao isolamento social necessário à época da Pandemia da Covid-19, optei por escrever uma carta (Apêndice E). O rascunho foi submetido à apreciação do Padre Damião, com o propósito de avaliar sua clareza e/ou a presença de inconsistências. Padre

Damião retornou ressaltando apenas o uso da designação “Pastoral Afro (ou do Negro) da Paróquia de Valença”, quando o mais adequado seria “Pastoral Afro (ou do Negro) da Cidade de Valença”, pois a Pastoral Afro centralizada na Igreja do Rosário, acolhe membros de três outras paróquias localizadas na cidade (Monte D’Ouro, Aparecida e Santa Rosa). A carta foi entregue no escritório da Diocese em fevereiro 2021, devidamente protocolada. Até a conclusão deste trabalho, não obtive retorno.

As falas de representantes da atual Pastoral Afro indicam sua opção por continuar atuando, acatando as deliberações da hierarquia clerical, enquanto outros se afastaram. Acataram a decisão de não mais realizar missas afros na Catedral do município, segundo templo da Paróquia de Valença a receber tais missas, mudando do seu templo original (menor), por conta do grande interesse e público que a missa arrebanhava.

Reconheceram sua impotência diante da “imposição de um modo de pensamento hierárquico que, por reconhecer a existência de pontos privilegiados [...] naturaliza as relações de ordem (BOURDIEU, 2004, p. 71): “Aqui a gente parou porque, quando ele [o bispo] falou, o quê que aconteceu...? Aí a gente mesmo achou melhor não fazer.” (Ilda).

Aceitaram não realizar missas afros naquele que havia sido seu templo original, a Igreja Nossa Senhora do Rosário, sendo esse um templo que estabelece profunda e longa conexão com a comunidade afro-valenciana, como explicado no tópico anterior.

Aceitaram não mais utilizar o nome popular pelo qual tal missa é conhecida: “Hoje em dia a gente nem fala missa afro, são missas inculturadas” (Tia Sônia). Também aceitaram a imposição de “observâncias rituais que, ao serem vividas como a condição de salvaguarda da ordem cósmica e subsistência do grupo [...], significa [...] perpetuar as relações fundamentais da ordem social (BOURDIEU, 2004, p.72): as missas passariam a ser realizadas “com os cânticos [que remetem a elementos da negritude]... mas a liturgia é uma liturgia romana” (Tia Sônia).

Atribuíram a responsabilidade pelo esvaziamento da Pastoral à intransigência daqueles que se afastaram, e não à consequência de ação (ou inação) de quem aciona seu poder na hierarquia clerical: “o desafio está sendo tentar mostrar a eles o outro lado, que eles não estão se permitindo” (Francisco). Haveria, ainda, como causa desse esvaziamento, uma possível ausência de conexão católico-pastoral dos que se afastaram: “essas pessoas seriam iniciadas na Igreja ou só iam à pastoral?” (Padre Damião).

Por outro lado, a gestão diocesana não vem se opondo a realização de missas afros em outros templos fora daqueles que compõem a Paróquia de Valença, que inclui a Igreja do Rosário e a Catedral Nossa Senhora da Glória, pois “a Catedral é a igreja do bispo, então tem

que ter uma imagem, um zelo por aquilo que é a liturgia” (Padre Damião). Outro gesto interpretado como conciliatório foi a criação de uma coordenação diocesana para a Pastoral Afro: “ele permitiu, por exemplo, que a gente criasse essa estrutura de coordenação . Se ele não quisesse a pastoral afro, de nada, ele, acredito eu, nem a estrutura de coordenação teria permitido.” (Francisco).

Apoiando-se em Ernst Troeltsch Bourdieu destaca a ausência de “um ponto variável e absoluto na ética cristã” que se justificaria pelo fato de que “a visão do mundo e todos os dogmas cristãos dependem das condições sociais características dos diferentes grupos ou classes, na medida em que devem adaptar-se a estas condições para manejá-las” . Sob a aparência de unidade, vicejam “interpretações radicalmente opostas” e “pluralidade de significações”. (BOURDIEU, 2004, p.52-53). A presença de padres dispostos a continuar, ainda que com restrições, a realizar missas afros em seus templos, sugere resistência, bem como existência de tensões em relação as diretrizes episcopais. Tais tensões atravessam não apenas a Diocese de Valença, claro! Elas estão presentes em todo espectro católico apostólico romano, como demonstrei no tópico 3.1 – *O catolicismo no Brasil: trajetória, expressões e tensões*, que inclui referências a disputas internas que recorrentemente se materializam nas CELAM’s (Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe).

Na CELAM de Santo Domingo a questão da “evangelização inculturada” que incluiria as celebrações “inculturadas”, foi tema objeto de ampla reflexão. Na CELAM seguinte (última realizada até o momento da minha pesquisa) o tema é mencionado *en passant*: “enquanto no Documento de Santo Domingo (1992) encontramos os termos *inculturar/inculturação* mencionados setenta vezes; no Documento de Aparecida (2007) esses termos aparecem apenas oito vezes, no total.” (Tópico 3.1 deste trabalho).

Retornando a estreita relação entre o campo religioso e o campo político destacada por Bourdieu, este autor avalia que

a despeito da complementariedade parcial de suas funções na divisão do trabalho de dominação, tais poderes podem entrar em competição, tendo encontrado, no curso da história (ao preço de compromissos tácitos ou de concordatas explícitas [...]), diferentes tipos de equilíbrio [...]. (BOURDIEU, 2004, p.72)

Ao que tudo indica, estamos vivendo uma fase de transição, que caminha para superar algum tipo de patologia psicossocial que, em 2018, fez ascender ao governo da Nação pendores teocráticos, que se mantêm pressionando a laicidade do Estado. Entre seus “feitos” estão a mobilização de grande parte da sociedade em torno do negacionismo científico, que repudia vacinas que podem acabar com uma pandemia de alto grau de mortalidade e produção

de sequelas, e a designação para a Suprema Corte de Justiça, de dois ministros “terrivelmente evangélicos”. De acordo com Bourdieu “a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem” (BOURDIEU, 2004, p.69). Que o pleito eleitoral de outubro de 2022, subverta essa “ordem” que nega a ciência, a vida, a dignidade humana, e a soberania nacional, em paralelo à subversão que reinterpretará o papel da religião na vida em sociedade, aproximando-a, por exemplo, da definição de Rubem Alves para quem a religião se configura numa “teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretensiosa tentativa de transubstanciar a natureza” (1995, p.21)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realização deste trabalho atravessou um período difícil para o país e para o mundo: a pandemia de Covid-19. Limitações impostas por tal circunstância conduziram a algumas reformulações no planejamento. Com isso, novas oportunidades de estudo emergiram, tais como o aprofundamento sobre as políticas públicas de patrimônio no nível estadual. Outro exemplo de realização, não impedida pelo distanciamento social imposto pela pandemia, foi a conclusão do projeto do *Observatório do Patrimônio Cultural do Sudeste*, sob a coordenação da Prof. Dra. Regina Abreu. Fui convidada pela professora a integrar o *Portal do Observatório* com elementos da minha pesquisa de Mestrado, e sua continuidade no Doutorado, compondo a página *Folia de Reis – uma tradição popular com raízes no catolicismo*¹⁴⁹, representando a tradição da Folia de Reis na Região Sudeste.

A primeira das três questões de pesquisa que nortearam meu trabalho tratou da situação financeira dos grupos. Em relação ao impacto financeiro pela retração de apoio que vinha sendo obtido ao longo da primeira década do século, com a intermediação do pároco da época, observei que esse contribuiu sim para a redução do número de grupos, mas não no número de pessoas envolvidas nesses grupos. A relativa facilidade em se obter recursos favoreceu, no início daquele período, a criação de novos grupos, o que aconteceu aliada à remuneração pelo exercício de algumas funções (acordeonista, contramestre...). Com a interrupção na obtenção dos recursos, a partir da saída do pároco que exercia essa mediação, ocorreu uma retração no número de grupos, levando integrantes desses grupos a buscarem realocação nos grupos que persistiram. Com isso, se fortaleceu a concepção de que é “a fé nos Santos Reis” que dinamiza as saídas em jornada, e o repúdio à profissionalização de algumas funções, que podem ser resumidas em fala de certo *mestre-folião*: “Se depender de eu pagar alguém pra sair, eu não saio. Eu não saio. Que a Folia de Reis não foi feita pra isso, não. Folia de Reis é devoção, é pra quem gosta. A pessoa que cobra é porque não gosta.”

Atenta a outros fatores – além de “virou evangélico” (comento a seguir) e “não tem ajuda” (financeira) – que poderiam estar contribuindo para a retração no movimento de Folia de Reis de Valença, deparei-me com uma preocupação de mestres/donos de folia com relação ao futuro das Foliadas de Reis em Valença. O fator de preocupação direciona-se ao futuro, mas tem sintomas no presente: o envelhecimento do grupo que executa o rito musical com o canto das profecias nas casas dos devotos, ponto alto da representação da peregrinação dos Reis Magos. As novas gerações não querem atuar no grupo musical, apenas no grupo dos

¹⁴⁹ Disponível em: <<http://observatoriodopatrimonio.com.br/site/index.php/itens-de-patrimonio/folia-de-reis>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

palhaços. A maioria dos donos de grupos de folia se ressentem por essa preferência. Ou atribuem à falta de empenho no seio familiar para a formação de novos reiseros, ou afirmam não conseguir entender o que está acontecendo...

No tópico em que trato do tema apresentei como possibilidade a maior atratividade na performance do *palhaço* para impressionar amigos e facilitar conquistas amorosas, como sendo a principal motivação pela preferência. Tal atratividade, claro, sempre teria existido. O que mudou foi a facilidade de acesso e amplo uso das mídias digitais potencializando o efeito dessa performance, através de sua difusão, aliada a outra mudança no seio da tradição: deixou de vigorar certo protocolo tradicional do *palhaço* permanecer anônimo ao longo da *jornada*. Como consequência o número de *palhaços* por grupo foi aumentando substancialmente (fala-se em grupo com quarenta *palhaços*), o que difere do que se observa no exercício da manifestação por toda a Região Sudeste. De acordo com alguns depoimentos que obtive, o aumento do número de *palhaços* também dificulta a supervisão quanto a possíveis excessos em sua conduta, e o acolhimento por aqueles devotos que se prontificam a oferecer refeições/lanches quando da visita de um grupo, posto que encarece a oferta. Aproveitando uma experiência prévia com projetos culturais que desenvolvi na minha comunidade na primeira década do século, e apostando a preferência pelo *palhaço* está associado à busca ou afirmação de uma autoimagem que o projete como pessoa habilidosa, elaborei um projeto. Tal projeto consiste na criação de um concurso anual (inicialmente) para jovens (de 7 a 18 anos), onde deveriam se apresentar como grupo que toca e canta “o Reis”, com premiação para os vencedores. O processo que culminaria com o evento de apresentação, incluiria ações para estimular o comprometimento das famílias, e o apoio das comunidades representadas pelos jovens. Os próprios ensaios para o evento configurariam ensaios para saída em jornada. Ou seja, independente do resultado do concurso, o aprendizado dos jovens com o canto e os instrumentos estaria acontecendo, tendo o concurso como motivação. A ideia para esse projeto me surgiu ao final deste trabalho. Entreguei o desenho do projeto e regulamento do concurso ao presidente da AGFORV, na expectativa que ele levasse à discussão com demais mestres. Os últimos meses têm sido tensos no grupo de mestres que se reúnem em torno da Associação. Divergências sobre sair ou não em jornada no período 2021/2022 produziu uma divisão no grupo. Espera-se que a atuação da AGFORV se normalize com a nova eleição para presidência, que reelegeu o Mestre Kaká como presidente, cuja posse ocorreu em 29 de abril de 2022. Entendo que, só então, é que temas como o projeto que apresentei, venham a ser discutidos.

Minha terceira questão de pesquisa pretendeu captar e analisar os fatores/agentes que atuariam estimulando pessoas tomadas pela devoção aos Santos Reis na busca de outro caminho religioso, incompatível com a continuidade de seu envolvimento com a Folia de Reis. Foram identificadas pessoas que já exerceram funções de peso (um mestre e um contramestre) em grupo de Folia de Reis, bem como filhos que antigos mestres que, a despeito de terem sido criados no seio da manifestação, na idade adulta optaram por aderir a religiões evangélicas. Não foi possível conversar com algumas das pessoas identificadas. Elas não se mostraram interessadas em falar, mas havia possibilidade de encontra-las, com a ajuda de foliões ativos. Entretanto, o início da pandemia e o longo período necessário de distanciamento social, interrompeu minha estratégia de aproximação.

A pesquisa foi bastante profícua ao identificar características que poderiam até ser pensadas como estratégias ou resultado de estratégias adotadas por foliões para lidar com essa presença evangélica cada vez mais ostensiva:

- ✓ diferentes opções religiosas parecem conviver harmoniosamente dentro de uma mesma família;
- ✓ donos e mestres-foliões se mostram compreensivos com a presença de evangélicos na família. Definem-se como católicos, mas demonstram postura ecumênica. Aqui não descarto a possibilidade de que vejam risco para o futuro, mas não se sintam confortáveis para falar, ou mesmo para pensar no assunto;
- ✓ presença de jovens que aderem à religião evangélica, mas que continuam a sair em jornada, porém como *palhaços*, ou seja, protegem-se da vigilância do pastor com a máscara;
- ✓ devotos que se tornaram evangélicos mas que continuam a receber grupos, porém com restrições à presença dos *palhaços*.

A Folia de Reis continua vigorosa em Valença, mesmo com a expansão evangélica. Reconhecida como expressão do catolicismo popular, é interessante olharmos para a presença católica no município. Conforme dados do Censo de 2010, essa expansão evangélica acompanha a tendência no país, mas Valença é um município cuja presença católica (69,9%) é bem superior a estadual (45,8%), superior à Região Sudeste (59,5%) e ligeiramente acima da nacional (64,6%). A tendência, em Valença, como em todo o país é a de crescimento, como a previsão que apresentei anteriormente que indica que, em 2032, o número de evangélicos suplantarão o de católicos. Então, podemos esperar que a Folia de Reis continue a se mostrar vigorosa em 2032?

Entrevistei dois mestres-foliões que perderam a adesão de seus filhos na idade adulta. Claro que eles podem mudar de ideia no futuro, mas o fato é que há tempos não acompanham os pais na jornada, como faziam quando criança. Na motivação predomina a adesão à religião evangélica. Num dos casos, o folião teve 17 filhos. Houve outras citações de casos em que uma folia foi fechada porque o *dono/mestre-folião* faleceu e os filhos, seguidores de religiões evangélicas, não continuaram. Não pude me aprofundar, pelas dificuldades que já mencionei.

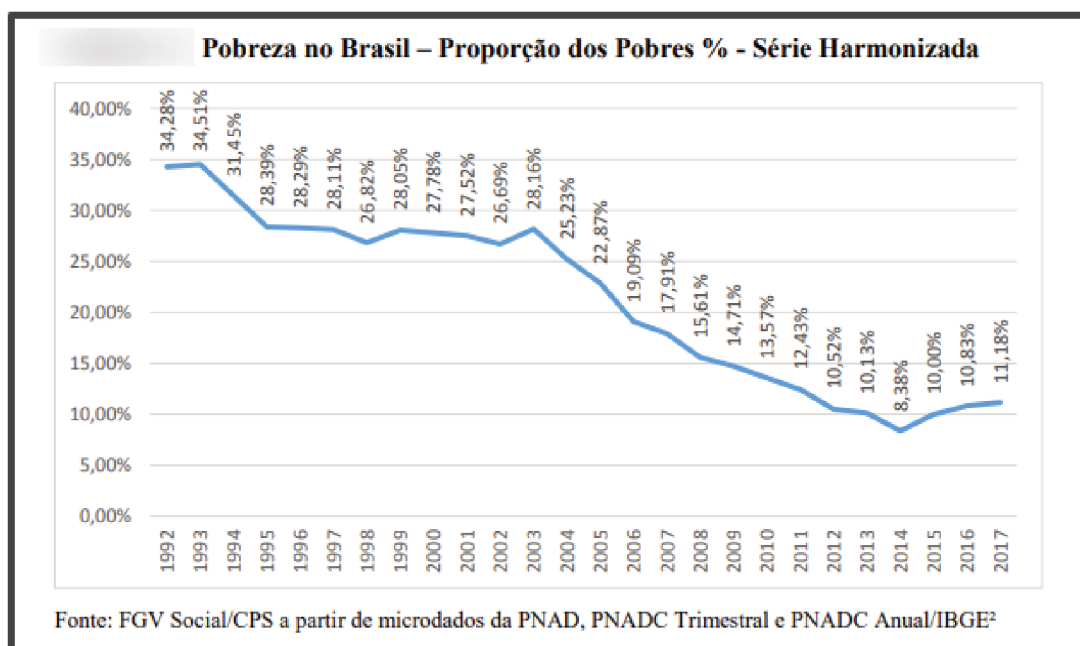
Os pesquisadores que estudam o crescimento do pentecostalismo, como os que consultei para este trabalho (ex: Brandão, Almeida, Spyer) apontam que, ao adentrarem a esses segmentos religiosos, as pessoas, a maioria em situação de vulnerabilidade, com estimativa de “um terço em situação de pobreza aguda”(SPYER, 2020, p.57), não somente encontra apoio numa rede de solidariedade tecida pelos “irmãos de fé”, mas também encontram respeitabilidade. Passam a exercer funções que lhes asseguram prestígio dentro da estrutura religiosa a qual aderiram.

O lugar dos subalternos entre os evangélicos varia entre uma presença: subordinada, nas igrejas protestantes [históricas]; muito mais participada, nas do pentecostalismo tradicional ou entre os ‘bíblicos’; ativa e, não raro, dirigente, nas pequenas seitas dissidentes do pentecostalismo popular. [...]. É a ‘gente do povo’ quem faz a gerência e a congregação local de igrejas pentecostais, como as Assembleias de Deus e a Congregação Cristã no Brasil (BRANDÃO, 1986, p.109)

Vejo nas políticas públicas para o patrimônio um caminho para preencher esse anseio, tão humano, por reconhecimento e prestígio. O aprofundamento das políticas para o patrimônio iniciadas com o Decreto 3.551/2000, com instrumentos fortes também no âmbito estadual e municipal, somado a políticas de fomento, podem representar uma alternativa àquele reconhecimento ofertado por opções religiosas, cujo custo aos seus adeptos, dentre outros, é a rejeição de certas expressões populares de fé como a Folia de Reis.

As políticas para o patrimônio, entretanto, não podem suprir uma necessidade ainda maior dessa população mais suscetível ao apelo pentecostal que é a de condições materiais para sobrevivência, posto que sua maioria encontra-se em situação de pobreza. Nesse caso, somente políticas sociais de redução de desigualdades, dirigidas a toda a população brasileira, alinhadas com políticas de desenvolvimento e geração de empregos, poderão reverter as más condições de vida em que se encontram.

Experimentamos o início da redução da pobreza a partir da década de 1990, reversão essa que se acentuou entre os anos de 2003 e 2014, e que volta a crescer a partir de 2015. Como mostra o gráfico a seguir, a proporção de pobres em 2003, que era de 28,16% da população, cai para 8,38% em 2014.

Gráfico 14 – Variação anual da pobreza no Brasil (1992 – 2017)

Fonte: Fiocruz – Centro de Estudos Estratégicos¹⁵⁰

Entre os dois momentos dos Censos 2000 e 2010, houve um crescimento de evangélicos que representavam 15,4% (2000) da população brasileira, passando a representar 22,2% (2010). Em igual período houve uma queda na população pobre de 27,78% para 13,57%. Um questionamento óbvio seria: se as condições materiais de sobrevivência melhoraram entre esses dois momentos, e se é a ausência dessas condições que leva pessoas vulneráveis a aderir às religiões evangélicas, como explicar que não tenha havido uma redução na opção por essas? A resposta que sugiro é uma hipótese, pois até o momento não identifiquei estudos nesse sentido. Considero muito provável que os empreendedores do chamado “mercado da fé” tenham aproveitado o período de prosperidade para afirmar que as conquistas alcançadas pelos fiéis, resultaram do seu pagamento regular do dízimo e do cumprimento das regras de condutas morais da Igreja. As políticas públicas aplicadas pelos governos do período foram convenientemente ignoradas nessa avaliação. Essa atitude conta com a significativa colaboração dos meios de comunicação, principalmente os canais abertos de rádio e TV, mais acessíveis às camadas populares. Conforme mencionei no *Capítulo 3*, houve uma expansão de canais e/ou programas religiosos a partir do final da década de 1990, tanto católicos como evangélicos. Antes desse crescimento, as mídias de rádio e TV já contavam (e ainda contam) com significativa concentração de canais em poucas famílias.

¹⁵⁰ *Desigualdade bate recorde no Brasil, mostra estudo da FGV*. Disponível em: <https://cee.fiocruz.br/?q=Desigualdade-bate-recorde-no-Brasil> Acesso em: 20 jan. 2022.

Atualmente quatro grupos concentram 70% da audiência nacional, sendo que esses grupos estão comprometidos com interesses empresariais, tanto de seus patrocinadores quanto dos negócios próprios que mantêm em outros setores, cujos principais são: agronegócio, imobiliário, financeiro, educação privada e saúde¹⁵¹. Adeptos da visão econômica neoliberal, não é do interesse desses grupos divulgar ações e programas de inclusão social patrocinados pelo Estado. Entendo existir aqui uma interessante hipótese para estudos futuros.

No último capítulo, que chamo de “capítulo bônus”, tratei da questão do Memorial Afro-Valenciano e da Missa Afro, espaços de memória sob pressões para apagamento. Em sua pesquisa bibliográfica, Maria da Consolação Lucinda, encontrou os rastros deixados da presença de uma *Irmandade de Pretos* e da realização de *congados* em Valença. Ambos ligados à construção da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Esses rastros consistem de trechos dos livros *Valença de Ontem e de Hoje*, do historiador valenciano Leoni Iório, e *A História de Valença*, de Luís Damasceno.

Ambos abordam a fundação da cidade através de sua dinâmica social, política e econômica. Os registros sobre as festas em louvor a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e sobre o processo de construção da capela dedicada à Virgem foram fundamentais para a elaboração de um dos capítulos desta tese. As citações foram extraídas principalmente de Iório. [...] Damasceno registra a existência da Irmandade do Rosário, informação valiosa que só obtive muitos meses depois de ter iniciado a escrita do primeiro esboço deste capítulo. (LUCINDA, 2012, p.44)

Os trechos dizem respeito à arrecadação/doação de contribuições para construção da citada capela:

Aos domingos e dias santificados, reuniam-se eles na Aldeia, onde esmolavam e faziam certas festividades a que davam o nome de “**Congado**”, com o fim de agenciarem dinheiro para a construção da dita capela. (DAMASCENO apud LUCINDA, 2012, p.53) [grifo meu]

Em 1896 e por escritura pública, Dona Bárbara Maria da Silveira Andrade fazia doação à respectiva **Irmandade** [Irmandade do Rosário], do terreno que fica ao lado da Capela. (IÓRIO apud LUCINDA, 2012, p.54) [grifo meu]

Não foram encontrados outros indícios da presença e das ações desses grupos (Irmandade e o Congado) em Valença, sugerindo que estiveram submetidos a um processo de apagamento. Esperamos que o mesmo não aconteça com o Memorial Afro-Valenciano e a Missa Afro.

Concluo este trabalho acumulando informações que indicam tendências quanto à continuidade das manifestações populares de viés religioso, especificamente aquelas

¹⁵¹ Pesquisa: concentração da mídia no Brasil ameaça a democracia. Disponível em: <<http://www.agenciadenoticias.uniceub.br/?p=15714>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

lastreadas no catolicismo e impregnadas de elementos de matriz africana. Tais indicações requerem, entretanto, um aprofundamento através de novas pesquisas. Partindo dessa premissa, procurei incluir informações detalhadas sobre as minhas fontes, de forma a auxiliar futuros trabalhos, bem como extenso levantamento bibliográfico que apresento no Apêndice G. De minha parte, continuarei me empenhando em contribuir.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. Cultura Popular e relações de poder nas comemorações do Divino Espírito Santo no Rio de Janeiro do Século XIX. In: **Anais do Museu Histórico Nacional: História e Patrimônio**. Rio de Janeiro, v. 40, p. 317 -343, 2008. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=mhn&pagfis=18694> Acesso em: 13 mar. 2019.
- ABREU, Regina. Patrimônio: ‘ampliação’ do conceito e processos de patrimonialização. In: CURY, Marília Xavier; VASCONCELOS, Camilo de Mello; ORTIZ, Joana Monteiro (Org.). **Questões indígenas e museus: debates e possibilidades**. São Paulo: MAE-USP; Secretaria de Estado da Cultura-SP, 2012, v.1, p. 28-40.
- _____. A patrimonialização das diferenças: uso da categoria “conhecimento tradicional” no contexto de uma nova ordem discursiva. In: BARRIO, Angel Espina; MOTTA, Antônio; GOMES, Mário Hélio. **Inovação cultural, patrimônio e educação**. Recife: Massangna, 2010, v.1, p.65-79.
- _____. Patrimônio Cultural: tensões e disputas no contexto de uma nova ordem discursiva. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornélia; BELTRÃO, Jane. (Orgs.). **Antropologia e Patrimônio Cultural - Diálogos Contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007, v.1, p.263-287.
- ABUMANSSUR, Edin Sued. A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais. **Horizonte**. Belo Horizonte: PUC Minas, v.9, n.22, p.396-415, jul/set 2011. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n22p396>. Acesso em: 1 Ago 2016.
- ALMEIDA, Ronaldo de. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p.111-122.
- ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo, v. 15, n.3, p. 92-101, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n3/a12v15n3.pdf>> Acesso em: 22 Abr, 2020.
- ALVES, R. **O que é religião**. Ed.19. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- AQUINO, Maurício de. O conceito de *romanização do catolicismo* brasileiro e a abordagem histórica da Teologia da Libertação. **Horizonte**. Belo Horizonte: PUC Minas, v.11. n.32, p.1485-1505, out/dez 2013. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n32p1485>>. Acesso em: 27 abr. 2020.
- BAUER, Martin W.; AARTS, Bas. A construção do corpus: um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002. p.39-64.
- BITTER, Daniel. **A Bandeira e a Máscara: estudo sobre a circulação de objetos rituais na Folia de Reis**. 2008. 191f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). UFRJ, Rio de Janeiro,

2008. Disponível em: <http://www.proibidao.org/wp-content/uploads/2011/12/Daniel-Bitter_A-Bandeira-e-a-Mascara.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2014.

BORTOLOTTO, Chiara. A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial na implementação da Convenção da UNESCO de 2003. **Revista Memória em Rede**. v.2, n.4, dez.2010 / mar. 2011. Pelotas: UFPEL, 2010. (p. 6-17). Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/9532>>. Acesso em: 26 dez. 2020.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **Gênese e estrutura do campo religioso**. In: _____ A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2004, p.27 a p.78.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os Deuses do Povo**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRASIL. **Constituição**. Brasília: Congresso Nacional, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 21 dez. 2015.

_____. **Decreto 3.551**, de 4 de agosto de 2000. Presidência da República, Casa Civil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm>. Acesso em: 26 dez. 2020.

_____. **Constituição**. Rio de Janeiro: Outorgada pelo Imperador D. Pedro I, 1824. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm> Acesso em: 25 abr. 2020

CANCIAN, Renato. Conflito Igreja-Estado no período da ditadura militar: revisitando aspectos teóricos das abordagens institucionais. **Angelus Novos**. Ano VII, n. 11. São Paulo: USP, 2016. p.95-116. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ran/article/view/97317>>. Acesso em: 06 maio. 2020.

CARVALHO, José Jorge. ‘Espetacularização’ e ‘canibalização’ das culturas populares na América Latina. **Revista ANTHROPOLOGICAS**, Recife, vol. 21, p.39-76, 2010.

Disponível em:

<<http://www.revista.ufpe.br/revistaanthropologicas/index.php/revista/article/viewFile/189/140>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

CECHIN, Antônio. Igreja, entre o apoio e a resistência ao golpe civil-militar de 1964 (Entrevista). **Adital - Instituto Humanitas Unisinos**. São Leopoldo: UNISINOS, 31 mar 2014. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/529710-igreja-entre-o-apoio-e-a-resistencia-ao-golpe-de-1964-entrevista-especial-com-antonio-cechin>>. Acesso em: 06 maio. 2020.

CELAM. **Documento de Medellín (DM)**. Presença da Igreja na atual transformação da América Latina. Tradução por Edições Paulinas. Medellín, Colômbia: CELAM, 1968. Disponível em: <<https://www.faculdadejesuita.edu.br/eventodinamico/eventos/documentos/documento-FwdDtt9v3ukKPDZq.pdf>>. Acesso em: 2 maio. 2020.

CELAM. **Documento de Puebla (DP)**. Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Puebla de Los Angeles, México: CELAM, 1979. Disponível em: <http://portal.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20130906182452.pdf>. Acesso em 2 maio. 2020.

CELAM. **Documento de Santo Domingo (DSD)**. Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã. Tradução oficial da CNBB, 7ed, Santo Domingo, República Dominicana: CELAM, 1992. Disponível em: <http://portal.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20130906182510.pdf> Acesso em 2 maio. 2020.

CHAVES, Wagner. **Na jornada de Santos Reis: uma etnografia da Folia de Reis do Mestre Tachico**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Rio de Janeiro, UFRJ, 2003. Disponível em: <<http://objdig.ufrj.br/72/teses/604131.pdf>>. Acesso em: 3 jan. 2020.

COMBLIN, José. O papel histórico de Aparecida. **Revista Eclesiástica Brasileira**. v.67, n.268, pp. 865-885. Petrópolis: Instituto Teológico Franciscano, 2007. Disponível em: <<https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1483>>. Acesso em: 17 out. 2020.

CUNHA, Magali. Fundamentalismos. **Religião e Poder**. Rio de Janeiro: ISER, 9 de março de 2022. Disponível em: <<https://religioepoder.org.br/artigo/fundamentalismos/>>. Acesso em: 12 ago. 2022.

DENZIN, N., LINCOLN, Y. Introdução. A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In Denzin, N., Lincoln, Y. (orgs) **O Planejamento da pesquisa qualitativa. Teoria e abordagens**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2006, 15-41.

FAUSTO, Bóris. **História concisa do Brasil**. 3.ed. São Paulo: EDUSP, 2015.

FRADE, Cáscia. **Patrimônio Imaterial Fluminense**. Plano Estadual de Cultura. Rio de Janeiro: Secretaria Estadual de Cultura, 2012. Disponível em: <<http://www.cultura.rj.gov.br/publicacao-setoriais/patrimonio-imaterial-fluminense>>. Acesso em: 14 Jul 2016.

_____. **O saber do viver: redes sociais e transmissão do conhecimento**. Tese (Doutorado em Ciências Humanas, no curso de Educação). PUC, Rio de Janeiro, 1997.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto. et al. **Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1996/94. p.67-99.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa. In: _____ **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p.3-21.

GLESNE, C. Meeting Qualitative Inquiry. In: **Becoming qualitative researchers: an Introduction**. New York: Pearson, 2016, 1-28.

GOMES, Edlaine de Campos. Dinâmica religiosa e trajetória das políticas de patrimonialização: reflexões sobre ações e reações das religiões afro-brasileiras. **Interseções**. Rio de Janeiro: UERJ, v.12, n.1, p.131-158, junho/2010.

GUEDES, Sandra P. L. de Camargo; ISSBERNER, Gina Esther. O Memorial de Imigração Polonesa em Curitiba: dinâmicas culturais e interesses políticos no âmbito memorialista. **Anais do Museu Paulista**, v.25. n.1 (2017), p. 427-455. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-47142017000100427>. Acesso em: 9 abr. 2021.

GUERIN, C.S; PRIOTO, E.M.T.P.; MOURA, F.C. Geração z: a influência da tecnologia nos hábitos e características de adolescentes. **Revista Valore**. Volta Redonda: 3 (Edição Especial), 2018, p. 726 – 734. Disponível em: <<https://revistavalore.emnuvens.com.br/valore/article/view/187/187>>. Acesso em: 16 dez. 2021.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós-modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HUYSSSEN, Andreas. Passados presentes: mídia, política, amnésia. In: _____. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

IEPHA-MG. **Dossiê para Registro das Folias de Minas**. Belo Horizonte: IEPHA, 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/User/AppData/Local/Temp/Dossie_Folias-1.pdf> Acesso em: 30 jan. 2021.

IPHAN-BR. **Festa do Divino Espírito Santo da Cidade de Paraty/RJ - Dossiê descritivo de Registro**. Brasília: Ministério da Cultura/IPHAN, 2010. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_festa_divino_Paraty.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2022.

IKEDA, Alberto; PELEGRINI FILHO, Américo. Celebrações populares paulistas: do sagrado ao profano. In: **Terra Paulista: história, arte, costumes**. Vol.3, p.141-168. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. Disponível em: <file:///C:/Users/User/AppData/Local/Temp/F2244_102-05-00024%20Terra%20Paulista%20Vol.3-1.pdf> Acesso em: 30 jan. 2021.

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI, 2002.

JURKEVICS, Vera Irene. **Os santos da Igreja e os santos do povo; devoções e manifestações da religiosidade popular**. Tese (Doutorado em História). UFPR, Curitiba, 2004. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/25445/T%20-%20JURKEVICS%20e%20VERA%20IRENE.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> . Acesso em: 27 abr. 2020.

LOURENÇO, Aliny Cristina. **A Folia de Reis de São José do Barreiro: recurso cultural brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte). USP, São Paulo, 2014. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/93/93131/tde-24042015-151959/publico/2014_AlinyCristinaLourenco_VCorr.pdf>. Acesso em: 30 jan.2021.

LUCINDA, Maria da Consolação. **Umbanda e religiões de matriz afro-brasileira em Valença, estado do Rio de Janeiro**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). UFRJ, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <<https://minerva.ufrj.br/F/AEBQME8YIHRFBFAGJPM12SYS39U8P9SNE7GXCR3UU59MGK31DG-29250?func=short-rank&action=RANK&W01=Lucinda&W02=Maria&W03=da&W04=Consola%C3%A7%C3%A3o&W05=ADJ>> Acesso em: 27 nov. 2018.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana*. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: ANPOCS, v.17, n.49, p.11-29, Junho/2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbesoc/v17n49/a02v1749.pdf> . Acesso em: 4 mar. 2019.

_____. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre: UFRGS, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/240972139_Etnografia_como_pratica_e_experiencia/download Acesso em: 4 mar. 2019.

MAGNO, Marluce. **Culturas populares, Políticas Públicas e Patrimonialização: (Des)encontros na Folia de Reis de Valença, Rio de Janeiro**. Dissertação (Mestrado em Memória Social). UNIRIO, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: <<http://www.memoriasocial.pro.br/documentos/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Diss400.pdf>> Acesso em: 2 out.2017.

_____. **Serenatas de Conservatória, um Patrimônio Cultural**. 3 ed. Valença: Edição do Autor, 2019.

MANZATO, Antônio José; SANTOS, Adriana Barbosa. **A elaboração de questionários na pesquisa quantitativa**. Florianópolis: UFSC, 2012. Disponível em: <http://www.inf.ufsc.br/~vera.carmo/Ensino_2012_1/ELABORACAO_QUESTIONARIOS_PESQUISA_QUANTITATIVA.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2022.

MARIN, Jéri Roberto. História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis: UFSC, 2001, n.30, pg.149-169. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacf/article/view/25119/22130>>. Acesso em: 24 abr. 2020.

MARINGONI, G. O avanço do conservadorismo não é fenômeno apenas brasileiro. In:

ROVAI, R. (Org.). **Golpe 16**. São Paulo: Publisher, 2016, p.90-96.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva – forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____ **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 193-314.

MENEZES, Renata de Castro. Religiões, números e disputas sociais. In: CUNHA, Cristina Vital da; MENEZES, Renata de Castro. **Religiões em conexão: números, direitos, pessoas**. Rio de Janeiro: ISER, 2014. p.60-70.

Disponível em: <http://www.iser.org.br/site/wp-content/uploads/2015/04/Comunica%C3%A7%C3%B5es-do-ISER-69.compressed.pdf>.

Acesso em: 30 maio, 2017.

MUAZE, Mariana; SALLES, Ricardo. **O vale do Paraíba e o Império do Brasil nos quadros da segunda escravidão**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**. Tradução: Yara Aun Khoury. São Paulo: PUC, Dez, 1993. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>>. Acesso em: 29 Fev 2016.

OLIVEIRA, Maria Amália. Folia de Reis em São João Marcos (RJ): Aspectos de uma identidade cultural em um processo de patrimonialização. **e-cadernos CES [Online]**. Coimbra: Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, n.21, p.112-136, jun/2014. Disponível em: <http://ec.es.revues.org/1791>. Acesso em: 15 mar. 2019.

OLIVEIRA, M.R.; MACHADO, J.S.A. O insustentável peso da autoimagem: (re)apresentações na sociedade do espetáculo. **Ciência & saúde Coletiva**. Rio de Janeiro: ABRASCO, 2021, p.2663 – 2672. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/csc/a/JJ44yNWrlNvgVKknD3RPQkk/?lang=pt>>. Acesso em: 17 dez. 2021.

PAPALIA, Diane E.; OLDS, Sally Wendkos; FELDMAN, Ruth Duskin. **Desenvolvimento Humano**. Tradução: Daniel Bueno. 8 ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. Disponível em: <[http://fateci.parnaiba.com.br/documents/livros_dig_educ_fisica/disciplinas_5_semestre/Disciplina_%20CRESCIMENTO%20E%20DESENVOLVIMENTO%20HUMANO_/Diane%20E.%20Papalia%20-%20Desenvolvimento%20Humano\(1\).pdf](http://fateci.parnaiba.com.br/documents/livros_dig_educ_fisica/disciplinas_5_semestre/Disciplina_%20CRESCIMENTO%20E%20DESENVOLVIMENTO%20HUMANO_/Diane%20E.%20Papalia%20-%20Desenvolvimento%20Humano(1).pdf)> . Acesso em: 28 dez 2016.

PASSARELLI, Ulisses. **Tipologia do reisado brasileiro**. 2008. Disponível em: <https://docs.google.com/document/d/1tai6pH4BS_aTDk0zkMugrjNiVeZUqx34URp177fWBSQ/edit?pli=1>. Acesso em: 20 nov. 2020.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: vol.5, n.10, 1992, p.200-212.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

ROUX, Rodolfo R. de. La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración. **Pro-Posições**, v. 25, n. 1, p. 31-54, jan./abr. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pp/v25n1/v25n1a03.pdf>>. Acesso em: 28 abr. 2020.

SALLES, Ricardo. **E o Vale era escravo: Vassouras, Século XIX. Senhores e escravos no coração do Império**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SANT'ANNA, Márcia. A política federal de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. **Desafios do desenvolvimento**. Brasília: IPEA, ano 7, ed.62, 2010. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&view=article&id=1101:catid=28&Itemid=23. Acesso em: 1 Ago 2016.

SAINT MARTIN, Monique. Capital Simbólico. In: CATANI, Afrânio Mendes. et al. **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 109-112.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. **Temporalidades**, v.2, n.2, Agosto/Dezembro de 2010, p.24-33. Disponível em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/5387>>. Acesso em: 15 maio. 2020.

SANZIO, Rafael; DENIS, Richard; ANJOS, Izabella. Cartografia preliminar dos museus da diáspora africana no mundo 2018. **Revista Eletrônica: Tempo - Técnica - Território**, v.9, n.3 (2018), p. 21-30. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/ciga/article/view/30880>>. Acesso em: 29 nov. 2018.

SILVA, Affonso M. Furtado. **Reis Magos: História – Arte – Tradições: fontes e referências**. Rio de Janeiro: Léo Cristiano Editorial: 2006.

SPYER, Juliano. **Povo de Deus – Quem são os evangélicos e porque eles importam**. São Paulo, Geração Editorial, 2020.

TEIXEIRA, Faustino. Campo religioso em transformação. In: CUNHA, Cristina Vital da; MENEZES, Renata de Castro. **Religiões em conexão: números, direitos, pessoas**. Rio de Janeiro: ISER, 2014. p.34 – 45.

Disponível em: <http://www.iser.org.br/site/wp-content/uploads/2015/04/Comunica%C3%A7%C3%B5es-do-ISER-69.compressed.pdf>. Acesso em: 30 maio, 2017.

_____. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. **Revista USP**. São Paulo: USP, n.67, setembro/novembro 2005, p. 14-23. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/issue/view/1068> . Acesso em: 15 mar.2019.

TRAVASSOS, Elizabeth. Resenha: VILHENA, Luis Rodolfo. 1997. Projeto e Missão. O Movimento Folclórico Brasileiro, 1947-1964. Rio de Janeiro: Funarte/Fundação Getúlio Vargas. **Revista Mana**. n.4(1). Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ, Abr 1998, p.186-188. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mana/a/HKh4Kbn6VgM36M95dxZTfKP/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 14 jan2022.

UNESCO. **Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular**. Paris: Novembro 1989. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>>. Acesso em: 25 nov. 2020.

_____. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Paris: Outubro 2003. Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%202003.pdf>>. Acesso em: 25 nov. 2020.

VILHENA, Luis Rodolfo. **Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro 1947-1964**. Rio de Janeiro: Funarte/Fundação Getúlio Vargas, 1997.

VILLASENOR, Pe. Rafael Lopez. Aparecida: uma leitura missionária do documento. **REVELETEO – Revista Eletrônica Espaço Teológico**. São Paulo: PUC, vol. 4, n.6, jun/dez, 2010, pp. 64-83. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/view/4403>>. Acesso em: 16 out. 2020.

WOHRNATH, Vinicius Parolin. Duas dinâmicas, dois resultados: a Igreja Católica na Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988. **Pro-Posições**. Campinas: Unicamp, v. 28, n. 3, Set/Dez. 2017, p.242-270. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/pp/v28n3/0103-7307-pp-28-3-0242.pdf>>. Acesso em: 9 maio. 2020.

WOODHEAD, Linda. Cinco Conceitos de Religião. São Paulo: **Último Andar**, PUC, n. 32, dezembro de 2018, Tradução de R. A. dos Santos e E. R. Cruz. Texto original: “Five concepts of religion”, International Review of Sociology Revue Internationale de Sociologie, Vol. 21, No. 1, March 2011, 121-143. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/329836654_CINCO_CONCEITOS_DE_RELIGI_AO>. Acesso em: 20 Abr, 2020.

APÊNDICES

GRUPOS DE FOLIA DE REIS DO MUNICÍPIO DE VALENÇA (RJ)
(Grupos que realizaram jornadas 2018/19 e/ou 2019/20)

	Nome do Grupo	Dono e/ou Mestre-folião	Bairro (Distrito)	Início da Bandeira
	Religioso Popular	Nome Profissão		
1	Adoração dos R M do Oriente na na gruta de Belém - Folia do Chico	Francisco José F. Ferreira Pedreiro	Dudu Lopes	1974
2	Caravana Nova Aurora Folia do São Bento	José Luis Esteves (Zezinho) Func.publico (serv. gerais)	São Bento	1935
3	Estrela da Manhã Folia do Seu Sebastião de Quirino	Amauri da Silva Fernandes Trabalhador rural	Quirino	1910
4	Estrela do Oriente Folia do Caca do Menez	Luis Carlos Menezes Pedreiro	Biquinha	1975
5	Estrela do Oriente Folia do Calixto	Luis Antonio P.Oliveira / vigia Silvino Augusto Batista/Pedreiro	Pedro Carlos (Conservatória)	2002
6	Estrela do Oriente Folia pé-no-chão	Leandro Pinho da Silva Trabalhador rural	Chalé	1965
7	Estrela do Oriente Folia do Geraldo	Geraldo Rocha Pedreiro	Vadinho Fonseca	1920
8	Estrela Guia Folia do China	Paulo Roberto Tavares (P.Charrete) Func.publico (serv.gerais)	Biquinha	1915
9	Folia de Santa Clara Folia do Doca	Waldir Fraga (Doca) Pedreiro	Serra da Glória	1983
10	Grupo de Reisado Cassimiro Folia dos Cassimiro	Marcos Roberto Cassimiro Sapateiro	Santa Cruz	1920
11	Jornada do Divino Espírito Santo Folia do Torrada	Olivar Esteves (Torrada) Pedreiro (aposentado)	Carambita	1879
12	Estrela Matutina Sagrada Comunidade Chacrinha	Carlos Alberto Lindolfo (Luberto) Vigia	Chacrinha	1994
13	Sagrada Família Amigos do Canteiro	Sebastião Nogueira (dono) / motorista Nelson Antonio Fraga / Pedreiro	Canteiro	1905
14	Visita dos Magos a Belém Folia do KaKá da Biquinha	Claudinei de Paula (Kaká) Enfermeiro	Biquinha	1980
15	Jornada Sagrada Família Folia da Família Barreto	Cristian de Paula (neto do fundador) ?	Lot. Duque de Caxias (Juparanã)	1965
16	Estrela do Oriente Folia do Dega	Marco Antonio Guilherme (Dega) Pedreiro	João Bonito	1978
17	Estrela do Oriente Folia do Venâncio	José Venâncio ?	Osório	2015
18	? Folia do Zé Bolinha	Zé Bolinha ?	Carambita	2018
19	Folia Lua Nova Folia do Marquinho	Marquinho ?	Triângulo	?
20	? Folia do Sebastião	Sebastião Alves ?	Paraíso	?
21	Estrela Guia ⁽¹⁾ Folia da Sagrada Família	Wanderlei Francisco (faleceu em 2019) Pedreiro	Dudu Lopes	1955

LEIS DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO PARA
O PRATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL:
COMPARATIVO

APÊNDICE B (1/2)

Tópicos	5.113/2007	6.459/2013
Caput do texto legal	“Institui o Registro de bens de natureza imaterial que constituem o Patrimônio cultural Fluminense”	“Dispões sobre o patrimônio cultural imaterial do Estado do Rio de Janeiro e dá outras providências.”
Conceituação de patrimônio cultural imaterial	Não há.	“As práticas, a forma de ver e pensar o mundo, as cerimônias, as danças, as músicas, as lendas e contos, a história, as brincadeiras e modos de fazer - bem como os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais e lugares que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, sendo o caso, os indivíduos reconheçam como fazendo parte integrante de seu patrimônio cultural e que são transmitidos de geração em geração.”
Categorias especificadas	<p>I - conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;</p> <p>II - rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;</p> <p>III - manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;</p> <p>IV - mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.</p>	<p>I - as formas de expressão;</p> <p>II - os modos de criar;</p> <p>III - os modos de fazer;</p> <p>IV - os modos de viver;</p> <p>V - as criações artísticas, científicas e tecnológicas;</p> <p>VI - o folclore, os saberes e os conhecimentos tradicionais;</p> <p>VII - o esporte e suas manifestações lúdicas incorporadas às tradições fluminenses.</p>
Referência à legislação precedente	Não há.	Decreto federal 3.551/2000, citado como referência para criação dos Livros de Registro.

LEIS DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO PARA
O PRATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL:
COMPARATIVO

APÊNDICE B (2/2)

Tópicos	5.113/2007	6.459/2013
Sobre a regulamentação da Lei	Referência objetiva, afirmando que “deverá estabelecer mecanismos de participação da sociedade, do IPHAN e de órgãos públicos oficiais municipais que tenham sob sua responsabilidade a preservação do patrimônio cultural no âmbito do Estado do Rio de Janeiro”.	Apenas referência implícita, ao final, indicando que “o órgão estadual competente poderá implementar políticas específicas para inventariar, referenciar, salvaguardar e ampliar os bens culturais imateriais do Estado”.
Sobre o processo para proposição de Registro de um bem imaterial	Não há.	<ul style="list-style-type: none"> •será devidamente instruído de documentação que comprove o valor e a importância cultural do bem indicado” (Art.3º, § 1º); •“terá início pela apresentação de requerimento circunstanciado ao órgão estadual competente, para análise e parecer, que o remeterá ao Conselho Estadual de Patrimônio Histórico e Cultural do Rio de Janeiro” (Art. 3º, § 2º)
Definição das partes legítimas para instauração de processo	Não há.	<ul style="list-style-type: none"> •Secretaria de Cultura; •Conselho Estadual de Cultura do Rio de Janeiro; •Entidades e associações civis dotadas de personalidade jurídica própria.
Decisão pela aprovação final do Registro	Não há.	Conselho Estadual de Cultura do Rio de Janeiro.
Reavaliação do Registro	Não há.	A cada 10 anos.

APÊNDICE C
(1/6)

TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO ATRIBUÍDO POR LEI A BENS MÓVEIS E MANIFESTAÇÕES NO TERRITÓRIO FLUMINENSE, PROPOSTO POR INICIATIVA DE PARLAMENTARES, SEM APLICAÇÃO DE METODOLOGIA DE INVENTÁRIO E AFINS

LEI Nº	ANO	PATRIMÔNIO TOMBADO/DECLARADO	CIDADE
2471	1995	PATRIMÔNIO CULTURAL DE ORIGEM AFRICANA	-
3336	1999	SEDE DO SINDICATO DOS METALURGICOS DO RIO DE JANEIRO.	CAMPO GRANDE
3913	2002	IMÓVEL DA EXTINTA RADIO SIDERURGICA DE VOLTA REDONDA	VOLTA REDONDA/LARANJAL
3914	2002	PREDIO SEDE SOCIAL DO SINDICATO DOS OPERARIOS NAVAIS DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO	NITEROI/BARRETO
4447	2004	IMÓVEL DA EXTINTA EST FERROV DA ESTR DE FERRO CENTRAL DO BRASIL, STA IZABEL DO RIO PRETO	VALENÇA
4409/3317	2004	PREDIO PRINCIPAL DO COLEGIO MARISTA SAO JOSE (ALTERA LEI 3317/99 + 3452/2000)	RIO DE JANEIRO/TIJUCA
4524	2005	REGIMENTO MARECHAL CAETANO DE FARIAS E TODO SEU ENTORNO ARQUITETÔNICO	RIO DE JANEIRO/ESTACIO
4954	2006	FAZENDA DOS AFONSOS - CENTRO DE FORMAÇÃO E APERFEIÇOAMENTO DE PRAÇAS - CFAP	RIO DE JANEIRO
5070	2007	ACERVO DE PREMIAÇÕES DAS ENTIDADES, ASSOCIAÇÕES E CLUBES ESPORTIVOS	-
5215	2008	BANDAS DE MUSICAS CIVIS CENTENARIAS	-
5695	2010	ACERVO CULTURAL DO PONTO DE AÇÃO CULTURAL - PAC	BARRA MANSA
5828 (*)	2010	DANÇA DE SALÃO	
6291	2012	CACHAÇA	RIO DE JANEIRO
6480	2013	IGREJA NOSSA SENHORA DO AMPARO	BARRA MANSA/AMPARO
6647	2013	FEIJOADA CARIOCA	-
6810	2014	CLASSICO DE FUTEBOL FLA X FLU	-
7168	2015	PAVILÃO DAS ERVAS E VERDURAS	RIO DE JANEIRO
7138	2015	PREDIO DO ANTIGO ASILO DOS INVALIDOS DA PATRIA	RIO DE JANEIRO/FUNDAO
7154	2015	ESCOLA DE MUSICA VILLA-LOBOS	RIO DE JANEIRO
7140	2015	ORQUESTRA TABAJARA ?????????	
7028	2015	CASA ROSA	RIO DE JANEIRO/LARANJEIRAS
7085	2015	BAIANAS QUE PREPARAM E VENDEM IGUARIAS TÍPICAS.	-
7141	2015	CANTO DO CORAL RAINHA ASSUNTA	-
7277	2016	PALACIO RIO 450 ANOS	RIO DE JANEIRO/OSWALDO CRUZ
7242	2016	PREDIO DO MUSEU DA FEB	RIO DE JANEIRO/CENTRO
7376	2016	TEATRO CASA GRANDE	RIO DE JANEIRO/LEBLON

APÊNDICE C
(2/6)

TÍTULO DE PATRIMONIO CULTURAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO ATRIBUÍDO POR LEI A BENS MÓVEIS E MANIFESTAÇÕES NO TERRITÓRIO FLUMINENSE
PROPOSTO POR INICIATIVA DE PARLAMENTARES, SEM APLICAÇÃO DE METODOLOGIA DE INVENTÁRIO E AFINS (continuação)

LEI Nº	ANO	PATRIMONIO TOMBADO/DECLARADO	CIDADE
7361	2016	CENTRO DE CULTURA E MEMÓRIA DE BANGU - CASA DO SILVERINHA (CMB).	RIO DE JANEIRO/BANGU
7239	2016	PARQUE MADUREIRA	RIO DE JANEIRO/MADUREIRA
7234	2016	CORAL DAS MENINAS CANTORAS DE PETRÓPOLIS	PETROPOLIS
7260	2016	PROCISSÃO TERRESTRE DE NOSSA SENHORA DA PENHA.	SÃO JOÃO DA BARRA
7371	2016	CANOAS CAIÇARAS DE PRODUÇÃO ARTESANAL DO MUNICÍPIO DE PARATY	PARATY
7790	2017	COMUNIDADES QUILOMBOLAS, CAIPIRAS, CABOCLAS, DE PESCADORES, CAIÇARAS E AGRICULTORES	-
7761	2017	CINE MADUREIRA	RIO DE JANEIRO/MADUREIRA
7741	2017	SITIO ARQUEOLOGICO, CAIS DO VALONGO	RIO DE JANEIRO/SAÚDE
7730	2017	VELHO LEPROSÁRIO	QUEIMADOS/NSA SRA DA CONCEIÇÃO
7691	2017	SOCIEDADE SENHOR DO BONFIM ILÉ OBÀ N'LÁ	RIO DE JANEIRO/VILA VALQUEIRE
7672	2017	FUNDAÇÃO PLANETÁRIO DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO	RIO DE JANEIRO/GAVEA
7665	2017	PARQUE ESTADUAL DA PEDRA BRANCA	RIO DE JANEIRO/CAMPO GRANDE
7824	2017	POLO CULTURAL	QUATIS/RJ
7708	2017	FESTA DE SAO FRANCISCO DE PAULA	SAO FRANCISCO DE ITABAPOANA
7623	2017	FEIRA LIVRE DO CENTRO DE DUQUE DE CAXIAS	DUQUE DE CAXIAS
7817	2017	SUKYO MAHIKARI	RIO DE JANEIRO
7739	2017	PROGRAMA APRENDIZ - MUSICA NA ESCOLA	-
7728	2017	GRES FLOR DE MAGÉ	MAGÉ
7676	2017	CAMPEONATO ESTADUAL DE FUTEBOL PROFISSIONAL DA FFERJ	-
7669	2017	SURFE DE PEITO	-
7819	2017	FOLIA DE REIS	-
8236	2018	COLEGIO ESTADUAL JOÃO ALFREDO	RIO DE JANEIRO
8155	2018	BALOES JUNINOS	-
8144	2018	PONTO CINE	RIO DE JANEIRO/GUADALUPE

APÊNDICE C (3/6)

TÍTULO DE PATRIMONIO CULTURAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO ATRIBUÍDO POR LEI A BENS MÓVEIS E MANIFESTAÇÕES NO TERRITÓRIO FLUMINENSE
PROPOSTO POR INICIATIVA DE PARLAMENTARES, SEM APLICAÇÃO DE METODOLOGIA DE INVENTÁRIO E AFINS (continuação)

LEI Nº	ANO	PATRIMONIO TOMBADO/DECLARADO	CIDADE
7936	2018	TAXIS COMUNS, AMARELINHOS.	-
7929	2018	FEIRA DAS YABÁS	RIO DE JANEIRO/OSWALDO CRUZ
7876	2018	IMVEL DO CERES FUTEBOL CLUBE	RIO DE JANEIRO/BANGU
8225	2018	PAVILHAO 11 DO CEASA-RJ, MAIS CONHECIDO COMO PAVILHAO DA PEDRA DOS AGRICULTORES	RIO DE JANEIRO
8150	2018	DOCEIROS DO CENTRO HISTORICO DE PARATY	PARATY
8040/7870	2018	ALTERA LEI 7870/2018 - PIPA E O DIA DA PIPA (29 DE JUNHO)	TODO O ESTADO
8094	2018	BONDINHO DA BANDA DA BARRA	RIO DE JANEIRO/BARRA
8237	2018	QUILOMBO BOTAFOGO	CABO FRIO/BOTAFOGO
7915	2018	ESPORTE CLUBE MAXWELL	RIO DE JANEIRO/MILA ISABEL
8046	2018	SUPER RADIO TUPI-RJ	-
8138	2018	QUADRILHAS JUNINAS	-
8188	2018	MOVIMENTO BLACK RIO	-
8189	2018	MERCADÃO DE MADUREIRA	RIO DE JANEIRO
8163	2018	FLEXEIRAS ATLETICO CLUBE	RIO DE JANEIRO
8156	2018	VELHAS GUARDAS DAS ESCOLAS DE SAMBA	-
8153	2018	SINFONICA AMBULANTE DO MUNICIPIO DE NITEROI	NITEROI
8143	2018	ORQUESTRA DE CORDAS DA GROTA	NITEROI
8062	2018	RODA DE CHORO ARRUMA O CORETO	RIO DE JANEIRO
8059	2018	PROJETO BOTINHO	-
8009	2018	COMPANHIA DE BALLET DA CIDADE DE NITEROI	NITEROI
7994	2018	CIRANDA CAIÇARA DE PARATY	PARATY
7837	2018	CULTURA HIP HOP	-
8576	2019	CAIPIRINHA	-
8516	2019	ASSEMBLEIA DE DEUS DE MADUREIRA	RIO DE JANEIRO

APÊNDICE C
(4/6)

**TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO ATRIBUÍDO POR LEI A BENS MÓVEIS E MANIFESTAÇÕES NO TERRITÓRIO FLUMINENSE
PROPOSTO POR INICIATIVA DE PARLAMENTARES, SEM APLICAÇÃO DE METODOLOGIA DE INVENTÁRIO E AFINS (continuação)**

LEI Nº	ANO	PATRIMÔNIO TOMBADO/DECLARADO	CIDADE
8513	2019	COMPLEXO CULTURAL FAZENDA MACHADINHA	QUISSAMÃ
8452	2019	FEIRA EXPO RELIGIÃO	-
8347	2019	COLEGIO ANCHIETA	NOVA FRIBURGO
8337	2019	LICEU DE ARTES E OFÍCIOS	RIO DE JANEIRO
8496	2019	IMÓVEL CONHECIDO COMO GAVEA PEQUENA	RIO DE JANEIRO/ALTO DA BOA VISTA
8440	2019	O FADO	-
8413	2019	LIVRO "ENCICLOPÉDIA DO FUNK-MOVIMENTO BLACK"	-
8340	2019	GRES CONGOS	SÃO JOÃO DA BARRA
8327	2019	GRES CHINÊS	SÃO JOÃO DA BARRA
8324	2019	CALÇAMENTO DE PEDRAS NO ESTILO PÉ DE MOLEQUE DA RUA DAS PEDRAS.	ARMAÇÃO DOS BUZIOS
8321	2019	FOLCLORE PORTUGUÊS	-
8565	2019	QUILOMBO SOSSEGO	CAMPOS DOS GOYTACAZES
8408	2019	CEMITÉRIO DOS ESCRAVOS DA FREGUESIA DA PIEDADE DO IGUAÇU	NOVA IGUAÇU/TINGUÁ
8498	2019	QUILOMBO LAGOA FEA	CAMPOS DOS GOYTACAZES
8335	2019	QUILOMBO MACHADINHA	QUISSAMÃ
8666	2019	COBAL	RIO DE JANEIRO/HUMAITÁ
8654	2019	FESTIVAL DO PETISCO DE FAROL DE SÃO THOMÉ	CAMPOS DOS GOYTACAZES
8649	2019	RESTAURANTE CANECO GELADO DO MÁRIO	NITERÓI
8641	2019	AXÉ YÁ NASSO OKA ILÉ OSUM	-
8622	2019	CERVEJA ARTESANAL	-
8606	2019	GALPÃO DO SAL	CABO FRIO/PASSAGEM
8563	2019	FUNDIÇÃO DE ARTE PROGRESSO	RIO DE JANEIRO/CENTRO
8521	2019	FESTIVAL DO QUIBE	ITALVA
8505	2019	FORRÓ	-

APÊNDICE C
(5/6)

**TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO ATRIBUÍDO POR LEI A BENS MÓVEIS E MANIFESTAÇÕES NO TERRITÓRIO FLUMINENSE
PROPOSTO POR INICIATIVA DE PARLAMENTARES, SEM APLICAÇÃO DE METODOLOGIA DE INVENTÁRIO E AFINS (continuação)**

LEI Nº	ANO	PATRIMÔNIO TOMBADO/DECLARADO	CIDADE
8494	2019	A FESTA DE SÃO JORGE do Bodegão	RIO DE JANEIRO/SANTA CRUZ
8474	2019	TREM DO SAMBA	-
8446	2019	GRUTA SANTA SARA KALI	RIO DE JANEIRO
8539	2019	PROJETO GUGU	NITEROI
8565	2019	QUILOMBO SOSSEGO	CAMPOS DOS GOYTACAZES
8488	2019	BANDAS MARCIAIS DE FANFARRAS	-
8601	2019	FOLCLORE DO MUNICÍPIO DE DUAS BARRAS.	DUAS MARRAS
8781	2020	SEDE DA ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DE CULTURA E LAZER DOS PESCADORES DE ZACARIAS (ACCLAPEZ)	MARICÁ
8728/7139	2020	ALTERA LEI 7139/2015 – CIEPS (tombamento das fachadas)	-
8790	2020	SOCIEDADE UNIÃO INTERNACIONAL PROTETORA DOS ANIMAIS – SUIPA - BAIRRO DE BENFICA	RIO DE JANEIRO
8734	2020	ARMAS DE FOGO DE VALOR HISTÓRICO	-
8878	2020	BURACO DO LUME	RIO DE JANEIRO/CENTRO
8726	2020	JOGOS FLORAIS DE NOVA FRIBURGO	NOVA FRIBURGO
8777	2020	FEIRA DA AREIA BRANCA	BELFOR ROXO
8741	2020	ALA DE COMPOSITORES DO GRÊMIO RECREAT ESCOLA DE SAMBA ESTACÃO PRIMEIRA DE MANGUEIRA	RIO DE JANEIRO
9373	2021	CULTURA DAS RODAS DE SAMBA	-
9362	2021	FESTA INTERNACIONAL DE TEATRO DE ANGRA DOS REIS – FITA	ANGRA DOS REIS
9359	2021	A FESTA LITERÁRIA INTERNACIONAL DE PARATY – FLIP	PARATY
9430	2021	A TURMA OK	-
9274	2021	ESCOLA MUNICIPAL DOUTOR CÍCERO PENNA	RIO DE JANEIRO/COPACABANA
9318/8268	2021	ALTERA LEI 8268/2018 - ESCOLA DE CINEMA DARCY RIBEIRO	RIO DE JANEIRO/CENTRO
9216	2021	FEIRA LIVRE PERIURBANA DE BUZIOS	BUZIOS/PIRAIA DA FERRADURA
9319	2021	LAGOA DE ARARUAMA E A PESCA ARTESANAL PRATICADA EM TODA SUA EXTENSÃO	ARARUAMA
9411	2021	RUA DO LAVRADIO	RIO DE JANEIRO/LAPA

APÊNDICE C (6/6)

TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO ATRIBUÍDO POR LEI A BENS MÓVEIS E MANIFESTAÇÕES NO TERRITÓRIO FLUMINENSE, PROPOSTO POR INICIATIVA DE PARLAMENTARES, SEM APLICAÇÃO DE METODOLOGIA DE INVENTÁRIO E AFINS (continuação)

9452	2021	CALÇADA DA FAMA NA PRAÇA DO LIDO	RIO DE JANEIRO/COPACABANA
9251	2021	TERREIRO DA GOMEIA	DUQUE DE CAXIAS
9479	2021	TABLADO	RIO DE JANEIRO/JARDIM BOTANICO
9459	2021	FEIJADA DA TIA SURICA	-
9417	2021	SÍTIO BURLE MARX	RIO DE JANEIRO/BARRA DE GUARATIBA
9352	2021	EXPOSIÇÃO DE CORDEIRO	-
9229	2021	A FESTA DO COLONO ALEMÃO - BAUERNFEST	PETROPOLIS
9205	2021	A PRÁTICA DO MONTANHISMO	-
9177	2021	BIBLIA SAGRADA	-
9389	2021	FESTA DE BOM JESUS DE MATOSINHOS	PARAIBA DO SUL
9213	2021	CÍRIO DE NOSSA SENHORA DE NAZARETH	SAQUAREMA
9262	2021	FESTA DO TOMATE	PATY DO ALFERES
9170	2021	ATIVIDADE DE VENDEDOR AMBULANTE DO SISTEMA FERROVIÁRIO	-
9529	2021	GRES IMPÉRIO SERRANO	RIO DE JANEIRO
9505	2021	GRES PORTELA	RIO DE JANEIRO
9441	2021	ARMAZEM DA UTOPIA	RIO DE JANEIRO
9652 (*)	2022	RODA DE CAPOEIRA DO MÉIER, GRUPO SARAVÁ CAPOEIRA	RIO DE JANEIRO
9684 (*)	2022	PASSISTAS DE SAMBA	-

(*) Incluídos por esta pesquisadora.

(Lista montada a partir de planilha fornecida a esta pesquisadora, mediante solicitação, por representante da

Comissão Permanente de Cultura da ALERJ, através de e-mail, em 27/4/2022.)

PESQUISA VIA *GOOGLE FORMS*
(De 8 nov a 20 dez 2020)

APÊNDICE D
(1/2)

Folia de Reis no Município de Valença -
Pesquisa: Jovens Palhaços

Olá! Meu nome é Mariuče Magno. Sou pesquisadora das culturas populares. Há alguns anos tenho acompanhado grupos em jornada, e também o Encontro na Matriz. Felizmente a Folia de Reis de Valença tem um número bastante significativo de participantes. Porém, isso significa que não posso conversar com todos. Mas queria conhecer um pouco mais sobre as pessoas mais jovens (entre 15 e 35 anos), que saem em jornada como PALHAÇOS. Estou tentando fazer isso através desta pesquisa. Desde já, agradeço o tempo que você puder dedicar para responde-la. O formulário vai estar aberto para respostas até 10 de Dezembro.

*Obrigatório



1. Qual o seu NOME? *

2. 1) Marque a seguir a sua IDADE: *

Marcar apenas uma oval.

- Entre 15 e 17 anos
 Entre 18 e 21 anos
 Entre 22 e 29 anos
 Entre 30 e 35 anos

3. 2) Em QUANTAS JORNADAS (saídas anuais) de Folia de Reis você já participou ao longo de sua vida (como palhaço ou instrumentista)? *

Marcar apenas uma oval.

- Menos de 3 jornadas
 De 3 a 7 jornadas
 De 8 a 12 jornadas

4. 3) Em qual GRUPO de Folia você saiu na jornada 2019/2020? *

Marcar apenas uma oval.

- Folia do Amauri (Quirino)
 Folia do Calixto (faicido) (Conservatória)
 Folia do Chalé (Leandro)
 Folia do Chico (Dudu Lopes)
 Folia do China (Biquinha)
 Folia do Dega (João Bonito)
 Folia do Doca (Serra do Glória)
 Folia da Família Barreto (Juparanã)
 Folia do Geraldo Rocha (filhos) (Vadinho Fonseca)
 Folia dos Irmãos Casalmiro (Santa Cruz)
 Folia do Kaká (Biquinha)
 Folia do Luberto (Chacrinha)
 Folia do Marquinho - Lua Nova (bairro??)
 Folia dos Menezes (Biquinha)
 Folia do Sebastião (Canteiro)
 Folia do Torrada (Carambita)
 Folia do Venâncio (Osório)
 Folia do Zé Bolinha (Carambita)
 Folia do Zezinho (São Bento)
 Outro grupo não listado

5. 4) Se, ao longo da sua vida, tiver participado de OUTROS GRUPOS além do escolhido na questão anterior, escreva o nome dele aqui. Cite, no máximo, o nome de 2 grupos (os que mais frequentou). Se for em grupo que não está listado acima, indique também o bairro/distrito. *

6. 5) Como palhaço, você está em meio ao cumprimento de uma PROMESSA de 7 anos, certo? Sendo assim, informe quantos anos da sua promessa você já cumpriu, até a jornada de 2019/2020? *

Marcar apenas uma oval.

- 1 ou 2 anos
 3 ou 4 anos
 5 ou 6 anos
 Conclui os 7 anos na jornada de 2019/2020
 Não estou cumprindo promessa. Participo apenas por devoção aos Santos Reis.
 A promessa não é minha. Estou apenas ajudando outra pessoa a cumprir.

7. 6) Se além da função de palhaço, você também atuou ou atua como instrumentista no grupo, marque o(s) instrumento(s) que você toca (pode ser mais de um). Mas APENAS se já saiu EM JORNADA executando o instrumento. Ensaios não contam. *

Marque todas que se aplicam.

- Sanfona/Acordeom
 Caixa/Bumbo/Surdo
 Violão/Viola
 Cavaquinho
 Triângulo
 Pandeiro
 Afoxé/Chocalho
 Reco-Reco

Outro: _____

PESQUISA VIA *GOOGLE FORMS*
(De 8 nov a 20 dez 2020)

APÊNDICE D
(2/2)

8. 7) Como você se define religiosamente? *

Marcar apenas uma oval.

- Catolicismo
- Espírita, Candomblé ou Umbanda
- Batista, Metodista ou Presbiteriana
- IURD (Igreja Universal do Reino de Deus)
- Assembleia de Deus
- Outras igrejas evangélicas neopentecostais
- Outra religião/igreja não listada

9. 8) Antes de você optar por sua religião atual, você seguia OUTRA religião? sim, qual? Se você seguiu mais de uma, ANTES DA ATUAL, marque apenas que considera mais IMPORTANTE. *

Marcar apenas uma oval.

- NÃO teve outra religião antes da atual.
- Catolicismo
- Espírita, Candomblé ou Umbanda
- IURD (Igreja Universal do Reino de Deus)
- Assembleia de Deus
- Outras igrejas evangélicas neopentecostais
- Batista, Metodista ou Presbiteriana
- Outra religião/igreja não listada.

10. 9) Se, ALÉM DA SUA RELIGIÃO PRINCIPAL, você também frequenta, ATUALMENTE, atividades (missas, cultos, sessões, encontros, etc) de OUTRAS religiões, indique qual. Se frequenta mais de uma das opções, marque a que participa com mais frequência. *

Marcar apenas uma oval.

- NÃO frequento atividades de outras religiões além da que sigo.
- Catolicismo
- Espírita, Candomblé ou Umbanda
- IURD (Igreja Universal do Reino de Deus)
- Assembleia de Deus
- Outras igrejas evangélicas neopentecostais
- Batista, Metodista ou Presbiteriana
- Outra religião/igreja não listada.

11. 10) Aproximadamente, com que frequência você participa das atividades de sua RELIGIÃO ATUAL (missa, culto, sessões, encontros, estudos, etc) *

Marcar apenas uma oval.

- Não participo. Apenas sigo essa fé.
- Até 4 vezes por ano
- Uma vez a cada dois meses
- Uma vez por mês
- Uma vez a cada 15 dias
- Pelo menos uma vez por semana

11) Atualmente temos por volta de 20 grupos de Folia ativos no município. A Folia de Reis é reconhecida como manifestação do catolicismo popular. Ao longo das últimas décadas, foi constatado o crescimento da conversão de católicos para "evangélicos". Na SUA OPINIÃO marque (escolha de 1 a 5) a intensidade do IMPACTO dessa conversão no futuro da Folia de Reis no município de Valença? *

1 2 3 4 5

Acho que NÃO terá impacto. A folia continuará tão forte quanto é hoje!

Acho que o impacto será MUITO SIGNIFICATIVO. Acredito que, em poucas décadas, não teremos mais do que meia dúzia de grupos de Folia.

12) Escreva aqui qualquer coisa que julgue importante comentar sobre a pesquisa em si, ou sobre as respostas que deu.

Texto de resposta longa

APÊNDICE E
 (1/4)

Valença, 22 de janeiro de 2021.

A
 Vossa Reverendíssima
 Bispo I [REDACTED]
 Diocese de Valença
 Valença – RJ

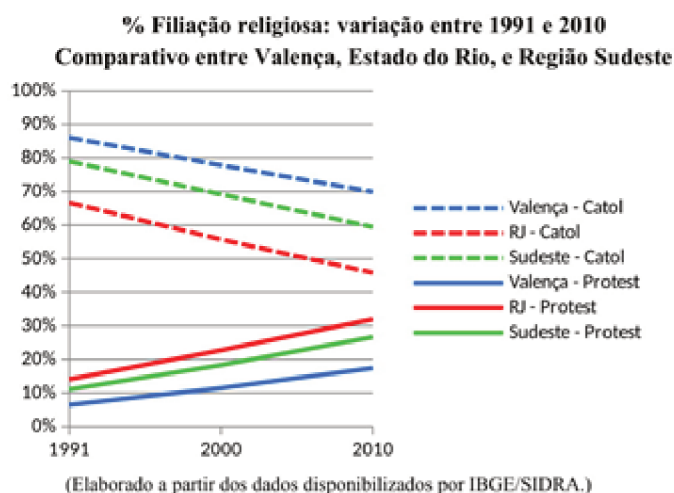
Remetente:
 Marluce Magno
 Rua José Luis Pereira, 46 – Conservatória
 Valença – (RJ) - CEP:27655-000
 e-mail: magnomarluce@gmail.com
 Fones: (24) 2438-1254 / 99907-5145

Assunto: **Pesquisa para Doutorado em Memória Social**

Excelentíssimo [REDACTED],

Há algum tempo dedico-me ao estudo das culturas populares, tendo feito a *Folia de Reis* objeto de pesquisa no já concluído Mestrado (2016), e no Doutorado em processo. Problematizando um alegado esvaziamento (pelos próprios detentores) da manifestação no município, tenho adotado, hipoteticamente, como um dos fatores para tal, a mobilidade religiosa. Sendo a *Folia de Reis* definida como uma manifestação do catolicismo popular, o decréscimo na filiação ao catolicismo, acompanhado de acréscimo nas religiões evangélicas registrados pelos Censos nas últimas décadas não pode ser ignorado.

O município de Valença tem um dos mais elevados índices de pertença ao catolicismo no Estado do Rio, porém segue a mesma tendência de queda do território geográfico em que está inserido:



Com expressivo contingente de negros e pardos nas “fileiras” da Folia de Reis, considerei importante me aproximar da Pastoral do Negro da Cidade de Valença (é no distrito-sede que se encontra o maior número de grupos de folia). Nesse processo tomei ciência, tanto por entrevistas, como por consulta bibliográfica¹ que, no que tange ao poder de mobilização de afro-valencianos para compor e atuar na Pastoral, esta sofreu reveses há poucos anos, das quais ainda não se recuperou.

¹ LUCINDA, Maria da Consolação. *Umbanda e religiões de matriz afro-brasileira em Valença, estado do Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). UFRJ, Rio de Janeiro, 2012.

APÊNDICE E
(2/4)

Já conversei com vários atuais e ex-integrantes da Pastoral, incluindo Francisco Trindade, que além de integrar a Pastoral da cidade de Valença, atua também como um dos coordenadores da Pastoral ao nível de Diocese, bem como seu padre coordenador, Padre Damião. Também troquei e-mails com o Padre Edilson e, ainda durante a pesquisa para o Mestrado (2015), conversei com o Padre Medoro. Finalmente, gostaria de poder contar com as suas considerações sobre o tema, a partir das questões que apresento a seguir:

- 1) Em 2001 foi inaugurado (após ampliação, reinaugurado em 2005) o *Memorial Afro-Valenciano Padre José da Rocha*, com o declarado objetivo de deixar “registrado para as futuras gerações a marca do Povo Negro, seus costumes, seus hábitos, seus sofrimentos e a sua resistência”. Localizado na Igreja Nossa Senhora do Rosário, soube que era o único do tipo em toda a Diocese. Tal iniciativa foi valorizada para além das fronteiras da própria Diocese². Tive oportunidade de visita-lo no final de 2018: se encontra no coro, desde que foi transferido da sacristia, em 2010. Um espaço concebido para receber visitas, principalmente dos valencianos, encontra-se em local de difícil acesso, e assemelha-se mais a um depósito do que a uma exposição. Partindo do pressuposto que V.R.m^a. considera importante valorizar a cultura afro-valenciana, pergunto: qual tem sido sua atuação junto à Paróquia de Valença no estímulo à recuperação, adequação e disponibilização do que ainda resta³ desse acervo de memórias do povo negro de Valença?
- 2) A partir de depoimentos que colhi, certa reunião de V.R.m^a. com os integrantes da Pastoral Afro de Valença, realizada em 2014, é tida como marco no processo de esvaziamento da Pastoral. As falas daqueles que se afastaram são bastantes contundentes, com referências do tipo “Ele esculachou nossa pastoral” ou, diante de alguma acusação, “Não deu chance pra a gente explicar!” Já aqueles que permaneceram na Pastoral, quando questionados, ou relativizam, ou desviavam do assunto. Será que eu poderia obter de V.R.m^a sua versão sobre o ocorrido na referida reunião e sua visão sobre os desdobramentos?
- 3) Em Novembro/2018 entrei em contato com a Pastoral, pois queria saber o horário e onde (se na Catedral ou na Igreja do Rosário) seria realizada a missa afro, em celebração ao Dia da Consciência Negra, na Paróquia de Valença. Tinha a informação de que era algo que acontecia regularmente, há alguns anos. Para minha surpresa, soube que, desde 2014, a partir de sua interferência (conforme 2 acima), a realização desse tipo de missa estava suspensa na Paróquia de Valença (ou seria em todo distrito-sede?). Assim sendo, pergunto:
 - a) A cultura afro é, por natureza, performática. Como é possível esperar que a comunidade negra se sinta estimulada a participar da Pastoral (nas atividades religiosas, reflexões sociais, combate ao racismo, etc) se suas expressões culturais não são acolhidas?
 - b) Acolher a cultura afro na liturgia não seria uma das propostas do CELAM/1992? Da leitura do Documento da Conferência, entendi que a inculturação é abordada sob certa “lógica de reflexão”, através da qual afirma que não existe “uma cultura cristã, mas várias culturas cristãs”, e que “qualquer cultura que se deixar impregnar pelo evangelho se torna cristã com os valores anteriores e com os convertidos pelo evangelho” (CELAM-DSD, p.55, 1992). A reflexão chama de “improcedência evangelizadora” a tentativa de impor uma cultura cristã sobre outra cultura. No Documento, inculturação é definida como um processo que implica em ir

² Por exemplo: Foi inserido na cartografia realizada pelo *Ministério da Cultura*, sendo localizado através de ferramenta de busca no site <http://mapas.cultura.gov.br>, no endereço eletrônico: <http://mapas.cultura.gov.br/espaco/8817/>.

³ Um dos principais doadores para o acervo foi o falecido Mestre Cid que me declarou em entrevista que, em 2010, identificou sinais de mudanças que o deixaram inseguros sobre as peças que doou, por isso preferiu leva-las para casa.

APÊNDICE E

(3/4)

ao polo dinamizador, de modo que no final do processo surgirá uma cultura cristã, mas também uma forma nova de viver o cristianismo. A pluralidade cultural vai pedir tematizações teológicas diferentes, liturgias próprias, organizações eclesiais diversas, superando todo colonialismo cultural e religioso. (CELAM-DSD, p.56, 1992)

Diante do exposto, refaça a questão: Acolher a cultura afro na liturgia não seria um caminho autorizado institucionalmente pela Igreja Católica? Se sim, porque não permitir as missas inculturadas na Paróquia de Valença, tal como estavam sendo realizadas durante a gestão do Padre Medoro e, creio, na do Padre Edilson?

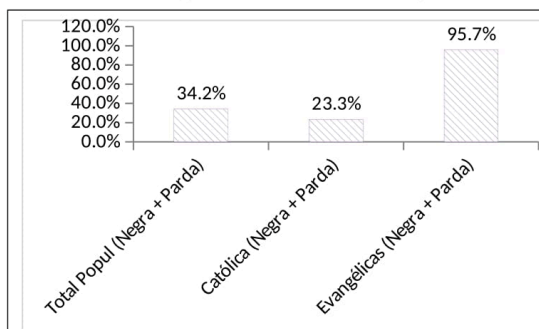
- 4) Suponho que V.R.^{ma} tenha se deparado com insatisfação de outros segmentos católicos da respectiva Paróquia em relação às missas inculturadas, principalmente na Catedral. Entretanto, a Igreja Nossa Senhora do Rosário é um templo construído a partir da agência de um negro – Miguel Tomaz – o que certamente faz dela um lugar de identificação, de pertencimento da comunidade afrodescendente católica valenciana. Novamente supondo seu respeito à cultura e comunidade afro-valenciana, seu compromisso no combate ao racismo, por que sua intervenção se estendeu a esse templo? Constatei que, em outras paróquias da Diocese, essas missas inculturadas estão sendo realizadas. Por que a proibição apenas à Paróquia de Valença? Ou seria a todo distrito-sede de Valença?
- 5) Tenho perguntado a diversos católicos, ao longo da minha pesquisa, sobre o que acham que faz com que as pessoas troquem a religião católica por uma das denominações evangélicas. Escutei, muitas vezes, que a diferença estava na “acolhida”. Os “evangélicos” se importam, se ajudam, vão nas casas das pessoas, etc. Essas declarações se alinham a apontamentos acadêmicos como no caso do estudioso Ronaldo de Almeida, cujas pesquisas indicaram que

as redes evangélicas trabalham em favor da valorização das pessoas e das relações pessoais, gerando ajuda mútua com o estabelecimento de laços de confiança, além do aumento de autoestima e do impulso empreendedor. Elas atuam para além de sua finalidade religiosa, estrito senso, como circuitos de trocas que envolvem dinheiro, comida, utensílios, informações e recomendações de trabalho, entre outros. (ALMEIDA⁴, p.117-118)

V.R.^{ma} teria algum plano para fazer com que o segmento afro-valenciano (e de toda a Diocese) se sinta “acolhido” pela Igreja Católica da Diocese, com estabelecimento de “laços de confiança” e “aumento de autoestima”, fazendo reverter ou amenizar essa tendência de perda de fiéis (gráfico a seguir) para as igrejas evangélicas?

⁴ ALMEIDA, Ronaldo de. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006. p.111-122.

População Afro-valenciana
Comparativo da variação de 2000 para 2010: filiação religiosa x crescimento populacional



(Elaborado a partir de dados obtidos em <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/2094>, em 15 nov 2020.)

- 6) Todas essas ocorrências ampliaram meu interesse na atuação do grupo da Pastoral do Negro de Valença, desde sua criação até os dias atuais. Assim sendo, solicitei acesso à determinada documentação da Pastoral, mas, para minha surpresa, ninguém consegue encontra-la. Tratei com várias pessoas. Na própria pastoral destaquei que tal pedido foi feito a Tia Sônia, Ilda, Nilton e Francisco. Também troquei e-mails com Padre Edilson, e conversei com Padre Damião. Caso, a partir de sua autoridade como Bispo, puder me auxiliar nessa questão, ficaria muito grata. O que preciso e não encontro:
- a. Atas das reuniões (e correspondente registro de presenças) da Pastoral, do início até, pelo menos, 2015. (O máximo que consegui foi o livro de presença para o período de 2007 e 2009, através da Ilda)
 - b. Lista de itens que compunham o acervo do Memorial Afro-Valenciano (estimado em 150 itens), elaborado pelo Nilton antes de 2010, por solicitação do IPHAN⁵.
- 7) Finalmente, gostaria de saber se poderia me indicar algum trabalho de pesquisa ou literatura que tenha buscado identificar os fatores que têm feito com que Valença, apesar de alinhar-se à tendência de queda na filiação de católicos, comparativamente ao Estado do Rio e à Região Sudeste, tem se mantido num patamar superior ao constatado para esses mesmos territórios, como demonstrado no primeiro gráfico desta carta.

Sei que as questões que proponho são delicadas, mas acredito que V.R.^a concordará que são importantes. Não gostaria de fechar meu trabalho sem incluir suas considerações. Se preferir enviar sua resposta por e-mail, o endereço eletrônico está no topo da primeira página. Infelizmente a necessidade de isolamento social, por conta da pandemia, nos impede de um encontro pessoal, o que gostaria muito.

Cordialmente,

Marluce Magno

⁵ Nilton explicou que a cópia estaria junto com a documentação da Pastoral e, tal como as atas, também está desaparecida.

PRÊMIO JOVENS NO REISADO
(Organizado pela AGFORV)
PROJETO

1) Objetivo:

Estimular o interesse dos jovens pelo aprendizado musical, instrumental e vocal, visando a sua participação nas jornadas dos grupos de Folia de Reis, tocando e cantando como foliões, na linha tradicional valenciana da formação de grupos “farda lisa”.

Inspirar os jovens através da valorização da longevidade da tradição no Município de Valença (RJ), realizando homenagens a mestres-foliões ancestrais.

2) Público-alvo:

Jovens (de 7 anos completos a 18 anos incompletos) de famílias envolvidas com a Folia de Reis do município de Valença, seja com seus membros integrando grupos de folia, ou como devotas que recebem grupos, ou ainda famílias simpatizantes do reisado valenciano.

3) Justificativa:

Nos últimos anos tem sido notado significativo desinteresse por parte de crianças e adolescentes em participar das jornadas de Folia de Reis como instrumentistas/vocalistas (requinta). Em contrapartida, cresceu o interesse por atuar como palhaço, provocando, inclusive, um superdimensionamento quantitativo nessa categoria de brincantes. Como consequência, a maioria dos grupos tem sua equipe de instrumentistas/vocalistas formado, majoritariamente, por adultos, prevalecendo faixa-etária de meia idade. Mesmo o canto do requinta, tradicionalmente feito por um menino ou menina, tem sido comum ser executado por mulheres maduras.

Estima-se que a preferência por atuar como palhaço se dê devido a maior visibilidade que esse personagem e, conseqüentemente, seu intérprete (a prática de manter o anonimato do palhaço durante jornada entrou em desuso), tem em relação à figura do instrumentista. Assim, é possível que seja esse um importante fator a influir na preferência, tendo em vista o desejo natural do jovem por reconhecimento público de suas habilidades artísticas.

Assim, é sobre esse anseio do jovem por visibilidade e reconhecimento público, que a construção desse projeto se pauta.

4) Apresentação do projeto *Prêmio Jovens no Reisado*

O projeto consiste na realização de um concurso anual¹ entre grupos musicais, formados apenas por jovens (de 7 anos a 18 anos incompletos), que se apresentarão executando o canto das profecias como fazem os adultos, ao visitar as residências dos devotos. O grupo (entre 8 e 10 integrantes) tomará como base a formação e execução musical típica dos grupos de “farda lisa”, e terá um adulto se responsabilizando por ele.

O concurso será regido por REGULAMENTO específico.

Os grupos seriam identificados pelo nome do bairro onde reside a maior parte de seus integrantes. Com isso, estima-se a formação de “torcidas organizadas” por bairro, estimulando a presença de moradores no evento.

Recomenda-se a realização do evento no sábado mais próximo ao dia 25 de março, data consagrada como “Dia Estadual do Folião de Reis” pela Lei Estadual 9.123/2020. O dia escolhido tem como referência a data simbólica da anunciação do nascimento de Jesus

¹ Após os primeiros três anos, reavaliar a periodicidade, podendo tornar-se bianual.

Cristo, que pode ser pensada como metáfora para o nascimento de novos foliões como desdobramento do concurso.

Um dos objetivos previstos na lei é o de, nessa data, homenagear “mestres e mestras e demais participantes, brincantes e organizadores das manifestações das culturas populares fluminenses”. Buscando valorizar a ancestralidade, tão cara ao movimento de Folia de Reis valenciano, propõe-se que, a cada concurso, um mestre-folião falecido seja homenageado. Essa homenagem incluiria:

- ✓ o destaque de seu nome em cada edição. Exemplo: PRÊMIO JOVENS NO REISADO – 2022 – EDIÇÃO MESTRE “???”;
- ✓ a presença no palco da bandeira do grupo ao qual pertenceu o folião: os jovens cantariam reverenciando essa bandeira;
- ✓ momento solene durante o evento.

A realização do evento poderá seguir o formato e estrutura do tradicional *Encontro anual de Folias de Reis*, no adro da Igreja Matriz Nossa senhora da Glória, com alguns ajustes. Por exemplo:

- ✓ redução na apresentação de cada grupo à duração de 15/20 minutos (como menores de idade, não é recomendável que se apresentem em horário tardio);
- ✓ não participação de palhaços no evento.

5) Recursos necessários e suas fontes

Na premiação do grupo vencedor, poderia ser ofertado, a cada jovem, um VALE-CONSUMO² de R\$300 (trezentos reais) emitidos por um dos dois grandes supermercados estabelecidos em Valença: VENTURÃO ou BRAMIL. O apoio cultural do estabelecimento totalizaria 12 (doze) vales. Os dois vales restantes, poderão ser oferecidos aos grupos que conquistarem a 2ª e 3ª colocação, para sorteio posterior entre seus integrantes.

Cada jovem (de todos os grupos) participante poderia receber, no dia da apresentação, uma camiseta com alusão ao evento, para ser usada, obrigatoriamente, durante a apresentação³. A camiseta funcionaria, também, como espécie de “certificado de participação”. Os recursos para compra e estampagem de camisetas seriam obtidos junto a comerciantes e instituições locais.

Aos estabelecimentos que se dispuserem a oferecer seu APOIO CULTURAL material, seria oferecido, em contrapartida, a informação de seu nome em todas as divulgações (impresas, programas de rádio, redes sociais e etc.) do concurso, desde sua primeira comunicação, e menção regular desses nomes ao longo do evento⁴.

A estrutura do evento (palco e sonorização), o lanche para os participantes, seria obtido junto àqueles que já os fornecem para os Encontros anuais de janeiro.

6) Cronograma

O cronograma a seguir considera:

- a) a título de exemplo, que o primeiro Concurso seria realizado em Março de 2022, no sábado do dia 26;

² Estima-se que o vale-consumo de supermercado estimule o comprometimento dos pais com a participação de seus filhos e filhas.

³ Com isso, padronizamos as apresentações, de forma a evitar a valorização da aparência, em detrimento da qualidade.

⁴ A exibição de banners durante o evento, se for o caso, deve ser planejada de forma a não melindrar esse ou aquele estabelecimento, por uma exposição diferenciada entre patrocinadores.

APÊNDICE F
(3/6)

b) que uma divulgação com bastante antecedência à data do evento possa propiciar:

- ✓ o alcance do maior número possível de interessados;
- ✓ o tempo necessário para os jovens assimilarem, com auxílio de familiares e amigos mais experientes, os conhecimentos musicais necessários à sua participação;
- ✓ motivação para já participarem no grupo dos músicos, na jornada vindoura.

Etapas	Data final
Comissão organizadora já informada das demandas legais para realização deste tipo de evento, já com estimativa do custo das camisetas, com regulamento do concurso finalizado/atualizado, mestre-folião a ser homenageado já definido.	30/09/2021
Obter comprometimento formal dos estabelecimentos que irão disponibilizar APOIO CULTURAL material ⁵ para a premiação, e para disponibilização da estrutura para o evento.	10/10/2021
Início da divulgação do concurso (rádio, panfletos impressos em locais de muita frequência de potenciais interessados, redes sociais (FaceBook, WhatsApp, Instagram)	15/10/2021
Início do prazo para inscrição de grupos	15/12/2021 ⁶
Fim do prazo para inscrição de grupos	06/01/2022
Comissão organizadora comunica aos tutores de a cada grupo a aprovação (ou não) da inscrição, a partir do cumprimento do Regulamento.	12/01/2022
Tutor(a) de cada grupo comunica à Comissão o quantitativo de camisetas por tamanho (P, M, G e GG).	14/01/2022
Recolhimento dos recursos para a produção de camisetas	21/01/2022
Camisetas concluídas	28/2/2022
Recolhimento dos VALES-CONSUMO junto ao Supermercado patrocinador	14/3/2022
Realização do EVENTO	26/3/2022

⁵ Com relação às camisetas, como não é possível estimar a quantidade exata de camisetas, posto que não se saberia, ainda, quantos grupos se inscreverão, informar ao patrocinador um intervalo de contribuição, baseado na estimativa de grupos participantes. Exemplo: entre 3 e 5 grupos, contribuição de R\$? a R\$??, correspondente a produção de 30 a 50 camisetas. Ao término das inscrições, seria informado o valor exato.

⁶ Ou a data da Missa de Envio, com anúncio da abertura das inscrições durante a missa.

PRÊMIO JOVENS NO REISADO 2022 – EDIÇÃO MESTRE “FULANO”
 (Organizado pela AGFORV)
REGULAMENTO

1. FINALIDADE

Estimular o interesse dos jovens pelo aprendizado musical, instrumental e vocal, visando sua participação nas jornadas dos grupos de Folia de Reis valencianos, tocando e cantando como foliões.

Os jovens se apresentarão em grupo, segundo a formação dos grupos de instrumentistas/vocalistas típicos do estilo “farda lisa”, realizando o tradicional “canto das profecias”, como se dá quando da visita de um grupo à residência de devotos.

Homenagear, a cada evento, um mestre-folião, já falecido, que tenha contribuído de forma expressiva na transmissão de saberes e da tradição valenciana na Folia de Reis.

2. COMO E QUEM PODE PARTICIPAR

O grupos deverão ter entre 8 e 10 componentes, com idade entre 7 anos completos e 18 anos incompletos, até a data do evento.

Cada jovem poderá participar de apenas um grupo. Pelo menos 70% dos integrantes deverão ser residentes no município.

Um adulto (com um suplente) deverá assumir a função de tutor(a) do grupo, se responsabilizando por todos os aspectos de sua participação, incluindo o ato de inscrição.

Na apresentação, os jovens deverão vestir uma camiseta fornecida pelos organizadores do evento.

Não está especificada neste regulamento a obrigatoriedade desse ou aquele instrumento, mas os jurados poderão refletir, na pontuação atribuída, se entenderem que a ausência de algum instrumento impactou na apresentação do grupo.

3. INSCRIÇÕES: PRAZO E DOCUMENTOS NECESSÁRIOS

A inscrição é gratuita, e se dará mediante a apresentação do formulário (ANEXO) devidamente preenchido e assinado pelo(a) tutor(a), incluindo dados como nome completo dos participantes, data de nascimento, e bairro de residência. Também o nome completo e assinatura do responsável, representando a autorização deste para a participação do jovem no evento.

Para o(a) tutor(a) e seu suplente são requeridos dados pessoais, endereço e telefone para contato.

No formulário, deverá ser atribuído ao grupo o nome de um bairro/distrito valenciano, preferencialmente o do local com maior número de integrantes residindo. É por esse nome (do bairro/distrito) que o grupo será apresentado.

Ao final do formulário encontra-se uma declaração de que o tutor está ciente deste Regulamento e que se responsabiliza pela exatidão dos dados incluídos.

Uma vez formalizada a inscrição, a substituição de algum jovem participante, deverá ser feita por escrito, até 48 horas antes do horário de início do evento, contendo os dados do novo participante, e o nome e assinatura de seu responsável.

O prazo para inscrição terá início em 15 de dezembro de 2021, terminando às 21h do dia 6 de janeiro de 2022. Formulário em branco para inscrição estará disponível com os integrantes da Comissão Organizadora (*nomear as pessoas*). Uma vez preenchido e assinado, deverá ser entregue a um desses mesmos integrantes.

4. O EVENTO E AS APRESENTAÇÕES

O evento será realizado no dia 26/3/2022 (sábado), a partir das 18h, no adro da Igreja Matriz Nossa Senhora da Glória.

A ordem de apresentação dar-se-á por sorteio, a ser realizado durante o programa de rádio *????* na *Rádio Cultura de Valença* (AM 1570), às *??h* do dia *???* (*semana anterior a do evento*).

Cada grupo terá entre 15 e 20 minutos para sua apresentação¹.

¹ Não sendo o tempo suficiente para todo o canto das profecias, estudar a possibilidade de dividir o canto de cada grupo a partir das etapas das profecias: anúncio, nascimento, viagem dos três Reis Magos, adoração e

Ao término das apresentações, será realizada a homenagem ao mestre-folião que dá nome à edição do Prêmio.

Ao término da homenagem, será comunicado o grupo vencedor.

5. JURADOS E CRITÉRIOS DE JULGAMENTO

As apresentações serão avaliadas por 3 (três) jurados, escolhidos entre pessoas de notório saber em Folia de Reis.

A avaliação consistirá de 2 (dois) quesitos, aos quais serão atribuídas notas conforme especificado a seguir, podendo figurar decimais (Ex: 4,7; 9,2; etc.). Os dois quesitos são:

Atitude:

Aqui os jurados poderão atribuir notas de 1(um) a 5(cinco).

Esse tópico compreende avaliação da postura dos participantes, dentro e fora do palco. Espera-se conduta disciplinada, ética em relação aos demais grupos participantes, e respeitosa, como requer a devoção aos Santos Reis.

Nota: Em caso de atraso ou descumprimento do tempo de apresentação, a Comissão Organizadora poderá descontar até 1,0(um) ponto nesse quesito. Caberá a essa Comissão (e não aos jurados) controlar o cumprimento do tempo e fazer o desconto do ponto, se for o caso.

Musicalidade:

Aqui os jurados poderão atribuir notas de 1(um) a 10 (dez).

Esse quesito avalia a apresentação propriamente, considerando a execução adequada dos instrumentos, a harmonia musical, o canto e a adequação dos versos cantados ao trecho da profecia² que coube ao grupo, se foi explorada a combinação de duas vozes, se o grito do requinta foi adequado, se a ausência de algum instrumento impactou na apresentação, etc.

6. PREMIAÇÃO

Todos os jovens participantes receberão uma camiseta, alusiva ao evento, consistindo esta do seu "certificado de participação".

Cada participante do grupo vencedor receberá uma VALE-CONSUMO ofertado pelo Supermercado ??????. Os grupos na 2ª e 3ª colocação receberão, cada um, um VALE-CONSUMO para sorteio posterior entre seus membros.

7. DISPOSIÇÕES GERAIS

A edição do prêmio poderá ser cancelada se não houver inscrição de, pelo menos, 3 (três) grupos.

Qualquer dúvida dos participantes, ou de seu responsável, deverá ser mediada pelo tutor do grupo, junto a Comissão Organizadora.

Os jovens que integrarem o grupo vencedor não poderão disputar no evento subsequente, mas o grupo poderá ser convidado para uma apresentação em tal evento.

O descumprimento das normas aqui estabelecidas poderá implicar, desde a perda de pontos, até a desclassificação do grupo.

FIM

regresso dos Magos.

² Caso decida-se por designar trechos das profecias para cada grupo, e não toda ela.

APÊNDICE F
(6/6)
PRÊMIO JOVENS NO REISADO - 2022 - EDIÇÃO MESTRE "FULANO"

(Organizado pela AGFORV)

FORMULÁRIO DE INSCRIÇÃO

Nome do grupo: _____ (Bairro ou Distrito)

Tutor(a):

Nome completo _____ Documento: _____

Endereço: _____

Telefone(s) para contato: _____

Tutor(a)-suplente:

Nome completo _____ Documento: _____

Endereço: _____

Telefone(s) para contato: _____

Ref	Participantes		
1	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
2	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
3	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
4	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
5	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
6	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
7	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
8	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
9	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:
10	Nome:	Data Nasc:	Bairro:
	Nome responsável:		Assinat:

(Ao assinar ao lado do participante, o responsável indica que concorda com a participação do mesmo no evento.)

Como tutor(a) deste grupo, declaro que li e entendi as normas estabelecidas no Regulamento, e que as informações fornecidas acima expressam a verdade.

Valença (RJ), ____/____/____

Assinatura do(a) tutor(a)

APÊNDICE G (1/10)

Levantamento de Teses e Dissertações e pesquisa de autores e obras que problematizem a relação entre neopentecostalismo, catolicismo e/ou religiões de matriz afro-brasileira.

(1ª Etapa)

PPGMS/UNIRIO

A pesquisa foi realizada diretamente no site do PPGMS¹⁵², onde os trabalhos acadêmicos estão ordenados cronologicamente. Restringi minha busca aos últimos cinco anos (2013-2017), orientando-me pelos títulos. Ao identificar algum trabalho que indicasse diálogo no âmbito da religiosidade popular, acessei o *Resumo* e verifiquei a proximidade com o meu tema. Localizei o seguinte:

- OLIVEIRA, Luis Cláudio de. **Encontros de família: memória, identidade ação afirmativa em uma rede familiar afro-brasileira**. Tese (Doutorado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- LEITE, Monique Sá Teixeira. **Força Jovem Universal: estratégias para a juventude da IURD**. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

CAPES

A pesquisa foi realizada diretamente no site da Instituição¹⁵³. Através da ferramenta busca disponível, que não permite busca combinada - apenas uma palavra de cada vez - digitei *neopentecostal*. Foram listados 156 trabalhos. Restringi a busca aos últimos cinco anos disponíveis (2012 a 2016), chegando ao total de 50 trabalhos. Revisei os títulos dos trabalhos individualmente, buscando indícios de problematização da relação entre neopentecostalismo, catolicismo e/ou religiões de matriz afro-brasileira. Identifiquei quatro trabalhos, sobre os quais, em etapa subsequente, iria fazer uma verificação aprofundada para entender o propósito e o resultado de cada uma das quatro pesquisas e para identificar outras referências bibliográficas, além das já localizadas nos trabalhos do PPGMS/UNIRIO.

Os quatro trabalhos são os seguintes:

- SANTOS, Hevelin Cruz dos. **Entre Candomblé, Pentecostalismo e Neopentecostalismo: uma análise etnográfica sobre o trânsito religioso**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO, Vitória, 2015.

¹⁵² Disponível em: <http://www.memoriasocial.pro.br/dissertacoes-teses.php>. Acesso em 15 Jul 2017.

¹⁵³ Disponível em: <http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses/#/>. Acesso em: 16 Jul 2017.

APÊNDICE G
(2/10)

- DANTAS, Natandoson Torres. **Uma análise sobre os fatores de crescimento de igrejas neopentecostais e o papel do discurso carismático do líder.** Dissertação (Mestrado Profissional em Teologia) FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA DO PARANÁ, Curitiba, 2015.
- ANTONIO, Gabriel Henrique Burnatelli. **Esfera pública, modernidade e religião: um estudo sobre o neopentecostalismo no Brasil contemporâneo.** Tese (Doutorado em Ciência Política), UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS, São Carlos, 2015.
- JUNIOR, Humberto Ramos de Oliveira. **Entre o protestantismo e os cultos afro: especificidades do sincretismo das igrejas neopentecostais** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO, São Bernardo do Campo, 2013.

Na **2ª etapa** da pesquisa, comparei os trabalhos buscando identificar a presença de autores comuns, e obras cujos títulos sugerissem incluir problematização da relação entre neopentecostalismo, catolicismo e/ou religiões de matriz afro-brasileira.

Resultado a seguir.

2ª Etapa

Tabela listando os trabalhos (nas linhas) dos autores identificados nas bibliografias, demonstrando a frequência com que foram acionados nos trabalhos acadêmicos (nas colunas) listados.

Autores selecionados na bibliografia de Teses e Dissertações (1ª etapa) que problematizam a relação entre neopentecostalismo, catolicismo e/ou religiões de matriz afro-brasileira.

ABUMANSUR, Edin Sued	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
O próprio artigo.	X						Não
Fé e Crime na "Quebrada": Pentecostais e PCC na construção da sociabilidade nas periferias de São Paulo. Horizonte , Belo Horizonte, n.33, 2014.					X		Não
A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais. Horizonte , Belo Horizonte, v.9, n.22, p.396-415, jul.set./2011.						X	Sim/ 15

ALMEIDA, Ronaldo de	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese-2015)	MONIQUE (Diss-2016)	SANTOS (Diss-2015)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss-2013)	Leitura? (3ª etapa)
ALMEIDA, R. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs). As religiões no Brasil: continuidades e rupturas . Petrópolis: Vozes, 2006			X				Sim/ 12
ALMEIDA, R. Católicos no trânsito religioso. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs.). Catolicismo no plural . Petrópolis: Vozes, 2009.			X				Sim/ 14
ALMEIDA, R.; RUMSTAIN, A. Evangélicos no trânsito religioso. In: CABANES, R.; GEORGES, I.; RISEK, C. & TELLES, V. (Org.). Saídas de emergência . Vol. 1. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 377-393.			X				Sim/ 17
A Igreja Universal e seus demônios . São Paulo: Terceiro Nome, 2009.	X					X	Não

APÊNDICE G
 (3/10)

ALMEIDA, Ronaldo de	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese-2015)	MONIQUE (Diss-2016)	SANTOS (Diss-2015)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss-2013)	Leitura? (3ª etapa)
ALMEIDA, Ronaldo de.; BARBOSA, Rogério. Transmissão religiosa nos domicílios brasileiros. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). Religiões em movimento: o Censo de 2010 . Vozes, 2013, p. 311-328.			X				Sim/ 18
ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil . São Paulo em Perspectiva. São Paulo, v. 15, n.3, p. 92-101, 2001.				X			Sim/ 8
A Guerra das Possessões. In: A. P. Oro; A. Corten& J. P. Dozon. Igreja Universal do Reino de Deus. Os Novos Conquistadores da Fé . São Paulo, Paulinas, 2003, p. 321-42.				X			Não

BASTIDE, Roger	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
As religiões africanas no Brasil . São Paulo: Pioneira/Edusp, v.1, 1971		X		X			Sim/ 1
O sagrado selvagem e outros ensaios . São Paulo: Cia das Letras, 2006.						X	Não

CAMPOS, Leonildo Silveira	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
CAMPOS, L.S.; GUTIERREZ, B.F. Na força do espírito: os pentecostais na América Latina – um desafio às igrejas históricas . São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996.						X	Sim/ 3
Teatro templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal . Petrópolis: Vozes, 1997.	X					X	Sim/ 4

CAMPOS, Leonildo Silveira	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
O discurso acadêmico de Rubem Alves sobre “protestantismo” e “repressão”: algumas observações 30 anos depois. In: <i>Religião & Sociedade</i> , 2008, v.28, n.2.						X	Não
Religião, prática política e discurso dos evangélicos brasileiros no período republicano. In: SILVA, Eliane Moura da. BELLOTI, Karina Kosicki; CAMPOS, L.S. (Orgs) Religião e Sociedade na América Latina . São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.						X	Não
CAMPOS, L. S. Cultura, liderança e recrutamento em organizações religiosas – o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. Organizações em Contexto , ano 2, nº3, 2006.					X		Não

FRESTON, Paul	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto. et al. Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo . Petrópolis: Vozes, 1996/94. p.67-99.	X			X		X	Sim/ 2
Popular Protestants in Brazilian Politics : A Novel Turn in Sect-State Relations, <i>Social Compass</i> , 1994, 537-570.		X					Não

MARIANO, Ricardo	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil . São Paulo: Loyola, 1999 (ou 2004)	X	X		X	X	X	Sim/ 7

MARIANO, Ricardo	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada. Revista USP. São Paulo, n.31, p.120-131, setembro/novembro de 1996.				X			Não
O futuro não será protestante. Ciências Socyales e Religi3n/Ci4ncias Sociais e Religi3o. Porto Alegre: Ano 1. n.1. 1999. p.89-114.						X	Não
Expans3o pentecostal no Brasil. O caso da Igreja Universal. Estudos Avançados. 2004. V.18. n.52. PP.121-138 [online]						X	Não
Laicidade 3 brasileira. Cat3licos, pentecostais e laicos em disputa na esfera p3blica. Civitas, Porto Alegre, v.11, n2, 2011.					X		Não

ORO, Ari Pedro	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
Neopentecostais e Afro-Brasileiros: Quem vencer3 esta guerra? Debates do NER, Porto Alegre, ano 1, n. 1, Novembro de 1997, p. 10-36.			X	X			Sim/ 6
O neopentecostalismo macumbeiro. REVISTA USP, S3o Paulo, n.68, p. 319-332, dezembro/fevereiro 2005-2006.				X		X	Sim/ 11
Avanço pentecostal e reaç3o cat3lica. Petr3polis: Vozes, 1996				X			N3o
Neopentecostalismo: dinheiro e magia. Revista ILHA - Florian3polis, vol. 3, a.1, p. 71-83. Novembro de 2001.				X			Sim/ 9
‘Podem passar a sacolinha’: um estudo sobre as representaç3es do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro. Cadernos de Antropologia. v.9. 1992. p.7-44. Programa de P3s-Graduaç3o em Antropologia Social da UFRGS						X	N3o

SILVA, Vagner Gonçalves	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. EdUSP, 2007, p. 171-190; 191-260.			X	X		X	Sim/ 13
Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. In: Revista Mana vol.13 no.1. Rio de Janeiro. Abril de 2007.						X	Não
Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. Revista USP, São Paulo, n.67, p. 150-175. Setembro/novembro de 2005.				X			Sim/ 10

PIERUCI, Antonio Flávio	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. Assim como não era no princípio. Religião e ruptura na obra de Procópio Camargo. Novos Estudos Cebrap , São Paulo, n.17, 1987.					X		Não
PIERUCCI, A. F. Religião como solvente. Novos Estudos CEBRAP , São Paulo, n.75, 2006.				X	X		Não
Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Volume 13. São Paulo. Junho de 1998.				X			Não
PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. A realidade social das religiões no Brasil: religião sociedade e política. São Paulo: Hucitec, 1996.			X			X	Sim/ 5

PIERUCI, Antonio Flávio	ABULMAN-SSUR (Art)	OLIVEIRA (Tese)	MONIQUE (Diss)	SANTOS (Diss)	ANTONIO (Tese-2015)	OLIVEIRA JR (Diss)	Leitura? (3ª etapa)
PIERUCCI, Antonio Flavio. Reencantamento e dessecularização: a propósito do autoengano em sociologia da religião. Novos Estudos Cebrap , nº 49, nov., 1997.			X				Não
PIERUCCI, Antônio Flávio. "Cadê nossa diversidade religiosa." As religiões no Brasil: continuidades e rupturas . Petrópolis: Vozes, 2006, p. 49-53.			X				Não

Observando a frequência com que a obra e/ou o autor aparecem no levantamento, selecionei textos para leitura.

O resultado está apresentado na **3ª etapa** a seguir.

APÊNDICE G (9/10)

3ª Etapa

Seleção para leitura de livros e artigos que problematizam a relação entre neopentecostalismo, catolicismo e/ou religiões de matriz afro-brasileira.

(Pesquisa da *localização* realizada em 2018)

Ref	Autor principal	Título	Localização
1	BASTIDE, Roger	As religiões africanas no Brasil. São Paulo: Pioneira/Edusp, v.1, 1971	B Unirio (1989)
2	FRESTON, Paul	Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto. et al. Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1996/94. p.67-99.	BN, Local: Obras Gerais - VI-50,5,23
3	CAMPOS, Leonildo Silveira	CAMPOS, L.S.; GUTIERREZ, B.F. Na força do espírito: os pentecostais na América Latina – um desafio às igrejas históricas. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996.	(Não localizado ainda.)
4	CAMPOS, Leonildo Silveira	Teatro templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis: Vozes, 1997.	BN, Local: Obras Gerais - I-133,4,13 (1999) ou Obras Gerais - I-48,5,4 (1997)
5	PIERUCCI, Antonio Flávio	PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. A realidade social das religiões no Brasil: religião sociedade e política. São Paulo: Hucitec, 1996.	BN, Local: Obras Gerais - I-4,1,34
6	ORO, Ari Pedro	Neopentecostais e Afro-Brasileiros: Quem vencerá esta guerra? Debates do NER, Porto Alegre, ano 1, n. 1, Novembro de 1997, p. 10-36.	Disponível em: http://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/2686/1502
7	MARIANO, Ricardo	Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 2004 (ou 1999)	BN Local: Obras Gerais - I-414,3,33
8	ALMEIDA, Ronaldo de	ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. São Paulo em Perspectiva. São Paulo, v. 15, n.3, p. 92-101, 2001.	Disponível em: http://produtos.seade.gov.br/produtos/spp/v15n03/v15n03_11.pdf
9	ORO, Ari Pedro	Neopentecostalismo: dinheiro e magia. Revista ILHA - Florianópolis, vol. 3, a.1, p. 71-83. Novembro de 2001.	Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/14957/15665
10	ORO, Ari Pedro	O neopentecostalismo macumbeiro. REVISTA USP, São Paulo, n.68, p. 319-332, dezembro/fevereiro 2005-2006.	Disponível em: http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13505/15323

APÊNDICE G
 (10/10)

Ref	Autor principal	Título	Localização
11	SILVA, Vagner Gonçalves	Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. Revista USP, São Paulo, n.67, p. 150-175. Setembro/novembro de 2005.	Disponível em: file:///C:/Users/Marluce/Downloads/13461-Texto%20do%20artigo-16435-1-10-20120517.pdf
12	ALMEIDA, Ronaldo de	ALMEIDA, R. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs). As religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006	BN: Obras Gerais - V-465,2,49
13	SILVA, Vagner Gonçalves	Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. EdUSP, 2007, p. 171-190; 191-260.	BN: "Em processamento/fora de consulta"
14	ALMEIDA, de	ALMEIDA, R. Católicos no trânsito religioso. In: TEIXEIRA, F. & MENEZES, R. (Orgs.). Catolicismo no plural. Petrópolis: Vozes, 2009.	Biblioteca do CNFCP
15	ABUMANSSUR, Edin Sued	A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais. Horizonte , Belo Horizonte, v.9, n.22, p.396-415, jul.set./2011.	Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n22p396/2917
16	ALMEIDA, Ronaldo de	ALMEIDA, R.; RUMSTAIN, A. Evangélicos no trânsito religioso. In: CABANES, R.; GEORGES, I.; RISEK, C. & TELLES, V. (Org.). Saídas de emergência. Vol. 1. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 377-393.	BN Local: Obras Gerais - IV-219,1,36
18	DURKHEIM, Émile	As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.	BN, Local: Obras Gerais - VI-32,3,68
19	BRANDÃO, Carlos Rodrigues	Os deuses do povo. São Paulo: Brasiliense, 1980.	B Unirio, local: AZ0990.
20	MENEZES, Reta Castro; TEIXEIRA, Flausino L. C.	Religiões em movimento: o censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013. (Verificar se Publicação do ISER, de 2014, substitui livro.)	BN, Local: "Em processamento/Fora de Consulta"
21	MENEZES, Reta Castro; TEIXEIRA, Flausino L. C.	As religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.	BN, Local: Obras Gerais - V-465,2,49