

Roberto de Moura Fonseca

PATRIMÔNIO EM FESTA

**Etnografia, Documento e Registro da Festa dos Homens
Pretos da Santa de Chapada do Norte**

Belo Horizonte

FaFiCH – UFMG

2010

Roberto de Moura Fonseca

PATRIMÔNIO EM FESTA

Etnografia, Documento e Registro da Festa dos Homens Pretos da Santa de Chapada do Norte

Dissertação apresentada no Curso de Mestrado em Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia.

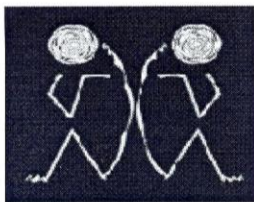
Orientadora: Professora Doutora Ana Lúcia Modesto.

Universidade Federal de Minas Gerais.

Belo Horizonte

FaFiCH – UFMG

2010



PPGAN - UFMG

Universidade Federal de Minas Gerais

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-graduação em Antropologia

ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE ROBERTO DE MOURA FONSECA (Nº DE MATRÍCULA: 2008655053)

Aos 29(vinte e nove) dias do mês de abril de 2010 (dois mil e dez), reuniu-se no Auditório – Sala L2001, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais a Comissão Examinadora, para julgar, em exame final, a Dissertação intitulada: "**PATRIMÔNIO EM FESTA: Etnografia, Documento e Registro da Festa dos Homens Pretos da Santa de Chapada do Norte**", requisito final para a obtenção do Grau de Mestre em Antropologia, Área de Concentração: Antropologia – Linha de Pesquisa: Antropologia da Religião. A Comissão Examinadora foi composta pelas professoras doutoras: **Ana Lúcia Modesto – Orientadora (FAFICH/UFMG); Liliana de Mendonça Porto (Dept. Antropologia/UFPR) e Maria Marta Martins de Araújo (IEPHA/MG)**. Abrindo a sessão, a Presidente da Comissão, Profa. Dra Ana Lúcia Modesto, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra ao Mestrando Roberto de Moura Fonseca, para apresentação de sua Dissertação. Seguiu-se a argüição pelos examinadores, com a respectiva defesa do candidato. Logo após a argüição dos examinadores, a Comissão se reuniu, sem a presença do mestrando e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Concluída a reunião, os membros da Comissão Examinadora aprovaram a Dissertação por unanimidade e o resultado foi comunicado publicamente ao candidato pela Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, a Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 29 de abril de 2010.


Prof. Dra. Ana Lúcia Modesto
(orientadora)


Prof. Dra. Liliana de Mendonça Porto


Prof. Dra. Maria Marta Martins de Araújo

Observação: Este documento não terá validade sem a assinatura e carimbo do Coordenador

Resumo: *Era uma vez uma Festa da Virgem do Rosário dos Negros de Chapada do Norte, que convidaram o Patrimônio de Minas Gerais como cúmplice da sua preservação.*

Era uma vez o Patrimônio de Minas Gerais que queria preservar uma Festa da Virgem do Rosário dos Negros de Chapada do Norte e não sabia como.

Era uma vez um Turista Antropólogo que foi emparedado num labirinto pela Festa e pelo Patrimônio.

Daí, que essa é a história, o documento e a etnografia de como a Festa seduziu o Patrimônio e o Turista Antropólogo, de como o Patrimônio preservou a Festa e de como o Turista Antropólogo caminhou pelo labirinto.

Palavras-chave: *patrimônio cultural, cultura popular, Minas Gerais, Vale do Jequitinhonha, teoria antropológica*

Abstract: *Once upon a time a Party of the Virgin of the Rosary of the Blacks Men of Chapada do Norte, which invited the Heritage of Minas Gerais as an accomplice of its preservation.*

Once upon a time the Heritage of Minas Gerais who wanted to preserve a Party of Virgin of the Rosary of the Blacks of Chapada do Norte and did not know how.

Once upon a time a Tourist Anthropologist who was trapped in a maze for the Party and the Heritage.

So, this is the history, the document and the ethnography to how the Party has seduced the Heritage and Tourist Anthropologist, how the Heritage preserved the Party and how the Tourist Anthropologist walked through the maze.

Keywords: *cultural heritage, popular culture, Minas Gerais, Jequitinhonha Valley, anthropological theory*

ao Felipe,

eterno amor ausente.

à Rita e ao Gabriel,

eternos amores presentes.

Sumário

Agradecimentos	8
INTRODUÇÃO – Aproximando-me do leitor e a caminho de uma antropologia do autoconhecimento e da transformação	11
CAPÍTULO UM – Viagem a Chapada.....	24
CAPÍTULO DOIS – A música, a feira e o arraial.....	35
CAPÍTULO TRÊS – E a Alvorada?.....	40
CAPÍTULO QUATRO – E a novena é só uma missa.....	56
CAPÍTULO CINCO – Os restos da Festa	60
CAPÍTULO SEIS – Trabalho de Campo	65
CAPÍTULO SETE – Uma guerra no centro do mundo.....	77
CAPÍTULO OITO – Habemus Rex	80
CAPÍTULO NOVE – Onde está a Santa?.....	91
CAPÍTULO DEZ – Por onde nós vai?	98
CAPÍTULO ONZE – A maior Festa e o patrimônio em festa	102
CAPÍTULO DOZE – Uma viagem solitária	111
CAPÍTULO TREZE – A moral da história	118
REFERÊNCIAS – Lista de convidados	121
UM CADERNO DO CAMPO E DAS LEITURAS – O que vai nas entrelinhas do texto para serem tecidas e alinhavadas	132

Agradecimentos

[...] E eu te darei as chaves do reino dos céus; e tudo o que ligares na terra será ligado nos céus, e tudo o que desligares na terra será desligado nos céus [...]

Jesus de Nazaré, na Cesareia de Felipe

Evangelho de São Mateus, 16:19

A todos que amo abandono! Tenho aprendido a amar outros que o vento trouxe para minha vida. Abençoado vento!

Como o vento também traz, leva e embaralha as palavras, é adequado que se diga um agradecimento agora nessas primeiras páginas e antes que se digam as palavras que não podem retornar para a boca...

Não há início, não há meio, nem tão pouco, há um fim. Contudo, como toda a obra provém do coração e dá expressão ao que vai ao coração, ao fim, o coração deve ser pesado em comparação ao peso da pena da verdade, pela virtude das obras do homem, que então, desde as primícias, devem ser dignas de serem dedicadas. Por isso, por estar aqui e ter realizado essa singela oferta, agradeço a Deus, que tem me abençoado com infinitos predicados, à santa, Nossa Senhora do Rosário, nossa mãe, que me acolheu e me deu a Festa; ao São Judas Tadeu, para quem, na minha vida, não permanecem obstáculos intransponíveis e à Santa Rita de Cássia, piedosa intercessora, a quem costumo recorrer quando me faltam forças.

Àqueles a quem dedico esse trabalho, ao Felipe, meu filho, por que mesmo que eu não conheça todos os passos até sua morada de descanso final, o trago no meu

coração, na fé e na esperança de voltar a vê-lo na eternidade; à Rita, a amante, a companheira e a ouvinte de devaneios, que tem me suportado até aqui; ao Gabriel, meu filho, uma genialidade em potência, que em sua generosidade ingênua me toma por algum sábio.

Sou grato à minha mãe, que com o seu amor e compreensão sempre esteve e sempre estará ao meu lado.

Não tenho palavras para expressar o quanto devo às minhas orientadoras: Ana, obrigado por ter me aberto as portas da antropologia e por ter me recebido de volta com os braços abertos, no momento desses passos difíceis. Léa, você me ensinou a ler, a escrever e a rezar e todos os erros que cometi decorrem da minha impertinência em não ouvir seus conselhos, porém, mesmo desobediente, tenho você como minha eterna madrinha e espero estar à altura para fazer eco à sabedoria de suas palavras. Também sou desproporcionalmente grato à Liliana Porto, pela coragem e generosidade de ter aberto essa trilha, pela qual agora posso seguir na segurança dos caminhos conhecidos.

Não posso deixar de expressar meus agradecimentos ao povo de Chapada do Norte, em especial, aos Irmãos do Rosário, ao Dr. Nilton, ao Prefeito Teco, ao Manuel, ao Seu Olímpio, ao Zé do Ponto, ao Chico PT, à Dona Eva, ao Inácio, à Dona Nilda, à Lene, ao Tidú, à Lita, ao Beto, à Gui-ó, à Nega, ao Milton, ao Mau, à Fabiane, à Sinésia, ao Anísio, ao Zé Bodão, à Marlene, ao Seu Leônidas, ao Padre Luciano, ao Helen, ao Zé de Maria, ao Paulo Josué e a todos os outros que delongaria mencionar nominalmente, mas sem os quais nada disso aqui estaria no papel.

Sou muito grato à minha, por assim dizer, agência de apoio, O IEPHA. Lembro particularmente de mencionar Marta Araújo que me dispensou um inestimável apoio institucional; a Evelyn Meniconi, que teve a paciência para aturar a minha rabugice e à Vera Chachan que nunca impôs obstáculos ao caminhar do antropólogo. Além disso, muitas das pessoas que lá trabalham foram não só um motivador e um objeto de pesquisa, mas também uma fonte de apoio e de recursos, sem os quais não haveria viabilidade para esse mestrado.

Quero mencionar carinhosamente as pessoas que chegaram à minha vida por meio do IEPHA e que se tornaram meus queridos amigos. Os Cavaleiros Jedi: Ao Francisco, o popular Xicote, muitas vezes foi o único interlocutor e piloto de provas das muitas experiências que fiz neste trabalho. À Maria de Lourdes, cuja alegria, jovialidade, capacidade de ouvir e ter o ombro sempre disponível, já me enxugou lágrimas com sorrisos e é um farol em meio a uma tempestade. À Letícia, a pessoa mais inteligente e humilde que conheço e a quem devo incontável número de favores. À Antônia, minha leitora e incentivadora de primeira hora. Ao Rodrigo [Careca], um sujeito amável de verdade, à Carol, à Helaine Nolasco, à Beta, à Gabi [...], por que muitas vezes foi preciso rir sem compromisso e dividir nossas dificuldades. Aos Cavaleiros Sith [também sou grato], por que me instigaram com seus desafios.

Aos amigos do mestrado na UFMG, especialmente ao Rafael Barbi e à Maria Christina, ouvintes, críticos e amigos amados. Aos professores todos, dentre eles, dois que me acompanharam desde a graduação: Pierre Sanchis, a quem só cabe dizer que é um mestre para todos pelos quais atravessa a vida e à Tânia Quintaneiro, que acreditou antes de todos no meu potencial e me obrigou a estudar.

A todos vocês, mencionados ou omitidos aqui, quero que saibam que me são muito importantes e que este trabalho também é um pouco seu. A todos enfim, muito obrigado!

INTRODUÇÃO – Aproximando-me do leitor e a caminho de uma antropologia do autoconhecimento e da transformação

Toda a ciência é uma tentativa de cobrir com dispositivos explicativos – e assim obscurecer a grande escuridão do tema. É um jogo em que o cientista usa seus princípios explicativos segundo determinadas regras para ver se eles podem ser estendidos até cobrir a vasta escuridão. Mas as regras da extensão são rigorosas, e o propósito da operação toda é na verdade saber quais partes da escuridão ainda permanecem não encobertas pela explicação.

Gregory Bateson – Naven

é possível outra etnografia – o patrimônio é uma companhia estranha a nós – o ponto em questão e a loucura como método e estrutura de apresentação de um patchwork – nenhuma filosofia é vã – ritual do texto

Acredito que a primeira questão que esse trabalho pode suscitar nalgum leitor é por que fazer uma etnografia de uma festa que já foi etnografada. Essa curiosidade supõe que há identidade na coisa [a festa] ou na disciplina [a antropologia] ou em ambas, ou ainda, o que me parece pior, a existência de identidade entre o texto e a coisa. Da minha parte, penso que esses são pressupostos e, mesmo que tudo o que é dito erga-se sobre esse tipo de base suposta com antecedência, *acredito em acreditar* que deixar os pressupostos evidentes sempre e o quanto possível é tanto melhor. Há outros pressupostos neste trabalho, mas não estes. De minha parte, muito pelo contrário, não acredito que há apenas uma festa ou apenas uma antropologia ou que o texto e a vida possam ser [em algum sentido] idênticos.

Identidade e comparação são termos associados e o ponto a destacar é que a etnografia da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte que a Liliana Porto fez, em [1994-1995] 1998, é realmente muito boa, com um forte apelo em teoria, correta em seu trabalho de campo, bem escrita e justa; e humildemente, aproveito esta ocasião e advirto o leitor que não se encontrará nas próximas páginas nenhum esforço olímpico para superá-la, porque não acredito numa antropologia de superações. Aprendi que pode haver uma antropologia de ultrapassagens, o que é bem diverso de superações, de vez que nas ultrapassagens não está contido o desejo de anular o outro, apenas de ser outro, desejo de *outramento*. Por isso, a comparação está sempre mais evidente nos olhos de quem lê do que na mão de quem escreve. A possibilidade de que um trabalho seja, no futuro, comparado com outro existe desde a concepção, mas quem escreve tendo essa preocupação no horizonte assombra-se com os próprios fantasmas e nunca estará à altura das comparações futuras. Não é isso que ocorre no caso da Liliana. A etnografia dela sustenta-se por si. Quanto ao meu texto, não me envergonho em admitir, outrora nasceu sob a inspiração da etnografia da Liliana, foi gestado com comparações, com tentativas de encontrar contradições e erros no trabalho dela, na busca por aspectos não compreendidos e por planos não revelados por ela, ou seja, para retomar a epígrafe, meu esforço inicial [puramente científico] era por revelar quanto de escuridão ainda escapava sem a cobertura de explicação. Dessa forma, não posso negar que a etnografia da Liliana foi a minha porta de entrada na festa. Porém, aberto o caminho, ele era diverso, era o meu caminho e eu rapidamente havia abandonado qualquer pretensão de estender alguma explicação por áreas de escuridão por ventura abandonadas. Mas, é importante dizer que essa mudança está longe de ser uma recusa dos caminhos pioneiros da Liliana, ao contrário, é uma confissão da minha incapacidade em repetir os passos dela. Liliana foi [sem saber ou desejar] e sempre será minha guia em Chapada do Norte, a quem tenho impronunciável gratidão, de quem espero a generosidade em compartilhar a festa e a grandeza de aceitar a impertinente oferta desse humilde tributo que lhe faço aqui. Qualquer comparação entre o que faço e o trabalho dela, ainda que [para ser justa] não me seja favorável, só poderá me enaltecer e será recebida como o maior dos elogios.

Deixadas de lado as comparações, permaneço com o problema de ter que convencer algum leitor de que vale a pena ler esta etnografia e eu realmente poderia dizer uma série de coisas para conquistá-lo e recorrer a todo o tipo de *clichê barato* como, por exemplo, argumentar que já se passou muito tempo desde o trabalho da Liliana e que a Festa mudou ao longo dos anos, etc... Mas, a verdade é que nem eu, nem você [caro leitor] jamais testemunhamos as festas testemunhadas por Liliana e aqui se encontra toda a justificativa que eu posso lhe dar para que você prossiga na leitura. O que lhe ofereço é *um testemunho* sincero, honesto, e espero que justo, da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte/MG. *Se dar testemunho* é a primeira chave desta etnografia e não compactuo com identidades na coisa, na disciplina, entre ambas ou entre o texto e a coisa, pode parecer que sustento meu ponto em uma frágil coluna individualista ou que me exponho demasiadamente defendendo *uma visão pessoal do mundo*. Não se trata disso. Assim fosse, não estaria aqui expondo essas razões e a mercê do julgamento alheio, ansioso para que este trabalho seja digno da antropologia. Não está em curso nenhuma revolução e as pretensões deste trabalho são mínimas. Espero apresentar apenas mais uma etnografia. Tratarei de questões antropológicas e isso não é pouco. Mas, como questões antropológicas, elas serão tratadas no âmbito do vínculo que pude estabelecer com a Festa e com as pessoas. E me desculpe se o decepciono ao desapontar suas expectativas em minha competência no campo, já que, por vezes, todo vínculo que pude estabelecer esteve longe de *alguma subjetividade rica* e foi apenas objetivo e formal ao extremo. Mas, o que realmente importa é que [uma] antropologia se faz assim, como resultado de uma experiência pessoal e com pessoas e dizer que está em curso uma *antropologia das subjetividades* é dizer uma redundância em termos, porque, no fundo, há apenas [a] antropologia [sem complementos]1.



A ter em conta o sucesso do *The golden bough*, é surpreendente que não tenhamos mais antropólogos. O poder de conversão das obras antropológicas equivale a uma pedagogia dos mitos. Muitos médicos, engenheiros, biólogos, filósofos [...]

tornaram-se antropólogos e se lembram dos mitos sagrados de sua conversão em termos da leitura de uma grande etnografia. A antropologia não é, apesar de tudo, uma disciplina nativa. Mas, isso não impede a formação de assembleias, onde se erguem dedos indicadores ao menor deslize. É necessário o trabalho de campo, ler este e aquele clássico, não se pode recorrer tanto aos arquivos [...] Esse tipo de recepção realmente enaltece gente que teve a coragem de cruzar as fronteiras. Porém, quando considerada a carreira de alguns grandes entre os grandes, com raras exceções, não me parece que eles estiveram dispostos a tomar assento em qualquer assembleia. Para a maioria, a antropologia parece ser um território alheio em relação ao qual se possa estar, não um lugar para se estabelecer e construir cercas e muralhas para repelir os estrangeiros. Tudo funciona exatamente ao contrário, *o antropólogo é a alma nômade*, o estranho, o bárbaro, *o estrangeiro por vocação*, que acampa de improviso e para o escândalo nativo, na praça central, onde tudo já é ordem.

Não me entendam mal, não quero ser visto como um dos grandes. Longe disso. Eu sei o meu lugar. Mas, eu estive pensando muito em como fazer uma etnografia e, ao mesmo tempo, falar de patrimônio cultural, porque a assembleia sempre aponta *uma diferença entre folclore e cultura* e, eu mesmo tenho mais dúvidas do que certezas quanto ao resultado positivo da associação entre uma etnografia da festa e uma discussão sobre a festa como patrimônio cultural. Essa parece ser uma daquelas associações cuja administração deve ser cuidadosamente acompanhada por causa dos potenciais efeitos colaterais ao paciente.

Agora, falando sério, o patrimônio cultural não precisa de mim nem deste trabalho para ser importante. Eu não trouxe o patrimônio para tentar demonstrar a importância dele para antropologia ou vice-versa, realmente não alimento nenhuma esperança de que a antropologia resolverá os problemas da política de proteção ao patrimônio cultural. Conjugando uma etnografia da festa com o debate sobre o patrimônio cultural é antes uma demanda de pessoas, uma demanda minha e que encontra alguns outros corações inquietos, mas nada que se possa dizer que seja institucional. Se sinto o dever de me justificar perante os antropólogos, não pensem [os antropólogos] que a recepção do lado de lá [dos patrimonialistas] é mais calorosa, porque não é. Há [por

toda a parte] todo o tipo de gente miúda [e poderosa] que ainda divide o mundo em escaninhos e está sempre pronta a *erguer muralhas para repelir os estrangeiros*.

Portanto entendam, eu vim para o culto também, estou aqui pelos mesmos deuses, não cometerei nenhuma impiedade no Tabernáculo, mas deixem-me entrar com o meu fardo. Se lhes oferecesse uma etnografia da Festa sem falar dos problemas do patrimônio, dos esforços para tornar a festa patrimônio, estaria lhes pagando com uma moeda realmente falsa, porque não foi assim que me aconteceu. Desde o início estive diante da Festa como autoridade do patrimônio, não teria acesso a ela de outra maneira, mas vivi e sei que se vive a festa de outras maneiras, em outros planos. O meu dilema tem sido tratar com justiça e equilíbrio [articular] esses dois planos de trabalho.

Você perceberá [leitor] que as estratégias para enfrentar esse dilema são uma síndrome do método e da exposição, espalham-se na adoção de posturas literárias pouco ortodoxas na composição do texto, muito experimentalismo de campo e uma infinita fé na [sua] disposição em aceitar umas ambiguidades².



Depois de falar com a concisão e com a clareza que considero adequadas todo o *script* que há muito tenho ensaiado e que a cada vez que repito aprimoro, pareceu-me que não havia mais nada a dizer, mas ele, o professor, insistiu. Afinal, qual é o seu ponto? Como assim, qual é o meu ponto? Não está claro que o meu projeto é sobre festa e patrimônio, sobre o papel do antropólogo nas agências públicas, sobre o potencial das festas em tornarem-se patrimônio cultural, sobre um estudo de caso, a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte?

Tudo isso é importante. Há algo de público e de institucional, de programático mesmo, numa defesa como esta. Sem dúvida, dito assim, este projeto inspiraria a abertura de cofres [se, por ventura, os cofres existissem para serem abertos]. Está tudo

dito, mas o professor tem razão. Para além de projeto, além de parecer coisa importante, qual é o meu ponto?

Fui para casa pensando nisso. Eu tenho um ponto sim, tenho até pontos demais, tantos que se tornaram reticências, *et cæteras*. Mas, antes de falar deles é bom ter lembrado uma passagem de *Hamelet* para ilustrar uma das chaves de escrita e de leitura que proponho para este trabalho. Incapaz de se por a caminho na encruzilhada de sua vida, o príncipe refugia-se na [simulação da] loucura e é nessa condição que Polônio, seu servo, o indaga sobre sua leitura: *Que é que meu príncipe está lendo? Palavras, palavras, palavras...*, responde o príncipe. *A que respeito príncipe? Refiro-me ao assunto de vossa leitura, alteza.* Insiste Polônio. Hamelet volta-se em direção ao servo e responde: *Calúnias, meu amigo. Este escravo satírico diz que os velhos têm a barba grisalha, a pele do rosto enrugada, que dos olhos lhes destila âmbar tênue e goma de ameixeira, sobre carecerem de espírito e possuírem pernas fracas. Mas embora, meu senhor, eu esteja íntima e grandemente convencido da verdade de tudo isso não considero honesto publicá-lo; porque se pudésseis ficar tão velho quanto eu, sem dúvida alguma andaríeis para trás como caranguejo.* Surpreendido, Polônio confessa à parte: *Apesar de ser loucura, revela método.*

Queria poder estar à altura de publicar alguma verdade inaudita ou de defender alguma teoria sitiada, mas não posso, não sou bastante bom para tanto. Agora mesmo, enquanto penso nos muitos pontos ou questões às quais me dirigir e responder com este trabalho [como preferem os mais engajados na utilidade das coisas] estou grandemente convencido apenas das dúvidas. Nada de respostas e nada de certezas. É possível tornar uma festa patrimônio cultural de alguém? Por que alguém desejaria fazer isso? Quais as implicações, os efeitos? Os resultados alcançados estão de acordo com as expectativas? O que um antropólogo faz numa agência pública de patrimônio cultural? A política realmente precisa da antropologia? A antropologia precisa fazer política? E quanto à festa? O que os leva a fazer festa, há alguma proveniência para ela? Qual a abordagem metodológica adequada a esta etnografia? Quais são os pontos relevantes da teoria antropológica a serem tratados aqui?

O método da loucura [a verdadeira e única fiadora da ordem] consiste em enfileirar as palavras umas atrás das outras e agrupá-las em porções [aqui chamadas capítulos] das quais se espera alguma coerência temática. Mas, a quem quero enganar? Não há nenhuma obrigação para se antecipar os preâmbulos ou esperar por conclusões finais. Não comprometo o leitor com nenhuma sequência ou hierarquia na escrita e na leitura. Proponho uma via de apresentação dos pontos que me parece direta, mas espero e certamente existem outros caminhos de leitura e outros sentidos de sequenciamento das palavras deste texto jamais imaginados por mim. Quero e espero que você [leitor] ande como os caranguejos [pelo menos de vez em quando] e descubra que assim também se revelam [outros] métodos, outros rumos e outros sentidos.

De tudo também se espera alguma harmonia, porque ainda há quem [pessoas em extinção, espero] só veja valor na coerência e na pureza. Quero pedir licença novamente para ilustrar essa outra chave de escrita e de leitura com uma passagem do romance *Jóias de família*. O sobrinho-secretário, Julião, anuncia à Tia Braúlia que o rubi sangue pombo presenteado e deixado em herança pelo Tio Munhoz era uma falsificação, um *doublet* ou *triplet*, um composto de materiais diversos: rubi natural, rubi artificial, vidro, cristal, cimento e mais qualquer matéria indefinida. Tia Brau mantém o anel no dedo, admira-o e se admira dele, de como parece mais bonito sob a luz artificial e, por fim, decide recoloca-lo no cofre junto às demais jóias da família, afinal, para ela, não havia dinheiro no mundo que comprasse aquela joia.

Já alimentei pretensões de compor um trabalho coerente, coisa autêntica, pura [joia verdadeira] e útil. Mas, hoje, não posso dizer que esta dissertação tenha o que para alguns seria tal qualidade. Ela é um *doublet* ou *triplet*, por que é assim que vejo o mundo, as pessoas e me vejo também, ambíguo e indecível, formado de matéria diversa [entretanto, nem por isso menos valioso ou, melhor dizendo, parte do mudo das coisas, que estão fora do mundo da consumação, que não têm preço e que não valem nada, mas coisas às quais vale a pena se sacrificar].

Ao longo do texto, estas chaves se tornarão mais evidentes [mais úteis?]. Por hora, retorno a uma ordenação dos assuntos, àquela via de exposição e leitura que

considero direta, mas que nós agora sabemos, é uma via louca e ambigualmente composta.

O primeiro capítulo, **Viagem à Chapada**, é um diário de viagem. Confessa-se a motivação política do projeto patrimonialista para a Festa; trata-se de resenhar a primeira aproximação com a cidade e com a Festa [o texto da Liliana]; empreende-se uma viagem de construção de objeto, com a simultânea metamorfose do sujeito [o que fui para o que me tornei, por hora], pelo sertão mineiro em busca de uma fictícia província etnográfica, aquela minha Polinésia Alterosa, minha Savana Africana, meu Bosque de Nemi tropical e, por fim, o outro me assombra de estranhamento com um mundo diverso.

O segundo capítulo, **A música, a feira e o arraial**, a cidade nos dá boas vindas numa *festa profana*; o que comer e o que beber e as histórias de feitiçaria alimentar; o desembarque dos agentes do patrimônio e o que é mesmo que viemos fazer aqui?

Depois, no terceiro capítulo, **E a Alvorada?** há uma ou duas palavras sobre a arbitrariedade dos retratos posados da festa e quais outras possibilidades de fotografa-la.

O quarto capítulo, **E a Novena é só uma missa sem padre**, é para contar como é ir a uma Novena, o que se faz numa Novena e por quem e como se organiza a Novena.

Para o quinto capítulo está reservado **O resto da festa**. Um mergulho na abundância a partir de suas sobras; é hora de viver a *Quinta-feira do Angu* com o banquete e o desperdício em praça pública e depois perseguir os restos da festa.

No sexto capítulo, **Trabalho de campo**, proponho um pequeno manual de campo [de todo inútil, evidentemente], dando conta da fabricação e do emprego de espelhos; sobre como fazer antropologia com ruído; o que guardar e o que não guardar; como se sabe que se está diante de categorias nativas; os acidentes e os acasos [dribles] que me colocaram de frente com o outro mundo e tudo que não se [pode] quer ouvir e se ouve no campo.

O sétimo capítulo é **Uma guerra no centro do mundo**, onde o Mastro marca o ponto da passagem e do contato entre o céu, a terra e o além-mundo e o tempo da festa;

o triunfo dos perdedores; a troca de ameaças e ultimatoss numa língua estranha e, ao cabo, quem chama dá banquete e paga a festa.

Em **Habemus Rex**, o oitavo capítulo, apresento uma peculiar eleição onde só a Santa vota; retomo o ponto sobre quem promove e quem é o dono [ou a dona] da festa, ou seja, um pouco mais de política para saber quem manda na festa e a diferença entre os Festeiros e os fazedores de festa e inventores [de cultura] de tradição.

Onde está a Santa? é o título do nono capítulo e anuncia o mito de Nossa Senhora do Rosário revivido em Chapada do Norte, onde a Virgem emerge de um rio seco.

Em **Por onde nós vai?**, o décimo capítulo, trato dos curiosos reinados e procissões que ocorrem numa cidade mínima, mas que nem por isso são menos imprevisíveis; acompanho os trajetos que só se planejam na chegada, penso no algo mais dos deslocamentos; obedeço aos mandos e desmandos do Tambor, a voz da Santa na festa; e, para concluir, me deixo levar pelo vigor dos dançadores de Nossa Senhora.

Ao chegar no décimo primeiro capítulo é a hora de falar sobre **A maior festa do Rosário da região**, de por em foco a dimensão e o valor da festa, sua *autenticidade*, sua *tradição* e sua *propriedade*; também é hora de por em evidência as motivações do patrimônio e se a política realmente sabe o que está fazendo.

No décimo segundo capítulo, **Uma viagem solitária**, trato dos meus dois campos comparativamente e logo de início apresento um documento da relação dos agentes do patrimônio com a festa; é quando a traição vira método e o antropólogo pensa em seus colegas de viagem; depois me esforço para tratar o Vale do Rio Jequitinhonha como um panorama cultural mais amplo no qual se colocam a Chapada e a Festa; finalmente, questiono o que farei [o que o antropólogo faz] depois que a festa virar patrimônio.

Como as conclusões não são possíveis, o décimo terceiro capítulo, **A moral da história**, faz um balanço de tudo para reconhecer que a história não acaba e ano que vem tem festa novamente, outra e a mesma festa³.



Carnavais, malandros e heróis é dessas combinações de palavras que funcionam como abreviatura [uma abreviatura de marca genial], pois reduz a uma singela combinação de termos um complexo de vida chamado [por extenso] Brasil. O livro de Roberto DaMatta [que prefere ser grafado assim mesmo, tudo junto como se fosse um nome só] é uma passagem para o Brasil, um Edward Morgan Foster latino e tropical; um portal para a nação através do mundo da festa, da alegria e da religiosidade; um mundo [que reflete a sociedade] povoado de múltiplas e simultâneas ordens morais e da esperteza em se lidar com elas, em se dobrar o social [ao pessoal] ao particular; um mundo de senhores e de subalternos, padrinhos e afilhados, um mundo de gente de dentro e de gente de fora, gente de casa e gente da rua.

Naquele tempo, quando li *Carnavais, malandros e heróis* pela primeira vez, senti que estava diante de um meio de compreender a sociedade brasileira por um viés afetivo [de me deixar afetar pelo Brasil]. O livro não era o elenco dos nossos defeitos e da vergonha nacional; também não se fazia ali o mantra dos fundamentos históricos da formação da nossa fragilidade moral ou uma retumbante denúncia de uma estrutura econômica fundada e fundante de todas as nossas desigualdades, na esperança [da chegada de São [Dom] Sebastião] do advento da sociedade dos iguais. Não! *Carnavais* não é um livro dessas verdades, mas é um livro de outras verdades igualmente importantes. O livro é alegre [trata de festa] sem ser ingênuo, nos dá a conhecer um Brasil que tem problemas, mas que também é uma sociedade edificada em nossos costumes e em nossas ações, que de alguma forma é um mundo que nos fazemos a nós. Foi assim que DaMatta me seduziu para antropologia e que [ao mesmo tempo] me fez sentir-me mais brasileiro ou brasileiro de verdade. Depois dele, eu não era mais parte dos problemas ou das soluções; não era o paladino das certezas e da moralidade, deixava de ser a palmatória do mundo [como dizem os descrentes]; tornei-me consciente de ser mais um alguém entre os muitos alguéms brasileiros [antropólogos ou

não] que participam simultaneamente dos problemas e das soluções, passei a *acreditar* no Brasil [como sociedade] e na antropologia [como um meio de vida].

Mas, havia mais. Além da catarse, DaMatta me oferecia um panteão inspirador: Turner, Leach, Douglas, Gluckman [...] esses ilhéus e os seus estudos sobre o ritual, suas desconcertantes retomadas dos desdobramentos contidos nos apontamentos durkheimianos sobre os momentos da efervescência social. Para e por esses deuses reascendeu-se a *chama penate* iluminando o caminho até a possibilidade de um conhecer diverso, por meio da festa, da consagração, dos momentos graves, marcantes e marcados e que se fazem em si e, ao mesmo tempo, apontam para alhures. Nesse panteão está inscrito que o momento da efervescência social pode ser a passagem de entrada para a alma social e esse se tornou o meu jeito de ver e viver a festa [e de fazer antropologia da festa também].

Mas ter os pés no chão não é tudo na vida e não há por que continuar pensando quando se considera que toda a filosofia é vã e que não há mais nada entre o Céu, a Terra e o Além. Com essa convicção me deixei orientar [pela Léa] em direção ao *Collège* para encontrar Bataille, Caillois e Leiris que refaziam os passos de Mauss, Van Gennep, Hubert, Hertz, Coulanges, Granet, Dumézil, Eliade [...] numa filosofia vitalista e festiva que de repente se pôs ao meu alcance [como um grato e inesperado tesouro que jamais busquei de propósito]. Finalmente, as vozes dos deuses, dos santos, dos demônios, dos orixás e dos exus estavam audíveis e foi assim que passei a ver e viver as coisas da religião e da festa.

Mas a festa não está só e esse projeto se completa [se é que se completa] com o que trago do patrimônio: as Cartas e as Leis; os decretos e os processos. Vêm também as lembranças dos tempos heroicos de uma Semana de Revolução, do gênio da raça, Mário [Macunaíma], *o turista aprendiz*, que quis guardar todas as *Danças Dramáticas do Brasil* em texto, que fez turismo para aprender; ainda há as lições do Rodrigo Mello Franco, um homem-instituição, nosso Dom Quixote Barroco; mas também não nos esquecemos do Aloísio que sonhou em ver um patrimônio invisível e soprou fôlego na argila que une *a pedra e a cal*. Vieram também os que pensam [...] a Cecília Londres e o

José Reginaldo Gonçalves que repõem o *patrimônio em processo* e apontam a *perda das retóricas*. Assim, também me tornei patrimonialista e, assim, aqui se trata de festa e também de patrimônio [sem esse ordenamento e essa hierarquia a que nos obriga a condição das palavras].

Não chamo nada disso de meu marco teórico, considero antes, que esta é a reunião de meus convidados de viagem. Vieram para a festa, são os interlocutores do meu diálogo com a antropologia e o patrimônio; são os amigos que levo à Chapada do Norte para homenagear Nossa Senhora do Rosário⁴.



O que nessa vida não vale a pena ser comemorado? Não há nada que não possa ser convertido em festa. Do mesmo modo que não há rituais apenas meros [nem nada meramente simbólico]. Quando dois ou mais nos reunimos são momentos graves, o riso e a retórica jocosa e fácil são nervosos e forçados, disfarçam a frieza do suor das mãos e o terror decorrente de se lidar com poderes ilimitados e perigosos. Assim como o momento da submissão à banca dos sábios, o marco de apresentar a escritura [a passagem] para tornar-se outro, tornar-se antropólogo é um momento grave e solene, um verdadeiro ritual que pontua uma mudança de status. Mas não só apresentar, escrever também é perigoso, é um diálogo com outro imaginado, um flerte com reações desconhecidas que devem ser cuidadosamente suscitadas ou evitadas.

Cada palavra das passagens que se seguem foi cuidadosamente escolhida e reunida a outras por seu efeito no conjunto das orações, por seu *poder de palavra mágica*, de *fórmula útil, eficaz e poderosa*. Escrever sobre as festas me ensinou o valor do detalhe pequeno, das exigências necessárias para manter as pessoas encantadas, magicamente encantadas. O texto como ritual contém a descrição, a interpretação e a explicação e, ao mesmo tempo, o texto é outra coisa [é ele mesmo]. Descrever, interpretar e explicar corresponde a fazer a vida e as coisas do mundo descolarem-se, a transfigurá-las e transmutá-las em outras [de coisa do viver em coisa do pensar e do

dizer]. Além e ao mesmo tempo em que o texto se coloca no lugar da vida, ele é a própria vida, outra vida, outro valor, vale também por real, por coisa escrita, sem ser tão somente o descrito, o interpretado e o explicado.

Então, prepara-te! Conjuga os atos e as fórmulas que fazem do teu espírito um solene e grave crítico. De minha parte, oferecerei nas próximas páginas a descrição, a interpretação e a explicação da festa e do patrimônio e simultaneamente, com a escritura, farei de ti uma testemunha solidária, um cúmplice encantado. Com as palavras, *com a escolha daquelas que apartei na reunião das orações* [que consagrei] farei com que acredite que determinado fragmento da vida tornou-se relevante frente aos outros ausentes da escritura; farei de algumas teorias, as únicas fortes o bastante para atravessar as coisas do mundo da vida para o mundo do espírito, deixando as outras, em substância igualmente potentes, no lado do pensar desconhecido como esquecimento. Finalmente, festejaremos juntos, um saber da vida que existe antes do texto [sem o preceder] e que não pode ser antecipado apenas no texto como coisa definida e morta, que vem a nós como um reino diverso, que não nos pertence, mas que pode ser alcançado solenemente por meio da oração, ou seja, na posse do texto.

Com estas palavras te convido à comunhão e te desejo uma boa leitura⁵!

CAPÍTULO UM – Viagem a Chapada

É o Desejo que transforma o Ser revelado a ele mesmo por ele mesmo no conhecimento (verdadeiro) em um 'objeto' revelado a um 'sujeito' por um sujeito diferente do objeto e a ele 'oposto'. É em e por – ou, melhor ainda, enquanto – 'seu' Desejo que o homem se constitui e se revela – a si mesmo e aos outros – como um Eu, como o Eu essencialmente diferente e radicalmente oposto ao não-Eu. O Eu (humano) é o Eu de um – ou do – Desejo. (...)

Contra o conhecimento que mantém o homem em uma quietude passiva, o Desejo o torna in-quieto e o impele à ação. Nascida do Desejo, a ação tende a satisfazê-lo, e só pode fazê-lo pela 'negação', pela destruição ou, ao menos, pela transformação do objeto desejado: para satisfazer a fome, por exemplo, é preciso destruir ou transformar o alimento. Assim, toda ação é 'negadora'.

Alexandre Kojève – Introdução à leitura de Hegel

o diário pretérito – uma província antropológica e uma antropologia inventadas – apresentações feitas de lembranças – a festa a caminho da festa – pensando sobre aquele tempo e colocando à prova a antropologia inventada – a desobediência do objeto refaz a antropologia

Prometi um diário, mas a promessa de um diário que não foi concebido como tal só pode ser um engodo e não convém iniciar nada aos modos da vilania. Intentava fazer um diário de viagem para apresentar um documento, um histórico e um delineamento do objeto a ser tratado nestas páginas. Mas, o retorno às notas da minha primeira viagem à Chapada do Norte evidenciou o remendo de má cerzidura que seria a paga

dessa promessa. Com efeito, não eram notas de *um diário na acepção do termo*, não foram um testemunho deposto no calor dos acontecimentos, porque naquela época eu ainda não testemunhava, vivia de descrever e de analisar. Então, elas foram [naqueles primeiros dias] a crítica ou a denúncia das imposturas do patrimônio perante a festa e também a deposição da minha soberba [eu que pensava tudo saber e ser capaz de manter-me à parte de quaisquer interesses neste mundo, pairando desde alguma ciência imaculada].

Por isso me pergunto sobre o que mais se pode fazer depois que o ontem se largou ao passado e o diário não foi diário quando era para ter sido. E, em resposta, só me vem a decisão de tomar-me também como objeto [eu de mim mesmo] desse outro escritor de diários que agora testemunha do presente aqueles primeiros dias. Devo voltar às notas para *separar a água da água* e não deixar toda a motivação desse trabalho [continuar a ser] apenas a do desgosto e da crítica, da denúncia e da soberba de quem se pensa um sábio e fica satisfeito em vangloriar-se [vã-glória] objetificando e submetendo a vida à mesquinhez usurária dos desejos e sonhos de quem procurava apenas o triunfo no reconhecimento alheio. E para que não seja apenas um exercício da pura autossatisfação [um vã-gloriar-se] ou uma tomada de posição autoritária e proprietária perante um objeto é preciso dar à reflexão que vai a seguir um caráter e um tom aberto, despojado, desencadeado e não comprometido com os resultados ou com qualquer instrumentalização das coisas do mundo, sem uma autoridade real ou suposta e indisponível com as provas de rivalidade que costumam estar ligadas às reflexões por um umbigo bizarro, ou seja, [é preciso oferecer um trabalho da dádiva inútil]. Assim, como todo o testemunho, o que vai escrito adiante não é um auto de denúncia ou uma proposta de correção ou um anúncio da verdade [desde a perspectiva da segurança do presente pan-óptico]. Aqui há um compromisso sincero em dar aos sucessos ocorridos o sentido que eles possam ter apenas em relação à tomada de consciência desse outro sujeito presente [esse eu de mim mesmo que recorda]. Abandonei o intento de construir o objeto desencadeado da genealogia do sujeito⁶.



Para minha viagem de iniciação na antropologia pensava no Vale do Jequitinhonha como uma província primitiva, espécie de África ou Polinésia dessa antropologia inventada por mim e praticada a partir de algum ponto isolado e inerte, alheio aos desejos e aos interesses mundanos e vitais. Por conseguinte, me imaginava o todo-poderoso senhor de uma sabedoria imaculada e secreta [que eu mesmo inventara].

Para os meus companheiros de viagem, os homens do patrimônio, segundo o que me diziam, nosso transporte era uma máquina de H. G. Wells, cujo combustível é a melancolia retórica, na qual eles se imaginavam de partida para uma busca pela história e pela tradição, carregando na bagagem suas causas, suas bandeiras e suas palavras de ordem.

Havia, como não poderia deixar de ser, nessa antropologia inerte e onipotente [e não esqueçamos pan-ótica], uma vontade de censura às causas, às bandeiras e às palavras de ordem e à ingenuidade de meus companheiros em acreditar na reversibilidade do tempo e nos testemunhos materiais e imateriais do *verdadeiro passado*, os quais eles de bom grado chamavam tradição. Porém, minha antropologia inerte não me disciplinava para viver as consequências de seu emprego numa escala real. Fundada no método do não-afeto [ou pior, do desgosto] ela não me dispunha a *desejar conhecer* o Vale, a Chapada e a Festa, pois meu coração não os queria nem os desejava, assim como também não me dispunha a ser generoso com meus companheiros de viagem. Desse modo, não me ocorria naqueles dias que a neutralidade é uma péssima conselheira epistemológica e que em companhia dela, minha antropologia inventada era uma ciência pedestre e manca. Em consequência, viajava contrariado, pois acreditava que já conhecia o Vale, a Chapada e a Festa, final não faltavam descrições e análises para me dar lições, assim como estava certo de que meus companheiros tinham que ser transformados, pois padeciam de um excesso de bandeiras e de uma falta de distanciamento e de fundamentação científicos. Mas, ainda bem que fui, porque restaram muitas contra-lições nas lembranças daquela primeira viagem⁷.

irresistivelmente tentado a sobrepujá-la. Planejei fazer e fiz um debate [monólogo] com ela sobre a atualização da tradição. Cheguei a escrever uma resenha para *A invenção das tradições* de Eric Hobsbawm, que à época, parecia-me um texto bastante grosseiro para tratar dos problemas em questão, mas que como cumpria as vezes de foco teórico logo nas primeiras páginas da dissertação de Porto passou a ser um alvo para o meu saber puro. Procurei por lacunas e erros no histórico da cidade e da Festa; opus ao miolo do trabalho, dedicado à descrição da Festa, seus personagens e seus eventos, minha própria descrição [único motivo que me dei para aquela primeira viagem] e uma comparação que demonstrava [no meu modo entender] além das mudanças ocorridas após doze ou treze anos, aquelas lacunas que eu considerava as falhas da descrição feita por Porto. Finalmente, quando o texto dela fecha-se, em conclusão, demonstrando o peculiar modo como a Festa de Nossa Senhora do Rosário concretiza as estratégias de atualização da tradição em Chapada Norte, eu complexifiquei a análise, para descobrir pontos cegos e sombras e mostrar, de modo cabal e definitivo, o quanto meu trabalho era mais completo e superlativamente melhor. A antropologia que eu inventei naqueles dias era uma antropologia nova e superadora, que necessitava dos escombros de outra para se erguer.

Lembro-me que tudo isso não foi fruto apenas da minha arrogância e do meu voluntarismo. O ambiente era de liberdade, minhas responsabilidades e o que se esperava que eu fizesse na Superintendência não estavam inequivocamente definidos para mim ou para as chefias [até onde posso supor]. Somou-se a essa situação alguma audácia imprevidente de minha parte levando-me a tomar a iniciativa de propor, em termos de preparação para a viagem e dentro de um programa oficial de capacitação dos servidores da fundação, um seminário no qual se discutiria a teoria antropológica e os métodos de pesquisa de campo em antropologia. Sentindo-me senhor daquele saber superior e secreto preparei o seminário com ares de um curso de teoria antropológica. O seminário acabou sendo a exposição de um conjunto de experiências de campo colhidas às cegas naquelas monografias consideradas clássicas e depois submetidas a alguma coação mental de minha parte a fim de torná-las exemplares das questões postas na e pela pesquisa da Festa de Chapada. O que dá bem a medida daquilo que eu imaginava

ser a empreitada em curso e a capacidade que então foi autoatribuída às minhas habilidades como antropólogo8.



Lembro-me que essa primeira viagem já foi uma festa em direção à Festa. Encomendas e recados estavam bem arrumados na bagagem, indiciando a longevidade das relações mais íntimas entre meus companheiros de viagem e o nosso bem cultural. De onde eu estava sentado desde minha antropologia higiênica, esse tráfico parecia promíscuo, por isso me concentrava no trânsito e na paisagem, já que aparentemente apenas eu via novidade naquela experiência, os demais eram experientes e dispostos a ofertar conselhos, demonstrando seu vasto conhecimento, apontando o belo, o pitoresco e o exótico na paisagem e nos feitos humanos que abundavam pelo caminho. Por mais que tentasse, minha cordialidade soava artificial e eu não conseguia disfarçar o incômodo que me causava a atmosfera de *férias*, de todo inadequada a uma viagem de *trabalho* de campo. Concentrei-me em viver o trajeto que todos os meus guias já conheciam, a sequência das cidades e dos lugares. Primeiro, foi o impasse sobre o pouso para o almoço, Paraopeba ou Curvelo [a cidade São Geraldo]. Como estava cedo quando passamos por Paraopeba, o acaso [São Geraldo] nos levou para almoçar em Curvelo. Antes, porém, o caminho entortou por uma [tradicional] estrada de terra em direção ao grande sertão de Cordisburgo, uma ausência em nosso roteiro só justificável pelos escrúpulos econômicos e os rigores contábeis da administração pública, que mereceram ser burlados por essa concreta necessidade de vivência in loco das [autênticas] cultura e erudição mineiras [e fomos visitar o Guimarães]. Adiante, depois do almoço, o destaque foi Diamantina [cidade tão histórica quanto qualquer outra e entrada do Vale do Jequitinhonha: a boca do sertão, como diziam os tropeiros]. A partir daí, uma sucessão vertiginosa de pequenas cidades pontuam imensas plantações de eucalipto até estarmos nos domínios de Turmalina, diante da primeira indicação oficial que dá certeza de nosso paradeiro: MINAS NOVAS, diz a placa que aponta o caminho. A passagem por Minas Novas foi breve, pois era necessário estar em Chapada antes do

anoitecer, afinal havia uma Festa esperando o Patrimônio. Uma [tradicional] estrada de terra, ironicamente salpicada por trechos de [moderno] asfalto completa os últimos vinte e dois quilômetros da viagem, ligando uma ponte sem cabeceiras sobre um rio seco nos arredores de Minas Novas à Cidade de Chapada do Norte. Chegamos à Chapada pouco antes do anoitecer e antes mesmo de nos acomodarmos, já nos aliviámos de muita bagagem, entregando as encomendas e recados do Seu Olímpio, do Zé Nhonhoquina, do Zé do Ponto e de quem mais apareceu no caminho entre a entrada da cidade e a Pensão Capivari [onde dormimos]. Na pensão ficamos pouco tempo, o suficiente para rápidos banhos e uma troca de roupa. Era a Festa, a noite da Terça-Feira da Festa, Novena, Leilão na casa da Rainha, bares e multidão na Praça da Matriz, a festa [o Patrimônio] enfim encontrou a Festa e eu ira trabalhar⁹.



Hoje não me sinto orgulhoso em falar sobre o conteúdo daquele seminário ou em expor a intimidade daquela viagem, mas para honrar o compromisso de se fazer um diário pretérito, não posso esconder que pouco do que se disse naquele dia [no seminário] fazia qualquer sentido e tudo que me importava era poder me vangloriar [vã-gloriar] de ter ensinado algo aos técnicos do IEPHA; ou que não me sentia à vontade trabalhando numa festa e não conseguia manter uma atitude que não fosse de vigília acusatória àqueles que festejavam. Mas, essa não foi apenas uma época de travessuras e desencontros, também ocupou meu tempo a realização de uma pesquisa bibliográfica sobre a cidade de Chapada do Norte e a Festa de Nossa Senhora do Rosário, o patrimônio cultural e o trabalho do antropólogo nas agências de patrimônio cultural. Nesses dias também, mas ainda sem qualquer consciência da minha condição precária perante a antropologia, comecei a pensar em voltar à universidade, pois me parecia necessário dar alguma legitimidade a antropologia que acabara de inventar.

Hoje está evidente que daqueles primeiros estudos sobre a cidade de Chapada do Norte emergia insistentemente uma qualificação mítica do lugar como uma terra de

pobreza econômica e riqueza cultural, um mundo de agricultores enfrentando as adversidades da seca, da fome e da falta de braços por causa da emigração, de devoção religiosa extremada, de negros e de quilombos, distante e isolado, primitivo e tradicional, um mundo a espera de protetores e salvadores, um mundo que esperava por nós e com o qual tínhamos um compromisso. Tudo isso me levou a compor, no momento da partida dessa primeira viagem, o cenário antropológico ao qual já me referi. O Vale do Jequitinhonha era minha província primitiva, meu Além-Mar Africano, minha Polinésia Alterosa, meu Bosque de Nemi tropical. Sentado no interior de um dos dois carros que se dirigiam para Chapada do Norte, no início de outubro de 2006, eu me imaginava como uma espécie de Malinowski, um fundador de um novo método ou uma nova ciência, e me preparava para meu contato com meus argonautas, dos quais faria as mais objetivas e científicas descrições e análises.

Esse foi o pão que me alimentou naquela primeira viagem a Chapada do Norte. Já sobre a dieta de meus companheiros de viagem não posso dizer quase nada, apenas falo daquilo que dela resultou. Com efeito, para todos nós a festa de papel tornou-se a vida e o índice da dissertação de Porto passou a ser o roteiro do nosso trabalho, uma espécie de substancialização da Festa. O texto era a proveniência da Festa de carne e osso.

Nada disso é de todo mal ou relegável ao esquecimento, já que estamos falando do princípio dos dias, quando tudo ainda era o verbo e o anúncio escrito ou falado do nome da Festa, da cidade e do Vale os evocava, os forçava a aparecer, a obedecer e se comportar conforme seus senhores desejavam. A viagem foi só o toque, o *manus infectio*, a tomada de posse da aquisição do patrimônio e teve o aspecto de uma expedição de verificação, um inquérito ou um inventário [um inventar de novo] como dizem os patrimonialistas, parecia que poderíamos ou que era necessário opor alguma avaliação ao escrito que nos servia de guia ou à vida que estávamos incorporando ao nosso patrimônio. Contudo, com as vicissitudes da viagem, do estar em Chapada e na Festa, o despertar do objeto a partir da evocação tomou o curso de uma revolta, de um desmentido das [qualidades míticas] atribuídas àquela terra. E o que restou desse desmentido é se poder fazer outra antropologia, uma antropologia de testemunho com a

vivência, a etnografia, o documento e o registro da Festa dos homens pretos da Santa de Chapada do Norte¹⁰.



O mal-estar da noite da Terça-Feira da Festa não foi o presságio dos desmentidos e das contra-lições. A Festa foi, nessa primeira noite, uma grande decepção: a Novena era menos que uma missa, pois não tinha nem padre e nem um programa cerimonial oficial e previamente definido; as joias e tesouros leiloados pela Rainha não passavam de quinquilharias e quitutes embrulhados em papel celofane e a praça, a multidão e os bares eram menos que um arremedo de um ponto de encontro de jovens noutra cidade grande, onde o tamanho da cidade dá motivos para os encontros.

O que eu poderia anotar no meu novo bloco de notas, destinado a ser o primeiro de muitos? As entrevistas, os depoimentos, as genealogias e as hi[e]stórias dos informantes privilegiados. Nada! Não houve reuniões entre os técnicos do IEPHA para discutir as notas ou as impressões científicas, como combináramos durante os preparativos da viagem. O bloco de notas continuava novo, poderia ser colocado de volta à prateleira da papelaria em Belo Horizonte que não haveria quem denunciasse os quilômetros da viagem e a agitação da Festa pelas quais ele havia passado.

A Quarta-Feira da Festa não foi mais promissora que a terça. E a noite teve os mesmo pobres eventos, com uma única nota de distinção reservada à pomposa inauguração do meu bloco: o Leilão foi na casa do Rei, honrando o protocolo que exige a alternância das casas reais.

Porém, quando já estava a ponto de desistir, quase fui arrebatado na Quinta-Feira do Angu. A lavagem da Capela do Rosário, os Reinados e o banquete me conduziram da decepção à censura. Tanto trabalho inútil e desperdício me estarreceram, mas mesmo provando do angu, que rejeitei até o último instante, não estavam evidentes

para mim os elos entre o desperdício espetacular e a festa, que aqueles sucessos novos insistiam em evidenciar.

Os eventos de quinta se sucederam à monotonia de sexta, que foi como outra terça ou outra quarta. Mas, essa monotonia toda começou a ser rompida pela revolta do *objeto domado*, proclamada na quinta e retomada no sábado. Desde a manhã havia desfiles à cavalo [finalmente havia anotações relevantes a fazer]. O cuidado no asseio e na ornamentação das montarias ocupava os homens, que também asseavam e ornamentavam a si próprios em cetim azul e vermelho. Vez por outra, alguém subia as ruas a galope, desde a Praça da Matriz até o Largo do Rosário, dava algumas voltas pelo largo, desmontava, andava a pé socando firmemente a terra entre uma e outra passada, numa espécie de vistoria do palco do espetáculo que se daria à noite. Todos os cuidados e preparativos pareciam excessivos e dispendiosos, mas começavam a desviar minhas atenções das questões que eram relevantes para minha antropologia: o significado da festa, a tradição africana, os conflitos políticos, a desigualdade econômica, a identidade étnica e tudo mais que eu deveria descrever e analisar.

Eu que apenas observaria a *festa* para descrevê-la e analisá-la, que estava fazendo um trabalho de campo, sorrateiramente fui surpreendido conferindo com meus próprios pés a solidez do palco do Mastro a Cavalo, enquanto conversava com os cavaleiros sobre os mistérios da arte da selaria e da ornamentação equina.

Dito assim, de uma perspectiva presente, tudo pode parecer ter se dado por acaso, mas não poderia ter sido de outra forma. A Festa foi generosamente oferecida a mim como objeto que não cabia na minha antropologia inerte de *gênio que observa a tabacaria da mansarda*. Não havia meios de reduzir ou domesticar as energias desprendidas naqueles últimos dias com o escrutínio de entrevistas gravadas, de fotografias ou depoimentos.

Um povo uno que comia até se fartar e dançava até os pés sangrarem, reclamava outro antropólogo. Um menos técnico, mesmo preso ao ofício de desvendar os apontamentos da Festa para o mundo das coisas úteis. Entretanto, ao mesmo tempo,

meus vínculos com esse mundo de coisas e de continuidade me reclamavam a severidade da notação bibliográfica correta.

Por isso, penso que a Festa é um tesouro inesperado, um dom que me transformou, me exigindo operar em dois planos diversos e simultâneos. Que me exige aceitar que a diversidade não é sinônimo de oposição; que tem mais fé, quem acende uma vela para Deus e outra para o Diabo, ao mesmo tempo; que é mais feliz, quem não é preto nem branco, sendo preto e branco, ao mesmo tempo; e, que essa antropologia exigida pela Festa é uma antropologia de quem não conquista objetos para tê-los exclusivamente seus, negando a outros os mesmos desejos, mas, ao contrário, é uma antropologia de quem os ama, os deseja e os [arrodeia] e quer viver a duração do mundo junto deles, envelhecer ao lado deles e precipitar-se para morte com eles¹¹.

CAPÍTULO DOIS – A música, a feira e o arraial

Fumo de rolo arreio e cangalha

Eu tenho pra vender, quem quer comprar

Bolo de milho broa e cocada

Eu tenho pra vender, quem quer comprar

Pé de moleque, alecrim, canela [...]

Tinha uma vendinha no canto da rua

Onde o mangaieiro ia se animar

Tomar uma bicada com lambu assado

E olhar pra Maria do Joá

Cabresto de cavalo e rabichola

Eu tenho pra vender, quem quer comprar

Farinha rapadura e graviola

Eu tenho pra vender, quem quer comprar

Pavio de cadeeiro panela de barro [...]

Porque tem um Sanfoneiro no canto da rua

Fazendo floreio pra gente dançar

Tem Zefa de purcina fazendo renda

E o ronco do fole sem parar

Glorinha Gadelha & Sivuca – Feira de Mangaió

vida de mascate – é festa, mas não coma e não beba sem respeitar o dono da casa – o desafio de honra na ponta da arma – o som e a luz da festa – o que é que nós viemos fazer aqui? ou a dúvida do patrimônio

... Barraca, colchonete, mosquiteiro, traz pinico também, mas quase num usa, porque a gente paga para tomar banho e usar o banheiro... A gente dorme na rua mesmo... Às vezes, consegue alugar um quarto numa pensão... aqui em Chapada quase num tem pensão, então a gente dorme no chão, pela rua mesmo.... [...] Essas?... Um real, aí desse lado é tudo um real. Tem blusinha também... essas pra menina... tem de cinco e de oito... camisetinha assim regata, estampada pra menino também é oito real... tem bermudinha também... a estampada é doze e a lisa é dez. [...] Hoje, eu só trabalho com confecção, mais é roupa infantil, mas eu já vendi panela, comida... esses churrasquinhos... já trabalhei com o parquinho... ano passado mesmo, eu ajudei no parquinho... aquela barraca amarela ali do tiro é de um cumpadi meu [...] Eu sou da Bahia, sou de Vitória da Conquista... a maioria do pessoal é baiano, mas tem muito paulista também... eu já vi gente do Maranhão aqui em Chapada [...] Essa vida não é fácil não... Igual eu disse né? A gente mora é na rua e o povo não respeita a gente não... a gente não pode nem ficar à vontade... tem que andá muito... eu mesmo compro muito no Sul de Minas e em São Paulo... antigamente, tinha gente que levava umas mercadorias pra Bahia, levava de São Paulo e a gente comprava deles pra depois revender, mas isso acabou... tá vendo esses que vende cd, óculos, boné... essas coisa assim mais baratinha, eles tudo compra direto em São Paulo, na 25 de Março. Conhece? [...] Eu tenho cinco menino, o mais velho tem dezenove e o caçula tem três... todo mundo vive disso, dessa barraca... meu marido também é mascate, mas ele não gosta de ficar muito aqui em Chapada não... como a gente tem dois carros, dá pra trabalhar mais, pra ficar em mais de um lugar e aproveitar melhor o movimento... Cê quer saber agora?... Agora, ele tá na Bahia... Os menino estuda... assim, o meu mais velho estudou até o segundo grau [...] Não, ele continua trabalhando de mascate... Ali ó... tá vendo aquela barraca com uns chapéus... é dele... esse ano é o primeiro ano dele

viajando sozinho, mas ele já vende desde os quinze anos [...] Eu num largo essa vida não... de jeito nenhum vô trabalhar pros outros pra ganhar salário... só paro quando morrer...12



... Quando eu cheguei em Chapada, eu não comia esses leilão arrematado assim não [na rua, num bar]... Eu levava pra casa e pedia pra mulher picar tudo e por no fogo de novo... Aí sim, eu podia comer [...] Medo?... Não, num é medo... é respeito. [...] Não era porque eu sou estrangeiro, nem você... É que a gente tem que respeitar. [...] Quando eu vim pra trabalhar na Santa Amália, lá eu já conheci um povo de Chapada e o povo contava essas história... Você deve saber... A gente num pode ir assim... chegando e já comendo.

[...] Eu vim de Portugal já tem quase cinquenta anos... Naquele tempo já tinha essa história... [...] Essa história dos negros [...] Eu já sabia quando cheguei aqui... Então, a gente procura respeitar... [...] Você, não... o povo gosta d'ocê... E também, hoje num tem mais disso não... isso é coisa de antigamente, coisa do povo mais antigo, os de hoje nem sabe mais, ninguém nem fala nisso, eu tô falando pra você vê como as coisas mudaram.¹³



... É um real. Dá direito a um tiro, se você derrubar qualquer um dos brindes, leva na hora. [...] Tem pastilha... tem menthus... tem halls... tem chocolate... [...] A gente sabe, nê... Mas o pessoal quer é a emoção de jogar, de apostar. Num precisa por brinde caro, porque aí também tem que aumentar a aposta e assim diminui o movimento e a gente acaba é ganhando menos. Aqui não é só comprar... O povo vem é para divertir. [...] É tudo arma de ar-comprimido, num tem problema nenhum a

*criança brincar. Todo mundo brinca, criança, velho, mulher... [...] A cidade de onde eu venho chama Encruzilhada, fica no Estado da Bahia... uns trezentos km daqui de Chapada. Dá umas quatro ou cinco horas, depende da estrada... É caminho pra Vitória da Conquista.*¹⁴



*... Ao todo, nós temos dez toneladas de equipamento... incluindo tudo... o som, a iluminação, os telões e o palco com camarim. [...] Não. A gente é independente das bandas... a Prefeitura contrata a gente para montar o palco, o som e deixar tudo de acordo pros artistas. [...] O interior de Minas todo, a gente também faz festa no Espírito Santo, em Goiás, na Bahia... A gente trabalha com quatro caminhões desse... Na maior parte do ano, estão os quatro na estrada... Tem muita festa... A coisa que mais tem é festa. [...] Aqui em Chapada, nós temos que chegar na terça-feira, por que na quarta-feira de tarde tem que tá tudo montado. E o desmonte começa quando acaba o último show. Assim que o pessoal faz o bis, a gente já começa a desmontar o palco. Em quatro horas... cinco horas, no máximo, tá tudo desmontado e embalado no caminhão. [...] São, ao todo, oito pessoas na equipe. Tem dois técnicos, um pro som e outro pra luz, um motorista e o resto do pessoal faz tudo o que precisa. [...] Na maioria dos lugares, a gente dorme é no caminhão mesmo... quer dizer, a gente quase num dorme e quando a gente chega, geralmente, a cidade já tá cheia, então o jeito é já trazer a acomodação, por isso que também tem que ter um só para dirigir...*¹⁵



...Alguém aqui já fez inventário e registro de patrimônio imaterial? [...] A gente deve proteger as condições de produção da Festa? [...] A gente veio verificar se as coisas continuam do mesmo jeito que eram quando a Liliana estudou a Festa? [...] Mas

a gente não pode colocar tudo no inventário não. Essa história de que os negros trouxeram a Santa desse Córrego do Rosário é só mito. Não dá para acreditar. [...] Aqui também nunca foi quilombo não. Não tem documento nenhum? [...] Temos que saber como se faz a Festa, quais os objetivos, qual a finalidade da Festa? [...] Quanto que a Prefeitura ganha com a Festa? Isso é importante. [...] No final, tem que ficar provado que a Festa acontece desde o século XVIII e que se mantêm do mesmo jeito. Aí sim, vamos poder dizer que é uma festa tradicional. [...] Tem que entrevistar as pessoas. Saber qual é a motivação delas para fazer a Festa. [...] Isso dos shows é novidade, isso não tem nem dez anos. O patrimônio não é isso. O patrimônio é só o tradicional, a devoção da Santa, os eventos da Irmandade. Isso de show, a gente tem que dar um jeito de colocar na salvaguarda que é para limitar, senão acaba com a Festa tradicional.¹⁶

CAPÍTULO TRÊS – E a Alvorada?

Você também me lembra a alvorada

Quando chega iluminando

Meus caminhos tão sem vida

E o que me resta é bem pouco

Ou quase nada, do que ir assim, vagando

Nesta estrada perdida.

Alvorada – Cartola

*o turista aprendiz – a alvorada é assim – uma festa, duas festas, três festas.... – a pose da festa – afinal, houve alvorada? –
alvorada marginal – a cumplicidade e a sedução do turista aprendiz – a parábola da festa aos olhos da ordem*

[Atualmente], para viver uma vida de turista aprendiz é preciso se orientar, estar atento aos convites e às programações. A caminho de Chapada já estávamos inteirados da Festa. Um programa enviado, por fax, ao IEPHA pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, antecipava os acontecimentos e dissipava quaisquer surpresas dos locais e dos horários dos eventos da Festa. Mas programa não é pregão e num posto à beira da estrada, próximo de Carbonita, onde paramos para tomar café, estava na parede o pregão da Festa.

O cartaz, um retrato posado, um ponto de vista, que foi precedido de combinação, de arrumação e do descarte de todos os outros potenciais e das outras

versões igualmente possíveis, mas dos quais nunca teremos nenhuma notícia, anunciava os eventos, todos dispostos em escala, uns depois dos outros. Ficava fácil para o turista aprendiz tomar tudo numa agenda e se programar para assistir e participar de uns ou de outros ou de todos os eventos, já que posados estavam daquela maneira das fotos de família para todos aparecerem com suas distinções e hierarquias de primeiros e segundos planos, de centro e de margens e de principais e secundários. Mas, o turista apressado anotou tudo na agenda antes de se dar conta de outro pregão. Na outra parede, às costas, há outro pregão da mesma Festa, outro ponto de vista, outro discurso, outra pose.

Pronto, o turista aprendiz ficou confuso, não sabe mais para qual Festa vai. Qual é o evento principal? Não sabe se quer ver o Mastro ou o Show. Anota tudo na agenda. Sua cópia dos retratos posados é só confusão e ele mesmo também vai ter que organizar a Festa, segundo os desejos e as vontades do patrimônio¹⁷.



A Alvorada é o nascer do dia... [O domingo da Festa se inicia na Alvorada?] É... A Banda se junta toda na porta da Igreja do Rosário bem cedinho, umas cinco horas, nós bate o sino pra anunciar que é domingo, dia do Recolhimento dos Anual. Esse povo que fica no Show, depois do Mastro, fica dançando e namorando a madrugada inteirinha... fica esperando pra tomar café na casa dos Festeiros depois da Alvorada. A gente anda a cidade todinha, todas rua. Vai primeiro na casa do Festeiro... toma café... Às vez, tem farofa, aí é a maior festa... Aí vai na casa da Festeira pra tomar café também e depois anda mais um pouco, tocando... até quais umas dez horas. [Então a Alvorada não acorda ninguém, não incomoda ninguém, ninguém reclama da Alvorada?] Reclama sim. Reclama é se num tiver Alvorada, aí cê vê todo mundo reclamando. Como é que vai ter a Festa sem Alvorada? [Mas, Seu Chico, como é que vai ter Alvorada amanhã... Aquele menino ali não é da Banda? Ele tá bêbado...] Preocupa não... Isso fica

bom... Amanhã cê vai vê... Eles tá tudo bom. [Então tá. Amanhã cedo eu vou à Capela para ver a Alvorada.] *Intão, até amanhã...* ¹⁸.



Os dois cartazes da Festa, um da Prefeitura e outro da Irmandade, são dois discursos que se pretendem oficiais sobre a Festa, que pretendem ordenar a Festa e servir de [orientação e convite] para aqueles que visitam a cidade durante os festejos.

Quando confrontados com essa peculiaridade, os chapadenses imediatamente dissipam qualquer possibilidade de desavença entre a Irmandade e a Prefeitura e igualmente, parecem ignorar [ou, pelo menos, não afirmam isso] a possibilidade e as vantagens econômicas de se produzir um cartaz único. Costumam enfatizar que os eventos são os mesmos e que a Prefeitura faz outro cartaz, porque o da Irmandade fica pronto muito cedo para ser mandado para apregoar a festa em São Paulo [o que, pelo menos para a festa de 2009, não ocorreu, já que em Agosto desse ano, quando da eleição dos Festeiros para 2010, ainda discutiu-se, durante a reunião da Irmandade, a confecção do cartaz], onde trabalham muitos chapadenses que são Irmãos do Rosário e gostam de divulgar a Festa. Por outro lado, a Prefeitura precisa contratar os artistas que vão tocar na Festa, o que envolve uma negociação demorada, muitas vezes concluída às vésperas da Festa, por isso a Prefeitura precisa fazer outro cartaz, destacando as *atrações sociais*, os artistas que ela traz para animar a Festa.

Nos cartazes a Festa apresenta-se como um todo-organizado, um *complexo ritual* [que também é um ritual complexo, cheio de possibilidades e alternativas]. Entretanto, são dois todo-organizados, dois complexos, porque os princípios de organização são diversos em cada um, apesar de se tratar da organização quase dos mesmos elementos. Para começar, o cartaz da Irmandade costuma abranger em seu todo-organizado um período cronológico maior. Tenho informações de que a Irmandade já produziu cartazes onde se fazia anúncio das Coletas de Esmola, da Eleição dos Festeiros e da Descida do Mastro, o que alude à Festa como um acontecimento que se dá no decorrer de um ano

inteiro; mas o mais comum é o cartaz da Irmandade anunciar os acontecimentos que vão da do meio-dia da sexta-feira da Primeira Novena até a Descida do Mastro. O cartaz da Prefeitura costuma ater-se aos eventos do período que vai da segunda-feira da Festa até o sábado do Mastro a Cavallo, mas em alguns anos costumava mencionar os eventos de domingo. A Irmandade prefere destacar o Mastro a Cavallo, as Novenas, a Missa, os Leilões e os Reinados, apenas mencionando os Shows e, muitas vezes, sem anunciar os nomes dos artistas convidados. No cartaz da Prefeitura são os artistas e os Shows que merecem destaque, mas também se anuncia o Mastro, as Novenas, os Leilões e demais eventos.

Há fortes razões para ver nesses dois cartazes, além de ordenamentos e tomadas de posse distintas da e para a mesma Festa, um encerramento da variação no ponto de circuncisão do tempo da Festa e do tempo comum. E aí a maior ou menor extensão cronológica da Festa e o sentido da porosidade osmótica entre esses diferentes tempos parece transparecer nos distintos modos em que a Festa é ordenada pelos dois principais fazedores de festa, a Prefeitura e a Irmandade. Parece que na relação entre os dois fazedores de festa temos a indicação da relação entre o tempo do desgaste e da corrupção, que se costuma designar como tempo comum, cotidiano ou dia-a-dia e o tempo da renovação ou tempo da Festa; ou ainda, em outros termos, os cartazes e a relação desses fazedores de festa para com a Festa denota uma relação entre a sabedoria conservadora do cotidiano e aspiração destruidora da Festa. Evidentemente que, nesses dias de modernidade em que vivemos, quaisquer aspirações destruidoras precisam ser ritualmente confinadas e em Chapada do Norte, o sentido da precipitação que cada um dos fazedores de festa dá em direção a cada um desses tempos infunde um sentido de subordinação na relação entre eles e de uma subordinação homóloga na relação entre o cotidiano e a Festa. Mesmo o fazedor de festa em quem a aspiração destruidora aflora menos tímida [a Irmandade] guarda firmes vínculos com o mundo da continuidade e, em nome desses vínculos, mantém a festa abaixo de rigoroso controle e ordenamento ritual. Adicionalmente, ao interesse dos fazedores de festa na organização da Festa soma-se a importância de ambos para a cidade, produzindo um fechamento da comunidade em torno deles e do ritual, pelo menos durante a Festa.

Se a Festa pode ser um modo de dizer algo sobre a estrutura social, esses cartazes são a maneira que importantes personagens dessa estrutura social encontraram para dizer algo sobre a Festa, organizar a Festa, controlar o que se diz sobre ela e as possibilidades de vivência da Festa pelos convidados. Portanto, a existência dos dois cartazes é nossa primeira pista sobre quem são os donos da Festa, os fazedores de festa, ou melhor, sobre quem são aqueles que [afirmam ou anunciam] ser os donos da Festa.

Quem convida para a Festa, inventa, no convite, a Festa para o convidado. Esse é o passe de prestidigitação que faz com que, para nós, turistas aprendizes do patrimônio, fiquem estabelecidos nossos interlocutores em Chapada e, ao mesmo tempo, um ponto de vista oficial sobre a festa. Nesse caso, dois pontos de vista distintos e igualmente oficiais sobre a Festa.

Tão pouco se trata de acasos impensados que os cartazes além de anunciar a Festa e a propriedade ou autoridade sobre a Festa, quando somados ao pedido de Registro Patrimonial da Festa feito pela Prefeitura [Secretária e Conselho Municipais de Cultura], mas necessariamente endossado pela Irmandade, informam aos turistas aprendizes do patrimônio a organização da Festa e também os convidam e os seduzem a participar dessa invenção/atualização [organização] da cultura e da tradição, escolher um lado, um ponto de vista, firmar um pacto, uma cumplicidade com um ou com ambos os fazedores de festa.

Entretanto, nada parece ser mais ilusório que essa autoridade perfeita, sem potencial desobediência, uma vez que as controvérsias suscitadas pela existência de dois pontos de vista tidos por igualmente oficiais e legítimos, torna patente a arbitrariedade dissimulada por cada um deles, que se quer uma representação correta e precisa da Festa “tradicional”. Com efeito, perplexo, o turista aprendiz precisa aderir a um dos lados, tentar sintetizá-los ou ainda propor um ponto de vista diverso dos dois apresentados¹⁹.



Diante das alternativas para inventariar [inventar-iar] a Festa, o turista aprendiz, aceitando todos os convites e para evitar fazer desfeitas, opta por forçar a Festa a posar e resolvê-la na síntese da convergência das vontades dos fazedores de festa.

Tomando-se por marco orientador o ano civil e seguindo tanto quanto possível as sucessões cronológicas, são os seguintes os principais eventos da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte.

Preparativos para a Festa:

Coletas de esmolas: Os Festeiros e um grupo de Irmãos do Rosário percorrem as ruas da cidade em duas ocasiões distintas, uma vez cada Festeiro, portando a coroa e o cetro reais a fim de arrecadar recursos, por meio de esmolas ofertadas à Nossa Senhora do Rosário, para custear a Festa. Como dia de coleta, ao Rei Festeiro reserva-se o Domingo de Páscoa, já a Rainha Festeira deve fazer sua coleta no dia de Corpus Christi. Os reis, antes da coleta, oferecem um café da manhã para todos que ajudam e após o trabalho também se oferece uma refeição salgada, em geral, paçoca de carne e arroz acompanhados de licor caseiro. Além de dinheiro, é comum que os festeiros recebam alimentos como carne, arroz, milho, etc., mas principalmente, eles recebem muitos ovos.

Eleição dos Festeiros: Em assembleia ordinária, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário reúne-se em sua sede oficial, a Capela de Nossa Senhora do Rosário, num domingo ou feriado entre os meses de julho e agosto, a fim de escolher um Rei Festeiro e uma Rainha Festeira para a Festa que se realizará no ano seguinte à eleição, na mesma ocasião também é escolhido o Mordomo ou Capitão do Mastro a Cavallo. Preferencialmente e de acordo com a tradição expressa no Compromisso da Irmandade, os festeiros serão um(a) da raça negra e outro(a) da raça branca, podendo se escolher dois festeiros da raça negra, mas jamais dois festeiros brancos.

A Festa:

Meio-dias: O primeiro meio-dia ocorre na sexta-feira imediatamente anterior à semana de Festa, em cuja noite acontece a primeira Novena da Festa. Ao meio-dia em

ponto a Banda de Música se reúne em frente à Capela de Nossa Senhora do Rosário e executa alguns números musicais, além disso, os sinos são tocados efusivamente e com isso se inicia a Festa. Em seguida, todos se dirigem às casas dos Festeiros, em geral, primeiro à casa do Festeiro e depois à casa da Festeira, onde são servidos café, quitandas e licor. Ocorre outro Meio-dia, no dia da última Novena, o sábado do Mastro a Cavallo.

Novenas: Em cada uma das nove noites que antecedem o domingo da posse dos Festeiros realiza-se uma Novena. As novenas são a preparação espiritual para a Festa. A não ser que o Padre esteja presente, a Novena é dirigida por alguém ou algum grupo de piedosos católicos previamente escolhido(s) e, no caso da Festa de Nossa Senhora do Rosário, ela sempre acontece na Capela do Rosário. Não há uma programação determinada para a Novena e os participantes costumam entoar cantos, fazer orações ou ler e comentar o evangelho durante uma hora aproximadamente. A Novena inicia-se às dezoito e termina às dezenove horas.

Leilões: Um Leilão consiste na comercialização de objetos decorativos ou utilitários de pequeno valor (flores e frutas artificiais, panos de prato, trabalhos artesanais, brinquedos, panelas e utensílios de cozinha diversos, ferramentas, etc.), bolos, quitandas, carnes assadas e quaisquer outros produtos, objetos ou alimentos prontos que tenham sido doados para este fim por pessoas que contribuem para a Festa. Os objetos e produtos a serem leiloados são expostos sobre uma grande mesa, em embalagens decoradas com papel celofane e fitas coloridas. A mesa fica na frente da casa dos Festeiros abrigada sob um toldo amarelo decorado com luminárias e bandeirinhas coloridas de papel de seda. Um leiloeiro contratado à paga pelos Festeiros oferece as prendas de modo bastante peculiar e animado, fazendo piadas e provocativamente incentivando as compras. As pessoas costumam comprar as prendas por valores muito superiores aos preços corriqueiros dos objetos. Nos intervalos do pregão, enquanto o leiloeiro descansa grupos de músicos da banda, violeiros, forrozeiros ou quaisquer outros que ali compareçam para este fim, executam números musicais para animar a ocasião. Tradicionalmente, ocorre um Leilão para cada noite de Novena e a cada noite ocorre apenas o Leilão de um dos Festeiros, havendo um

revezamento entre eles. Apenas na última noite de leilão, quando ele acontece depois do Mastro a Cavallo, que sucede a Novena de sábado, é que ocorre o maior Leilão de todos promovido simultaneamente pelos dois Festeiros, cada um em sua casa. A receita arrecadada com os leilões destina-se ao custeio da Festa e ao tesouro da Irmandade.

Buscada da Santa: No Sábado, pela manhã, é encenado o mito do [achamento] de Nossa Senhora do Rosário. Os Irmãos do Rosário acompanhados de Tambozeiros, da Congada e de uma multidão que se apresenta para o evento, dirigem-se para as margens do Rio Capivari, onde há uma pequena ermida de alvenaria na qual prévia e sorrateiramente um dos Irmãos de Nossa Senhora do Rosário deixou a imagem da Santa. Com grande euforia, batuques e danças e em meio a padre nossos e ave-marias, a imagem da Santa é retirada da ermida e conduzida, se revezado nas mãos de Irmãos e demais devotos, que a levam para a Capela, onde é entronada no altar.

Lavagem da Igreja: Logo de manhã, na quinta-feira, um grupo de devotos, dentre eles alguns Irmãos e uma maioria de mulheres de comunidades de fora da sede do município, reúne-se na Capela para varrê-la, lavar e limpar. Costuma-se trazer água em baldes e bacias desde a barragem do Rio Capivari, que é próxima à Capela. Varrem toda a igreja, limpam as paredes e as pinturas e lavam os objetos de culto como castiçais e sacrários, utilizando a água que é fervida em fogueiras, que são feitas nos arredores da igreja.

Quinta-feira do Angu: Na noite da quinta-feira a Rainha Festeira serve uma refeição que consiste em angu de fubá de milho com diversas opções de acompanhamento como molhos de carne de boi, de porco, de frango e feijão, além de muito licor de variados sabores. A comida é exposta e servida em frente à casa da Festeira no mesmo lugar em que ela costuma realizar os leilões. São servidas por volta de mil ou até duas mil refeições que são inteiramente custeadas pela Festeira e cujos preparativos ocupam uma grande quantidade de cozinheiros e ajudantes, alguns remunerados outros devotos e pagadores de promessa que não recebem pagamento monetário e que trabalham desde a manhã de quarta-feira, durante a noite, madrugada e manhã da quinta-feira. Não há qualquer tipo de distinção para participar nessa refeição,

todos os que comparecem são servidos quantas vezes desejarem e há pessoas que trazem panelas, pratos, travessas e até mesmo latas nas quais levam angu para suas residências para comer com amigos e com a família. Contudo, ainda que todos possam participar, a refeição é intencionalmente oferecida aos devotos que trabalharam na lavagem da Capela, pois a Festeira só inicia a distribuição do angu quando os trabalhadores chegam a sua porta, conduzidos pelos Tambozeiros.

Distribuição do Doce: À semelhança do que faz a Festeira. No domingo, à tarde, em frente à casa do Festeiro, é promovida uma farta distribuição de doces. São servidos doces de variados sabores, de leite, cocada, ambrosia, de fava, goiabada, cidra, de mamão, de batata, etc. O doce também é preparado por trabalhadores remunerados e voluntários que trabalham por devoção ou em pagamento de promessa a Nossa Senhora do Rosário. O público que comparece é formado majoritariamente por crianças e nessa refeição também não há qualquer distinção para participar e comer, todos que desejam são fartamente servidos, também nesta ocasião há muitas pessoas que preferem levar o doce para comer em casa e para isso, costumam comparecer a distribuição com vasilhas próprias.

Mastro a Cavallo: No sábado à noite, depois da Novena, encena-se no Largo da Capela do Rosário uma espécie de *cavallhada*. Dois grupos distintos de cavaleiros finamente trajados, um de azul e outro de vermelho, assumem posições opostas como uns cristãos e outros mouros, respectivamente; trocam insultos, ameaças e escaramuças equestres até que os embaixadores de ambos os lados elucidam os mal-entendidos e os cristãos tomam conhecimento que os mouros já se encontram convertidos ao cristianismo e também são devotos de Nossa Senhora do Rosário, cuja bandeira portam e oferecem ao Rei Cristão para que seja hasteada no mastro. Após a entrega da bandeira e do seu hasteamento há uma confraternização entre os dois grupos e dão-se vivas a Nossa Senhora do Rosário em meio a um grande espetáculo pirotécnico. O mastro é o evento ao qual comparece o maior público da Festa, estimado nos últimos anos entre quatro e cinco mil pessoas.

Divertimentos Noturnos: Há uma programação de shows e variados eventos como concursos e mostras culturais promovidos pela Prefeitura em um palco montado na Praça da Matriz. O número de shows pode variar, mas geralmente, todas as noites desde a terça-feira até o sábado contam com pelo menos uma apresentação diferente que sempre ocorre após o Leilão. Nas noites de quinta, sexta e sábado há shows de músicos populares de expressão nacional e o show de sábado é sempre o mais aguardado e é aquele que conta com a participação do artista ou grupo musical de maior sucesso no momento. A Praça da Matriz também se converte numa espécie de arraial com barraczinhas nas quais se comercializa comidas e bebidas, além dos bares que colocam mesas e pequenas churrasqueiras nos passeios e que ficam cheios de fregueses que bebem, comem e se divertem enquanto assistem aos espetáculos que se desenrolam no palco. No sábado, enquanto ocorre o principal show no palco da Praça, no Mercado da Cidade acontece um concorrido forró acústico e, além dele, mesmo que raramente, há famílias que contratam músicos e dão em suas casas, bailes públicos animados com forró. Finalmente, há alguns locais na cidade, conhecidos como *batidão*, que funcionam como boates, onde é possível dançar ao som de música eletrônica e dos mais recentes sucessos.

Alvorada: No domingo de manhã, ao nascer do sol, a Banda de Música e os Irmãos se reúnem em frente à Capela de Nossa Senhora do Rosário para executar números musicais e tocar o sino, anunciando a alvorada do domingo da Festa. Após isso, em cortejo animado ao som da Banda, encaminham-se para casa do Festeiro onde tomam café e depois, do mesmo modo, vão até a casa da Festeira e também tomam café para em seguida se dissiparem.

Abertura do Cofre e Recolhimento de Anuais: Na segunda-feira pela manhã, reunidos na Capela os principais componentes da Mesa Diretora da Irmandade e os Reis Festeiros. Destaca-se um grupo desses Irmãos para irem até a casa do Irmão Tesoureiro e de lá trazer para a Capela o Cofre da Irmandade. O trajeto de ida e volta é feito rapidamente sob a escolta da Caixa, do Corta-Vento, do Pontão e da Bandeira. O cofre é aberto e à vista de todos os presentes na Capela, o Presidente e o Tesoureiro da Irmandade prestam contas do último exercício financeiro além de exhibir as relíquias

valiosas da Santa, como coroas, cetros e rosários que se proclama serem de grande valor, feitos com metais e pedras preciosas. A Caixa permanece à porta da Capela durante todo o Recolhimento de Anuais, o que costuma durar o dia inteiro. A cada pagamento de anual ou esmola, o Tesoureiro anuncia, desde o interior da igreja, o nome do Irmão e o valor pago ou, quando não se trata de Irmão, faz-se o anúncio de um devoto e do valor da esmola. A cada anúncio a Caixa responde da porta com um número de batidas equivalente ao valor pago. O evento encerra-se no final da tarde com a ida dos Reis em reinado até suas casas e a entrega do Cofre na casa do Tesoureiro.

Reinado: Chama-se Reinado as caminhadas e cortejos feitos pelos Reis Festeiros. Todas as vezes que os Reis saem de casa para cumprir funções específicas ou participar de eventos da festa executa-se um minucioso protocolo. Tambozeiros, Caixa, Corta-Vento, Pontão e Bandeira juntam-se em frente à casa do Rei, que se apresenta finamente trajado de terno e gravata, coroadado e segurando o cetro real. Então, todos saem em cortejo, ao som dos Tambores, até a casa da Rainha, onde ela se apresenta também finamente trajada em um belo vestido, coroadada e também portando seu cetro real. Daí todos se encaminham ao seu destino, na maioria dos casos, a Capela do Rosário. A Banda de Música também participa dos reinados, mas aparentemente ela só é obrigatória nos reinados que acontecem no Domingo da Coroação e sempre que participa, ela se coloca entre a Caixa e os Tambozeiros. Há deslocamentos dos Reis que configuram exceções à prática do reinado. Com efeito, os Reis também participam da Buscada da Santa, que é um evento oficial das comemorações, mas nessa ocasião eles saem de casa apenas vestidos com as opas amarelas, que os identificam como Irmãos do Rosário, e não são acompanhados em reinado. Na segunda-feira, após o Reinado, chamado Subida do Reinado, em direção à Capela a fim de participar do Recolhimento de Anuais, os Reis habitualmente deixam o local a pé ou de automóvel, retornando para suas casas e só voltando à Capela, por seus próprios meios, no fim da tarde para serem levados para casa em Reinado. Neste último caso afirma-se que os Reis permaneceram na Capela durante todo o Recolhimento de Anuais. Os Reinados realizados para levar os Reis para Missa de Posse e depois da Posse, para deixa-los em casa, são os maiores e

mais concorridos e contam com a participação dos quatro Reis, os que fizeram a Festa e os que tomaram posse nela e farão a Festa do ano seguinte.

Procissão: No domingo, por volta de dezessete horas, todos se reúnem em frente à Capela e de lá saem em procissão por diversas ruas da cidade. O cortejo compõe-se de andor com a Santa seguido de meninas representando anjos, índios, escravos ou outros personagens que pareçam, aos olhos dos organizadores, pertinentes ao momento, à tradição ou à cultura local. Em seguida, vêm os Reis, sem o costureiro acompanhamento dos Reinados, o Padre, Ministros Católicos e uma multidão de devotos enfileirados em duas filas paralelas e carregando velas acesas. Após percorrer diversas ruas, a procissão retorna para o Largo do Rosário, onde se encerra.

Coroação de Nossa Senhora: Quando a procissão retorna ao Largo do Rosário, neste já está montado um palco, onde se dá a coroação. Sobre o palco, diante da multidão, várias meninas e pré-adolescentes, todas trajadas de branco e com asas de anjo são coroadas e coroam a imagem da Santa em honra a Nossa Senhora, de acordo com a tradicional cerimônia católica. Após isso todos se dispersam e o palco é desmontado.

Missa de Posse: Na segunda-feira à noite, os quatro Reis, agora um casal de Reis *novos* e outro de Reis *velhos*, comparecem à Capela, às vinte horas, para assistir à Missa. A Missa em questão difere da liturgia oficial unicamente no fato de que a homilia é dirigida aos Reis, com conselhos e advertências sobre a organização da Festa. Outra distinção para com a liturgia oficial é que os Reis assistem à Missa, sentados em destaque no altar, onde ocupam tronos, e após a homilia, o Padre, num ato cercado de rigor e pompa, retira as coroas e os cetros dos Reis *velhos* e coroa os Reis *novos*. Após o encerramento da missa, os quatro Reis são levados em Reinado para suas casas.

Descida do Mastro: O último evento da festa acontece no sábado seguinte à segunda-feira da Posse. Neste dia, a bandeira de Nossa Senhora do Rosário é retirada do mastro, onde permaneceu hasteada por uma semana, desde a noite do Mastro a Cavalos. Os Tambozeiros e a Congada levam a bandeira para a casa do Capitão do Mastro, que também participa do cortejo junto com devotos e fieis que trazem velas acesas. Ao

chegar à casa do Capitão do Mastro, a bandeira é entregue a ele, que a guarda até o ano seguinte. O Capitão oferece licor e cachaça para todos os participantes, que após beberem se dispersam, dando-se por encerrada a festa²⁰.



No domingo, pouco antes das cinco da manhã, eu já estava em frente à Capela do Rosário à espera da Alvorada. Fiquei lá até às seis e meia, mas ninguém apareceu. A cidade estava silenciosa e vazia.

[Seu Chico, ninguém foi na alvorada...] *Não?* [Não...] *Mas, num pode... Deve de... Aconteceu alguma coisa com o pessoal da Banda.* [Eles não acordaram.] *Você foi na casa do Festeiro?* [Tava fechada. Acho que ainda tavam dormindo.] *E na Festeira?* [Não. Eu fui dormir. Também tava com sono e como ninguém apareceu...] *Então, vamo perguntar lá na Banda. Vê o que aconteceu, porque não pode ficar assim.* [Mas, agora...?] *Agora não. Depois do Reinado.*

Em 2006, após vários anos em que os Festeiros contrataram bandas de fora da cidade para tocar na Festa, o Governo do Estado, por meio da Secretaria de Cultura, doou para a municipalidade os instrumentos musicais necessários para formar uma Banda de Música. A Prefeitura providenciou um imóvel onde foi instalada uma escola de música e a sede da Banda Municipal, então chamada Filarmônica Santa Cruz. Conforme foi combinado entre o Prefeito e o Maestro, a Banda tocou na Festa de Nossa Senhora do Rosário de 2006 e 2007 sem receber qualquer tipo de cachê. Entretanto, em 2008, o Maestro e diversos músicos recusaram-se a fazer as apresentações da Festa sem remuneração e dado que tal reivindicação se apresentou já com a Festa em andamento, não houve alternativa a não ser pagar pelas apresentações da Banda. Terminada a Festa, a Prefeitura retaliou recolhendo os instrumentos e desmobilizando a Banda.

Desses acontecimentos decorreu uma calorosa discussão entre, de um lado, os fazedores de festa [a Prefeitura e a Irmandade] e de outro lado, o Maestro e a maioria

dos músicos da Banda. Os fazedores de festa alegam que a Banda não pode cobrar para tocar na Festa, porque ela existe graças aos recursos públicos e que, em apresentações fora da cidade e, mesmo na cidade, fora da Festa, a Banda pode ficar com os cachês. Do lado do Maestro alega-se que a Irmandade sempre pagou para que outras bandas de fora da cidade tocassem na Festa e que, portanto, deveria continuar pagando. Contudo, do ponto de vista de quem acompanha a situação de fora, como eu, importa que no calor dos debates surgissem acusações de que a Banda não cumpriu seu compromisso de tocar em todos os eventos. Notadamente, muitos dizem que as alvoradas não são realizadas, porque os componentes da Banda não comparecem ao evento. O Maestro insiste que desde que assumiu o comando da Banda, em 2006, todas as alvoradas foram realizadas, sempre com a Banda completa²¹.



Há nisso tudo uma lição a ser aprendida. Uma lição já sabida de há muito, de outras áfricas, birmânias, oceanias e livros semitas. Aqui, isso tudo se repete não para dar provas da teoria, mas para dar lição e aprendizado deste pretense teórico.

A Alvorada, desde os olhos da ordem, é um evento de margem, um evento menor, um evento que pode não acontecer, um evento que [eventualmente] não acontece. No entanto, a Alvorada está lá nos programas. Certa ordem dos acontecimentos contém a Alvorada. A ordem da Festa não prescinde da Alvorada. Por isso, estar atento para a Alvorada que não acontece é estar atento aos modos como se faz ordem na Festa²².



O Registro do turista aprendiz é mais um elo a vincular a Festa ao cotidiano, inventando-a, circunscrevendo-a e controlando-a. O turista faz alianças e está

preocupado com a Festa autêntica, precisa determinar se tem ou não tem Alvorada na Festa; a quem culpar e o que fazer para evitar a descaracterização da Festa. O turista aprendiz sonha com uma Festa sempre igual, uma Festa protocolar, uma Festa obediente, domesticada e completa. Ele coleciona e separa as quantidades e as qualidades da Festa, a conhece em números, a mede, a classifica, dá-lhe utilidades e finalidades, a copia em textos e imagens para satisfazer seus desejos de lembranças, de memórias de um mundo ainda sem história, ainda adormecido, preguiçoso e letárgico.

O turista aprendiz não age diretamente. Suas preocupações e desejos o fazem aceitar convites e deixar-se seduzir. Ele deseja, apaixonar-se e teme tornar-se um árbitro, por isso alia-se, converte-se, oferece proteção e fomento em troca da fidelidade de seus anfitriões. Para selar os pactos, o turista aprendiz anuncia, em alvoradas, os novos tempos, as revoluções e os triunfos que porão fim na tutela e na polícia e depois dos quais a comunidade será a única guardiã de seu patrimônio.

O turista aprendiz quase não se dá conta de ser ele também desejado pelos fazedores de festa, que se sentem ameaçados, pela máquina da história, em sua originalidade, em sua autenticidade e em sua tradição. Os fazedores de festa também querem ancorar a Festa no mundo das coisas úteis. Eles barganham inventando e oferecendo uma Festa pronta, tradicional e autêntica. Esperam, em troca, as dotações e as rubricas do orçamento, a exposição pública e o reconhecimento meritório²³.



Aos olhos da ordem, a Alvorada é potencialmente o início, o nascer e o renascer da Festa. Porém, a Alvorada também é um desencontro marcado. Ela é um ponto numa parábola que conecta o desencontro ao marcado, o desordenado ao ordenado.

Os cartazes são a ordem desejada e proclamada pelos fazedores de festa, antecipada nos convites e na marcação dos encontros. Os cartazes também são o ponto desde onde se pode iniciar a parábola em direção à desordem e ao desencontro; e a

partir de onde a Festa pode nascer ou renascer como a Festa, além das vontades instrumentalizadoras dos fazedores de festa e agora também do turista aprendiz.

Porém e, sobretudo, é apenas a partir dessas vontades e proclamações ordeiras, que a Festa pode se desviar, errar e se perder em direção a imanência do desperdício e da virtualidade de outro mundo. A Festa só pode instaurar um tempo diverso em meio ao tempo diverso da Festa, porque não pode haver descaminho sem caminho, nem erro sem promulgação do correto e, muito menos, jamais haverá alvorada sem crepúsculo²⁴.

CAPÍTULO QUATRO – E a novena é só uma missa

*Poder-se-ia dizer que no cálculo do sócio-cultural, a **communitas** e a liminaridade representam os zeros e os mínus sem os quais não é possível a um grupo social computar ou avaliar sua situação atual ou seu porvir num futuro calculável.*

Victor Turner – O processo ritual

perder a novena e encontrar um tambozeiro – padroado régio

Eu precisava ir a Minas Novas, meu dinheiro havia acabado e eu tinha que ir ao banco. A quarta-feira era o dia do Leilão da Rainha e logo cedo o Zé de Maria, o Beto e o Zé Bodão começaram a montar a barraca em frente à casa de Lene. Os funcionários da Prefeitura haviam demarcado um local para montar umas barracas de mascates, bem próximo à porta da Casa da Rainha da Festa. Então, a primeira providência foi impedir que os mascates tomassem posse do lugar e Beto, irmão de Lene, colocou-se adiante para a solução desse problema. Ele foi e voltou à Prefeitura várias vezes e cada vez que retornava, estava mais transtornado e furioso. Todos lhe pediam calma, alguns comentavam que aquela não era a melhor forma de resolver o problema, mas Beto manteve-se firme, até se impôs fisicamente e retirou com as próprias mãos as mercadorias e as malas de um mascate que ocupava o lugar da barraca da Festa.

Depois de tudo, eu estava decidido a não entrevistar [conversar com] Beto sobre os Tambozeiros e a Festa, já que ele parecia inacessível a mim. Por isso, fiquei numa situação realmente muito difícil, quando disse a Lene, que teria que ir a Minas Novas e

ela me ofereceu uma carona. *Vá com Lita... Ela tem que ir Minas Novas hoje também.* Aceitei imediatamente, pois a carona era muito vantajosa, até que ela disse: *O Beto leva vocês...* Pensei em desistir, em dar uma desculpa qualquer e desistir da carona, pois sabia que Beto é Tambozeiro e das vezes que o vi no Tambor, ele sempre me pareceu um tipo de louco, totalmente fora de controle e essa impressão tinha sido amplamente corroborada com os acontecimentos daquela manhã. Contudo, acabei por aceitar a carona, pois não consegui imaginar uma desculpa razoável para rejeitar a oferta.

Depois do almoço fomos para Minas Novas. Eu, que pensei que só iríamos Beto, Lita e eu, fiquei mais aliviado, porque Lene e Amanda, filha de Lita, também estavam no carro. Lita e Beto iam recolher esmolas para a Festa e Lene e Amanda comprariam sapatos novos para usarem na Festa à noite. Quando chegamos a Minas Novas, eu fiquei no banco e combinamos que eles me pegariam após uma hora, no mesmo lugar. Depois desse tempo, Lene chegou a pé e logo depois Beto e Lita estavam lá, Amanda chegou um pouco depois. Ainda faltava pegar uma esmola e uma chuva torrencial, como eu jamais vi na região, caía inundando as ruas e formando bicas nas calhas dos telhados, que pareciam cachoeiras. Depois de recolhermos a última esmola, era preciso voltar à Chapada, porque aquela era a noite do primeiro Leilão da Rainha e, Lene não poderia faltar. Beto estava muito apreensivo por ter que dirigir em meio à tempestade, pois a estrada de terra, mesmo seca, exige muito cuidado e alguma perícia na condução.

Partimos para a estrada assim mesmo. Em alguns momentos, tudo o que se podia ver eram uns poucos metros adiante do carro. Também houve momentos em que Beto optou por parar o carro e esperar as melhores condições para seguir. Eu fui no banco do carona, ao lado do motorista. Vez por outra, Beto perguntava-me se era melhor usar o farol alto ou o baixo, se era melhor parar ou se já estava bom para continuar... Aos poucos, estava conversando com ele em tom bastante natural e logo não lembrava mais da agressividade que vi de manhã. Beto parecia outra pessoa, um homem prudente, carinhoso e preocupado com a família, atencioso e disposto a ouvir conselhos. A viagem de pouco mais de vinte quilômetros durou bem mais de uma hora e quando chegamos a Chapada, a Novena já havia acabado. Eu perdi a Novena, mas conheci Beto, meu amigo Tambozeiro²⁵.



A relativa autonomia da Irmandade na realização das novenas e de outras atividades religiosas, bem como sua responsabilidade sobre os custos da manutenção corrente da Capela do Rosário sempre me pareceram um indício do histórico relacionamento conflituoso entre a Igreja e os leigos em Minas Gerais e notadamente em Chapada do Norte.

Com efeito, em 2006, quando presenciei a Festa pela primeira vez, houve muita indisposição entre o padre da paróquia, a Irmandade e a comunidade dos devotos em geral. Os tambores, por ordem do padre, não podiam entrar na Capela, o padre não ficava na cidade à noite, não comparecia aos eventos festivos fora da igreja, como a buscada da Santa ou os Leilões, ele também se queixava constantemente do som [barulho] e da desordem que aconteciam na Praça da Matriz à noite. Na homilia da Missa de Posse, por exemplo, o padre foi bastante enfático, ao aconselhar os novos festeiros quanto à necessidade de banir as práticas profanas da festa, como o consumo excessivo de bebidas alcoólicas e as músicas e as danças libidinosas.

As realizações das Novenas me pareceram um capítulo à parte dessa cadeia de desentendimentos. O padre parecia voluntariamente desestimular a participação dos devotos nas Novenas e esse comportamento tinha reflexos evidentes no baixo comparecimento ao culto promovido pelos novenários. A Irmandade, por sua vez, mantinha uma postura firme, não aceitando a intervenção do pároco na escolha dos novenários e nem a proposição de temas por parte dele para as Novenas. Com efeito, os nove novenários, escolhidos naquele ano, conduziram sem qualquer auxílio do pároco, cada um, um culto a Nossa Senhora do Rosário, a cada uma das nove noites da Festa.

A situação mudou drasticamente nos últimos três anos. O Padre Nicanor deixou Chapada em 2007 e, na Festa de 2009, a última a fazer parte deste relato, o responsável pela paróquia já era o Padre Luciano, um jovem sacerdote que procura integrar-se à comunidade e apagar qualquer resquício de conflito da Igreja com os devotos leigos.

Assim, durante toda a Festa de 2009, os tambores fizeram parte da decoração do altar da Capela do Rosário; Padre Luciano esteve presente em vários eventos festivos fora da igreja, participou de Leilões, dando lances e arrematando prendas; abençoou o angu da quinta-feira; rezou junto com a Irmandade, os Tambozeiros e a Congada, no Córrego do Rosário, na Buscada da Santa e; organizou e conduziu a mais bela e emocionante Coroação de Nossa Senhora que pude presenciar durante estes últimos anos em Chapada. As Novenas, como sempre acontece, contaram novenários escolhidos pela Irmandade, mas o Padre colaborou ativamente em sua organização e as transformou num evento conjunto: uma Missa com Novena. Para cada uma das Novenas, Padre Luciano convidou outro sacerdote de uma das paróquias próximas da cidade para concelebrar a Missa e essas participações culminaram com a presença na Novena de sábado do Bispo, Dom Severino Clasen, que jamais havia participado da Festa e deslocou-se de Araçuaí, sede episcopal, para Chapada do Norte, especialmente para celebrar a Missa e ver o Mastro a Cavalos. O resultado disso é que as Novenas deixaram de ser um evento ignorado, passaram a contar com a presença de um grande público, que comparece e lota a Capela, permanecendo em culto à Virgem por até duas horas a cada uma das nove noites da Festa²⁶.

CAPÍTULO CINCO – Os restos da Festa

Aquilo que funda a coesão e a segurança nutre-se de sacrifícios e de renúncias. Ao invés, o que acarreta um acréscimo de potência ou de prazer, qualquer manifestação de vitalidade, implica um risco, um acaso. É preciso não viver se se quiser não morrer, não devir se se quiser não deixar de ser.

Roger Callois – O homem e o sagrado

festa, comida e sacrifício – a guerra da comida – o doce aos teus pés

Todo o dia de festa é dia de matança e dia de comida. Desde antes dos dias da Festa, propriamente ditos, uma infindável procissão dos animais se dirige para as Casas dos Festeiros, uns [os bichos grandes] já vão mortos e esquartejados, mas outros [uns franguinhos e uns porcos] costumam ir pelos próprios pés, apenas se ainda não desconfiam do seu destino. Porque, se pelas artes dos instintos, esses bichos já vislumbram no lume do entendimento a agonia e o sangue, aí só vão arrastados. Bem está e fique claro que essa obrigação, esse jeito de ir à festa a pulso, não é culpa dos Festeiros, que em tudo se esforçam por manter as casas abertas e ser muito hospitaleiros, recebendo sempre com um café, um licor e um biscoito todos que vão levar a esmola da Santa, mas quem vai morrer não quer saber de nada dessas generosidades, dessas cortesias de hospitalidade e se debate e esperneia e morde e bica sem muito adiantar os colos, os afagos e os mimos, essas espécies de traiçoeiros beijos de Judas.

A boa casa de festa tem um quintal bem grande, onde se estoca a lenha, se montam fornalhas, se matam os bichos, se cortam as verduras e se lavam as panelas e os tachões de cobre bem douradinho. Enfim, *o quintal das agonias*, [dizem os bichos], quando se deparam com a matança... No chão, nas bacias e nas mesas espalha-se um oceano encarnado do sangue do chouriço e do molho pardo, uns ovinhos só de gema, uns lombos, uns quartos, umas costelas, uns pernis, uns figuinhos, umas moelas e uns *coraçõezãos* e outros *coraçõezinhos* que são da farofa... *Hummm! Bom demais com cerveja.*

No dia do Leilão, o trabalho é muito e começa logo cedo. Festeiro que pode, tem sempre empregados para trabalhar, mas mesmo pagando, aceita de bom grado toda a ajuda que a devoção à Santa traz.

Mas, quem vem de voluntário não é assim garantido... pode falhar e, às vezes nem avisa, mas quem vem pago, aí tem que ter compromisso, então é bom ter algumas pessoas pagas, pra garantir, né? Porque, a Festa é pesada sim... Esse ano, eu tive que matar um boizinho. A gente vê assim... né? As pessoas ajudando... trazendo as coisas... Gente que traz o tudo que tem. Então, a gente fica até com um pouco de vergonha e anima de dar uma coisa também. E Festa, pelo menos pro Festeiro, não dá lucro não. Num é pra dá lucro, né? Tem é muito sacrifício²⁷.



Na quinta-feira, Seu Leônidas e seus bravos [a Dona Maria, a Tia Aninha, a Dona Tereza, o Zé, a Marlene, o Paulo Josué...] estão a postos, na casa da Festeira, logo cedo. Rapidamente, formam-se linhas produtivas. Uma mangueira serpenteia levando água até o fundo do quintal, onde o Zé e outros jovens consomem a palha de aço, o sabão e a esponja no areado das panelas e dos tachos [*mas, não precisa arear por fora, não.*]; em cima, perto da porta da cozinha, Tia Aninha dispõe aos pares as bacias de plástico colorido e os banquinhos de madeira num feitiço de círculo para animar a conversa, enquanto as mulheres descascam e picam abóboras, quiabos, cebolas, vagens

e tudo o mais que vai para as panelas de molho; num outro canto, já bem mais cedo, outro grupo, armado de facas e cutelos, executa os animais que chegaram vivos; mais à frente, é Marlene, que já recebe as carnes picadas, e cuida do tempero e do refogado [porque tem que *afogar* as carnes] dos molhos; no meio de tudo isso, Seu Leônidas, como um rei em batalha, rege as massas de gente e de angu, que se densifica num amarelo-ouro lustroso, ao calor do fogo e ao vigor dos braços de Dona Maria.

[Oito bacias de angu é muito angu... e se sobrar?] *Num sobra...* [Mas, se sobrar?] *Se num aparecer ninguém para comer, então a gente joga fora... Minha mãe diz que a esmola da Santa não é feira, o que é da Santa é da Santa... Mas, sempre aparece alguém... No outro dia, cê vai vê, a gente sempre tem que fazer um pouco mais de angu, porque tem gente que ainda vem cumê o angu da Festa e a gente tem que ter para dá, num pode dizer que acabou... Mas tem gente... a gente ouve falar assim, nê? Tem gente que aproveita a Festa pra fazer a feira, e como é muita coisa que as pessoas dão, então dá pra viver bem, uns três meses depois da Festa. Mas minha mãe diz que isso num é certo. A gente... minha família... já fez Festa duas vezes, com essa, e quando foi a Festa de Lita, num sobrou nada, e essa, também... Se Deus quiser, num vai sobrar nada.*

Conforme o dia avança e a tarde fustiga o corpo do trabalhador com o calor, o vento dissipa a fumaça das fornalhas, um jirau se forma no fundo do quintal e sobre ele grandes bacias de alumínio com angu se equilibram precariamente. O grupo que durante a manhã se encarregou dos vegetais, agora amassa a fava e parcela os diferentes molhos [de carne de boi, de fava, de frango, de feijão, de abóbora...] nas diversas vasilhas, que vão subir para servir o angu. Os comandos de Seu Leônidas são firmes e sob suas ordens grupos são desfeitos e tornam a ser formados rapidamente. Num instante, a pessoas já estão vestidas com aventais brancos em cujos peitorais se lê, num semicírculo: FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO – QUINTA-FEIRA DO ANGU.

A mesa que foi do Leilão, agora é ajustada para servir de balcão e separar o povo que vem comer da equipe de Seu Leônidas; as barricadas e trincheiras são rapidamente erguidas e escavadas e a entrada da Casa da Festeira é isolada e só as pessoas que vão

servir o angu permanecem arregimentadas do lado de dentro; as panelas e as bacias começam a subir e são arrumadas sobre a mesa; o ar é impregnado pela expectativa e pela apreensão até que se ouvem os gritos e os tambores. É o povo que lavou a Capela, que agora desce para comer e agrega com ele uma multidão de gente que também quer comer junto com a Santa.

Enquanto a tarde acaba e a noite não se inicia, na frente da casa da festeira, os Tambozeiros cantam, dançam e ameaçam, pedem licor, pinga, biscoito e angu, a multidão faz coro e a iminência da dor e da agonia se anuncia nos olhos de todos. Se exige o angu e quem está para servir, se sabe incapaz de atender a simultaneidade de todos pedidos. Cordas são tensionadas, gritos, escolhas, ofertas e pedidos se assomam, enquanto o angu passa das bacias para os pratos aos torrões, que são fecundados [amolhecidos] com o molho. Pratos, marmitas, latas e toda a sorte de vasilhas e embalagens são apresentados, exibidos ostensivamente, pelas mãos que se destacam da massa humana como setas projetadas em direção aos serviçais da Santa. Vez por outra, alguém rompe as barreiras isolatórias e infiltra-se por trás das linhas, expressando nos olhos e no sorriso o alívio e a vitória e logo procurando um lugar com acesso mais fácil à comida e mais conforto para comer²⁸.



Do pó ao pó e da terra à terra. Por isso, algumas horas... alguns dias... na segunda-feira, vinte quatro horas depois da Distribuição do Doce, o chão, a terra em frente a Casa do Festeiro ainda estava fecundada pelo Doce da Santa.

O Doce, distribuído usurariamente pelo Festeiro fecunda e contamina a terra, aos pés dos convivas, adoça o chão em que eles pisam, devolvendo à terra o que dela foi subtraído, malhado na mão dos homens e depois sobrou. Porque, o Doce [do dia-a-dia] é o que sobra, é a comida que não enche a barriga, é o acessório, a [sobre][mesa] e o excessivo. [Só na Festa] é que o doce faz o fastio, enche as mãos e as bocas para enjoar,

para se perder, para se desperdiçar sobre as pedras, para ser pisoteado, largado, perdido, esquecido...

Ninguém limpa o Doce, porque o Doce não é um resto de sujidade, mas uma sobra potente, que sobrou do trabalho [o que ainda permanece sendo, quando não é mais nada], um tanto de trabalho em excesso que não se concretizou em algo útil. O Doce da Festa não está sujeito às considerações finalistas da razão, da higiene prática que comanda o instituto da limpeza urbana. O Doce durará, como a ruína da Festa, ainda será oferecido aos visitantes tardios e acionará a memória das glórias, da fartura e do frenesi dos dias festivos, mesmo depois que o cotidiano [a realidade da vida] se impuser subordinando as inconseqüências instantâneas do desregramento festivo²⁹.

CAPÍTULO SEIS – Trabalho de Campo

Não é preciso exigir demais dos fatos nem os fundir no cadinho de uma interpretação simbólica para constatar que a corrida inteira banha-se em uma atmosfera erótica. Mesmo seus detalhes mais exteriores são dotados daquela atração poderosa e indistinta, característica de tudo o que diz respeito ao amor e comumente designada, quando seu suporte é uma criatura humana, pelo nome de sex-appeal.

Michel Leiris – Espelho da tauromaquia

trabalho de campo é trabalho de arena e manufatura de espelhos – preparativos de viagem – ouvido de paiol e antropologia com ruído – cronologia e genealogia engraçadas ou as categorias nativas – da verdade e da verossimilhança – olé!

Certo apêndice, desses que não costumam comparecer nos programas da ortodoxia – muito preocupados que estão com a utilidade do que se ensina e que é didaticamente exposta nas apresentações e conclusões daquilo que se convencionou denominar clássico [que versa sobre o sagrado e a guerra] pôs em nexos Leiris e Tzu e esboçou o caminho a ser reconstruído à chegada. Caminho esse, que nesses mesmos cursos de ortodoxia costuma ser exigido com antecedência e responde pelo nome de método.

A propósito de método, é sempre mais correto iniciar pelo título [o embrulho do presente] desde a impressão mais superficial, advertindo que a vulgaridade dos espelhos tem induzido os mais ingênuos a pensar neles como tão somente instrumentos capazes de refletir imagens tais como são. Atenção! Os manuais da física mais primária

apregoam que a imagem refletida pelo mais ordinário espelho plano não merece ser chamada real. Chamam-na virtual. De vez que se forma em superfície bidimensional e, por meio de onerosas e inalcançáveis operações neurais da parte do observador, parece ocupar o espaço atrás da superfície espelhada, engendrando na mente a ilusão da profundidade e da perspectiva.

Lamento informar, portanto, que basta esse exemplo para ilustrar o ponto em questão [a jornada de Alice] e não será aqui que se correrá mais tinta sobre as propriedades ilusórias ainda mais fascinantes e surpreendentes dos espelhos curvos. Por tudo isso, é bom ter em conta que entre um método que espelhe a verdade e outro que reflita a verossimilhança, o segundo sempre será preferível, dado que o primeiro não se satisfaz com as possibilidades correntes na virtualidade imagética do texto.

Nada nos prepara para o campo, [essa travessia ao país das maravilhas]. Somos convidados de supetão. Não há providências a serem tomadas com antecedência, a não ser admitir a vida ao que se estuda [um sorriso felino], não esperar um objeto passivo e passível de ser retratado, que aceita posar, obediente... O que não quer dizer exatamente isso e diz o contrário exato. Para o campo faz-se todos os preparativos, tomam-se todas as providências, porque não há objetos a serem retratados em naturezas mortas por degola real.

No campo há lições a aprender com *a arte da guerra*... o olhar antecipa o passo e induz o drible. A rota de fuga oferecida será preterida. As ameaças e as intimidações escondem o temor e o despreparo ou admoestam quanto ao perigo.

O campo é verdadeiramente uma arena, onde o que se permite conhecer é o sortilégio da imobilização bovina, o braile cutâneo do resvalar das partes extremas da fera, a agudez da ponta dos cornos ou a espada tencionando as conjuntivas em direção ao interior velado das entranhas do animal, ao outro lado revelado pelo passe. A cada drible, nos olhos, a consciência do risco. Um tudo e todo um nada. A evidência residual e o resto da prova. O propósito da coreografia da esquiva pronta e antecipada e o erro fatal do imprevisto imprevisto. Não é uma escolha ter que optar entre o melhor movimento ou a melhor estratégia, entre o agora ou o futuro: é preciso ter tudo, é

preciso ser duplo para se está à altura de uma antropologia para qual trabalho de campo seja mais que um método para a constituição da prova ou da refutação da teoria³⁰.



Há muitos preparativos para a viagem ao campo. Informar-se sobre a cidade e a sua gente. A história da cidade, as estatísticas e os censos foram consultadas em busca de problemas e questões relevantes para a pesquisa de campo. Buscou-se os números da Festa, quanto se arrecada, quanto e como se gasta e quantos e quem são e os que vão ao festim. Até a geologia e a hidrografia de Chapada foram inquiridos em busca de indicações da Festa.

Num plano proposital [e rigorosamente antropológico], uma minuciosa “lista-rede” de potenciais informantes foi elaborada. Nela um nome repetia-se constantemente: Olímpio Soares.

Com mais de setenta anos, Seu Olímpio Soares tem uma vida que é exemplar do modo como a trajetória de uma pessoa deslinda a imagem da Festa que estamos refletindo aqui nesse espelho, além de dar conta da história recente da cidade e da mobilidade de ressaca que banha as relações sociais e políticas em Chapada do Norte. Seu Olímpio é agricultor, fazedor da boa cachaça e conhecido por todos. Foi um dos primeiros Chapadenses a migrar para a Mata [Teófilo Otoni] no trem do Schnoor, para trabalhar na colheita do café. Quando o café acabou [foi descendo para o sul de Minas e arredando para o Espírito Santo] e o gado, que veio depois moía bem menos gente, dando pouco trabalho, pois era criado para corte, em liberdade, solto pelos pastos [no tal extensivo], de modo que o Olímpio, que ainda era menino teve que viajar para mais longe, cortou cana e trabalhou na construção civil em São Paulo, onde topou com muita fossa enquanto cavava o metrô [num *trabalho de tatu*]. Da primeira vez que foi, achou que ir para cidade grande era ocasião de aparecer. Foi todo importante com o seu melhor terno de gabardina e teve que pedir roupa emprestada [uma roupa velha e surrada de um primo que já trabalhava em São Paulo] para se meter nos buracos de lama

do *serviço de tatu* que arrumou na capital paulista. Depois voltou e casou com a Geralda. Vinha da cidade grande com um dinheiro no bolso, que usou para cercar uma terrinha na Chapada com muita dificuldade. Teve que comprar o chão duas vezes na mão da mesma viúva, porque da primeira vez não foi de papel passado, foi só na confiança, e a mulher deu de não lembrar do negócio. Por fim, não aguentava mais passar todo o dia na casa dela e perguntar dos documentos, então aceitou pagar de novo, mas tinha que ser no cartório, com o papel na mão e assim fez. Daí que, por vergonha e necessidade do corpo foi para política [vergonha, porque, num curso, *dessas coisas de social*, que fez lá em Araçuaí, descobriu que todo mundo já tinha parte nalgum sindicato naquelas bandas, menos os trabalhadores de Chapada do Norte; e necessidade do corpo, porque, naquele tempo, antes do SUS, sem sindicato não podia conseguir atendimento médico para ele e para os seus, em Belo Horizonte, só se tivesse conhecimento de alguém na Capital], fundou e presidiu o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Chapada do Norte e também [por devoção à Santa] presidiu a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos Escravos e Libertos. Atualmente, é um dos mais ativos contribuintes da Festa de Nossa Senhora do Rosário e tem sido o Rei dos Mouros no mastro a cavalo por um tempo tão demorado que ninguém na cidade se lembra de ter havido outro Rei Vermelho.

Por tudo isso, das quase trinta pessoas listadas para entrevistar, Seu Olímpio sempre foi o primeiro da lista. Preparei um roteiro de entrevista com o cuidado de abordar todos os assuntos referentes à organização da Festa e às devoções religiosas, à vida política da cidade, à história, à economia, às migrações, à discriminação da população negra, etc.

Seu Olímpio portou-se como esperado, com a cortesia e distinção de quem está acostumado a ser nobre. Foi solícito e esteve sempre disponível, respondeu a todas as perguntas do modo mais adequado possível. Todos os problemas e questões imaginados corresponderam às palavras de Seu Olímpio e a entrevista foi muito bem sucedida.

Como a entrevista de Seu Olímpio, tudo mais que Alice procurou em Chapada, ela encontrou. A cidade é um exemplo da vida, da história, da economia, da política e da devoção do povo do Vale do Jequitinhonha.

Não se pode esperar outra coisa como resultante do planejamento de pesquisa bem executado. A pesquisa produziu uma imagem verdadeira, o sorriso do Gato reflete a verdade³¹.



A antropologia possível para mim tem sido com ruído, uma antropologia barulhenta. Não há nisso uma queixa ou um desejo de outra. É uma constatação. O ruído também pode ser frutífero e consolida o [meu jeito] de fazer antropologia e a [minha presença] no campo.

Jamais fui antropólogo de campo e nem posso dizer que realmente gosto de trabalho de campo. Fui antropólogo apenas para mim mesmo, não para os outros. Sempre me receberam, do mesmo jeito que sempre fui mandado, como um dos turistas aprendizes, sempre acompanhado de muito barulho. Há todo um cerimonial que envolve minhas visitas ao campo. As pessoas preparam-se para as entrevistas, marcam datas e há sempre muitas perguntas que eu devo fazer.

Tudo se passa como se fosse possível ler, preparar-se e depois ir a campo. Entretanto, lê-se em campo, escreve-se em campo, pensa-se escrevendo e escreve-se pensando. Todo o tempo é movimento e o tempo todo é estratégia.

Em Minas Novas, ainda no hotel, logo pela manhã sou informado de que hoje a Festeira está pronta para ser entrevistada. Ela deve ter se cansado de fugir de mim. Ainda a caminho da entrevista, fico sabendo que, segundo uma exótica imagem das festas do rosário que veio à tona em meio as brumas noturnas, durante o sono de um dos membros da equipe do IEPHA, em Araçuaí, antigamente, havia travestimento na Festa de Nossa Senhora do Rosário. Então, é preciso interrogar as pessoas, em Chapada do

Norte, sobre esse assunto. Absurdo, fantasia, exotismo... Não adianta argumentar... Eu não pergunto, mas a pergunta faz barulho e contribui para consolidar a imagem de *Alice* encantada que ostento entre os chapadenses.

Arrumamos um guia e tocamos para a Misericórdia e não é todo o dia que se encontra, sentado num tronco à beira da estrada, um velho devoto de Nossa Senhora do Rosário que se apresenta vestido de Preto Velho mesmo, se dizendo rezador de bicheiras bovinas, com uma guia de contas vermelhas, brancas e verdes de Ogum metida no pescoço e pitando que nem Caipora brava. Todavia, diante desse mais feliz acaso, o mais importante, para quem vem da cidade grande é educar o gentio. Então, no meio da conversa alguém resolve se intrometer e advertir o preto velho dos riscos do tabagismo, como se os pretos velhos não pudessem fumar. O homem extinguiu o fumo com o fogo dos olhos. Fiquei até com medo. E assim, foi embora uma fortuita e afortunada conversa sobre a benzeção de bicheira de boi e outras artes dos pretos velhos chapadenses. O acaso trouxe, o barulho levou.

Igualmente por acaso, Ogum-São Jorge entrou escondido, coberto com um lençol, no carro apertado com mais seis pessoas. Ficou quietinho no colo do guia, do lado motorista, só dizendo o caminho, porque era Ogum-rompe-mato [tenho certeza] e de Chapada à Misericórdia são sete encruzilhadas, sete descaminhos para se perder... Quando chegou à Misericórdia, Ogum quis sair e cavalgar pelo terreiro um tiquinho. Mas a filha de santo da Capital, dessas benzidas em batuque-de-butique, fez tanto barulho que inibiu o cavalo. O bicho tava amuado, empacou e não quis sair de jeito nenhum. Por isso não vi o trote, apenas soube de raspão [quando deixaram cair o lençol] que ele estava ali na Misericórdia de passagem para uma festa, que ia fazer lá no Céu Azul. Mas viagem é assim mesmo. Às vezes as pessoas convidam *Alice*, às vezes não. Como a filha de santo não deixou Ogum-São Jorge dar um trote pelo terreiro, ele não me convidou para a festa do Céu Azul.

Soube pela Eva Congadeira que a Congada da Festa foi inventada pelo [ex-]Padre Paulo e pelo Dr. Joaquim. Diz ela que um cuidava da alma e o outro cuidava do corpo. Mas agora, os dois [fazem] cultura e cisternas para amenizar a pobreza e a sede

do povo [ou para armazenar a pobreza e preservar a cultura do povo]. Os dois também querem ser fazedores da Festa e cuidar de salvar a tradição dos negros e de Nossa Senhora, mas a Festa da Santa já tem seus fazedores, que pouca atenção dão ao ex-padre e ao ex-médico. Então, já que eu estava em Chapada, não custava ir conhecer o Paulo e o Joaquim. O problema é que eu estava em Chapada a convite dos fazedores de festa oficiais, não calhava ir, a vista de todo mundo, à Gravatá, lá onde Paulo tem um quilombo. Sem muito alarde, fui. Quando voltei, soube que uns companheiros de viagem andaram perguntando para nossos anfitriões, como fazia para se chegar a Gravatá, para falar com o Paulo. Isso manchou a imagem de *Alice* inocente que eu ostentava entre os chapadenses³².



Dizem que a Festa é bem documentada. Tem gente que a filma e que tira fotografias. Isso facilita muito o trabalho da *Alice*.

Uma pasta com fotografias foi confiada a *Alice* para que ela pudesse conhecer mais imagens das festas passadas.

Essa é a Festa de... [E aqui?] Aqui foi a Festa do... [Essa foto em preto-e-branco?...] É a Festa de... [E o ano?] Cê lembra, Augusto... Quando o... fez a Festa? Não. Lembro que foi antes da Festa da Cumade... [E você, Maurício, seu pai já foi Rei e você foi Rei ano passado... Você lembra em que ano que seu pai foi Rei?] Quando o meu pai foi Rei, passou a coroa para o pai de Idalmo. Agora eu fui Rei ano passado e passei a coroa para Idalmo esse ano. Cê lembra Idalmo, que ano que seu pai foi Rei? Não. Engraçado isso, né?

O tempo em Chapada é assim, uma cronologia pessoal. São as pessoas, umas atrás das outras: dinastias de Reis Festeiros.

E os nomes não podem ser tomados como evidências diretas, porque, em Chapada, os Marco Antônio se passam por Otávios e a Nêga é branca, filha de

Magnólia, e dá aulas de português no Grupo. O negócio é tão confuso que até ladrão se engana e os grandes roubos acabam frustrados apenas pela eficiência policial em conhecer todos os nomes.

É João de Mariquinha e Inácio que é Donizete ou Marlene de Custódia. O Zé do Ponto, que era do ponto de café, hoje trabalha com madeira e faz questão de informar que não é o Zé da Prefeitura. Tem Eva Congadeira, que é Merendeira na Misericórdia e Padre Paulo, que não é mais Padre. O Deusdete de Gravatá fez até as telhas da própria casa e anda sempre de facão na cintura, mas não é por mal não. Seu Chico PT bate Caixa na festa e já foi vereador do PT, não é mais do Partido, mas não devolveu o nome. O Tiné do Táxi é dono do restaurante da Beatriz, mas eles arredaram o restaurante, que continua se chamando Restaurante da Beatriz, então é o Tiné da Beatriz que é a Beatriz do Tiné, que faz a melhor farofa de andu da cidade, mas só servia prato ou refeição. O prato dá só para um, a refeição é para quatro. Na política, tem muito partido, mas em Chapada, só tem gente que é Tampa e que já foi Balaio ou que é Balaio, mas também já foi Tampa, só dois partidos que são a mesma coisa, sem falar em Evangélico que já fez Festa para Nossa Senhora e Festeiro que quer passar para Evangélico.

E no meio disso tudo, *Alice* tem, como dizem, que dar nomes aos bois para fazer o seu registro³³.



Não posso me queixar de dificuldades com o idioma, da dificuldade de estranhamento, da distância, da solidão ou de qualquer outro problema que mereceria um esforço maior de criatividade e de teoria para ser superado e que se estivesse aqui daria mais autenticidade e credibilidade antropológica para meu trabalho. Não que essas coisas não tenham feito parte da minha vivência em algum momento. É que para mim, nas condições em que me dispus a pesquisar, o problema de todo o dia no campo sempre foi procurar ir além da imagem que os chapadenses me apresentavam como *a*

verdade deles, da Festa e da Cidade. Essa imagem sempre esteve atrelada à imagem com que eu fui apresentado em Chapada do Norte. De fato, não fui apresentado como antropólogo, não me associei à Chapada e à Festa, senão como alguém interessado em resgatar e preservar uma Festa *tradicional e autêntica* e todos sempre vieram a mim comprometidos com essa imagem.

A verdade é que me preparei para os problemas propriamente antropológicos, estudei, fiz fichas, mapas e tabelas. Porém, tudo isso não tornou mais possível um trabalho propriamente antropológico. O mais comum era o santo passar por mim em outra direção, escondido sob o lençol, e deixar apenas a lembrança de um resvalar fortuito ou as pessoas terem para me dar o nome de batismo, o nome de verdade, o nome certo, mas que ninguém usa e com o qual eu não consigo encontrar ninguém na cidade. Só aos poucos, à medida que vivi e andei pela Chapada, deixei de ser um [observador-espectador-conservador] da Festa ou uma *Alice* curiosa, e me tornei um brincante, passei a receber convites [não-ensaiados], pude ir a casa das pessoas sem hora marcada, comer com eles, partilhar das brincadeiras deles, das suas histórias, das suas dificuldades, dos seus sonhos, dos seus nomes e dos seus santos...

E isso foi um passe, um encantamento, um drible e umas palavras mágicas. Não há remorso em não apresentar aqui só uma etnografia fidedigna e científica da Festa, do povo e da cidade com os nomes de verdade e os santos sem véu. Os objetivos do fazedor de espelhos são outros e o que ainda resta de fidedignidade e verdade é a lembrança de uns riscos que passaram muito perto, de raspão. Nem para o Patrimônio, nem para a Antropologia e, ao mesmo tempo, um resvalo em ambos. A imagem apresentada nesse trabalho não é apenas a imagem da verdade, porque é a imagem da verossimilhança que as letras são capazes de verter através do espelho³⁴.



Recebi mais um drible ao virar uma esquina, no Domingo de Páscoa, durante a coleta da esmola do Rei, em 2009. Na minha frente estava o cartaz que dizia:

II Festa Sincrética

São Jorge – Ogum Guerreiro

Dias 16 a 19 de Abril de 2009

CHAPADA DO NORTE – MG

NOSSO SANTO GUERREIRO PROTEJEI-NOS

REI: Adriano de Biga – Didi

RAINHA: Rafaela de Zé do Baera – Kizia

MORDOMO: Robert de Galeão – Itaunal

Valéria de Reginaldo

PROMOÇÃO: Fundação de Cultura – Joaquim Souto Filho

Zirarte – Pesqueira – Pe – MG

APOIO: Congada Nossa Senhora do Rosário – Templo AFRO Céu Azul – Devotos do
São Jorge – Ogum

Pousada Sta. Agatha

PROGRAMAÇÃO: Terço – Procissão – Leilão – Mastro

Troféu Avelina Flor de Maio (Tia Vé) para os homenageados

O CORTE DE CANA VAI ACABAR. E AÍ?

ANO – 2008 – O RIO CAPIVARI SECOU, O QUE OCÊ FEZ?

Depois de levar esse dribble de São Jorge, acompanhar a Esmola até o final e almoçar na casa do Rei Festeiro, ainda tinha um último compromisso, antes de voltar

para Minas Novas e depois para Belo Horizonte. Fiquei de passar na casa do Seu Olímpio para pegar uma cachaça que ele traria da roça para mim.

O tempo se encarregou de amenizar e desconstruir os vínculos que tentei estabelecer com Seu Olímpio como meu informante privilegiado. Depois de três anos frequentando a Chapada, podia tê-lo agora como um amigo. Depois da primeira vez que falei com ele, jamais precisei ligar o gravador para lhe entrevista novamente, se o fiz algumas vezes foi mais por vício de ofício mesmo do que por necessidade do registro de mais informações.

A visita a Seu Olímpio deveria ser apenas um contato rápido. Pegar a cachaça e ir embora. Mas, Seu Olímpio me chamou para dentro de casa, me mandou sentar e conversamos por mais de quatro horas. Falamos de tudo sem nos preocuparmos se a conversa faria sentido ou não. Seu Olímpio me contou histórias sobre a vida política da cidade que contradiziam meus mapas de filiação das *tampas* e dos *balaios*, pondo a nu minha ingenuidade. Falou dos empreendimentos econômicos, coisas para mim impensáveis, sobre as grandes mineradoras que prospectam a região e as reflorestadoras que utilizam ilegalmente os recursos hídricos na irrigação do eucalipto agravando as consequências da estiagem; falou de sua atuação junto ao Sindicato, das dificuldades em lidar com a burocracia estatal a fim de melhorar as condições de vida no local, do que faz para ajudar as pessoas mais necessitadas, das viagens em busca de assistência médica, dos problemas da regularização de terras, da ingratidão e da traição de algumas lideranças políticas locais e de como é querido e respeitado pelo povo mais simples; contou dos quilombos e da *dança do nove* que a Congada pratica na Misericórdia e tudo o mais que eu nunca imaginaria envolver sua vida e não teria me preparado para perguntar.

Naquela tarde vi que Seu Olímpio é realmente um personagem magnífico, merecedor de todas as comendas e honrarias que tem recebido. Já foi homenageado em grandes universidades, onde costuma fazer conferências e palestras para os maiores doutores. Ele realmente sente-se lisonjeado em mostrar seus diplomas e honras ao mérito. Tem uma pilha considerável de papéis e alguns já emoldurados, decoram as

paredes da sua sala. Enquanto falávamos disso, Seu Olímpio sentou-se ao meu lado, como um amigo antigo, e passamos a folhear as comendas e os álbuns de retratos que enchiam uma caixa e que ele ainda sonha em mandar emoldurar e pendurar nas paredes. Foi assim que descobri que Seu Olímpio, para minha surpresa, já foi agraciado com o Troféu Avelina Flor de Maio da Primeira Festa Sincrética de Chapada do Norte, ocorrida em 2008. E a surpresa estar em que ele me fora apresentado como um importante Irmão do Rosário e revelou-se [do outro lado espelho] estar também em grande consideração dos fazedores da festa sincrética, o que eu jamais poderia imaginar e nem ficaria a vontade para perguntar se permanecesse do meu lado do espelho.

Esse foi o segundo drible que São Jorge-Ogum me deu no mesmo dia. Depois disso estava convencido de que as aparências são superficiais e realmente podem enganar. As paradas, os caminhos e as amizades do Santo passavam por lugares e convidavam pessoas que eu não conhecia ou que eu conhecia de outra maneira, mais oficial e mais pública. A viagem do Santo justificava-se por sua ida à outra festa da cidade e isso também é um método de fazer e convidar para festa e, apesar desta ter sentido diverso da Outra, também estava em relação a Ela, também era marcada por uma relação com a Festa de Nossa Senhora do Rosário³⁵.

CAPÍTULO SETE – Uma guerra no centro do mundo

[...] Erigi em meio a uma praça uma estaca coroada de flores, reuni em torno o povo e tereis uma festa. Fazei melhor ainda: transformai eles próprios em atores, fazei com que cada um se veja e se ame nos outros a fim de que todos estejam mais unidos.

Jean Jacques Rousseau – Lettre à d'Alembert

a guerra

Depois do vai-e-vem, da gente aglomerada, da poeira, da fumaça, dos fogos e das fotos [...] Agora é madrugada, está tudo em silêncio [...] a gente pode se aproximar do mastro de Nossa Senhora, olhar para cima e ver os dez mil olhos de Deus [a prova da divina onisciência] cintilando no céu, no firmamento, em ciranda ao redor desse Mastro, o centro do mundo.

Qualquer um que chegasse aqui agora, em qualquer outra hora ou em qualquer outra noite dessas comuns, noites de paz, não diria que esta praça esteve sitiada há pouco, que hordas bárbaras, coisa de milhares, estiveram apinhadas ao redor desse centro-de-mundo, nesse fim-de-mundo, comprimindo-se contra a muralha improvisada para assistir a uma guerra ensaiada, uma guerra vencida por antecedência.

Antes, ainda à tarde, as hordas se punham a caminho pelas estradas, levantando a poeira vermelha, serpenteando entre os morros, subindo e descendo os chapadões. A

noite cai e a poeira torna-se invisível e dá lugar à silhueta das luzes dos faróis, que se torna a única pista da invasão estrangeira que tomará a Chapada para o Mastro a Cavalos.

Mais cedo ainda, logo de manhã, enquanto a Santa se perdia, se achava e se buscava, uns sábios velhos davam passos errantes, cavavam buracos errantes, por esse mesmo Largo do Rosário, querendo acertar o centro do mundo, há muito perdido e desmarcado pelas eras geológicas e vegetativas. O centro onde fincariam o Mastro, o marco do início do tempo, a passagem para a Santa de verdade poder descer do céu e caminhar na terra junto com os homens.

Muito antes ainda, antes de a guerra ser declarada [combinada], o Mordomo armazenava os suprimentos dos exércitos. Todo o país dos devotos da Santa contribuiu para o esforço de guerra. Os cavalos foram selados e adornados, assim como os homens montadores, com um colorido dos azuis e dos vermelhos faiscantes. Não havia lugar para todos os voluntários e só os melhores, os abençoados foram convocados para o encontro das armas.

Antes ainda, as palavras de desafio foram dadas aos Reis, os comandantes e os senhores dos fogos. Umas palavras secretas, ditas num dialeto esquecido, desde embaixadas ancestrais e potentes para assustar cavalos e tombar cavaleiros.

E tudo começa com o furto da bandeira sagrada, a perda da dádiva da Santa, que os infiéis macularam. Há que vingar-se e resguardar a honra ferida, há que se trazer de volta para o lar abençoado o pavilhão da graça. É por isso que se dá a guerra.

À noite, quando o centro do mundo é sitiado, uns cristãos azuis montados em seus cavalos em disparada vieram resgatar a relíquia sagrada. Eles perseguem uns mouros vermelhos e de tempos em tempos as batalhas sufocam o céu com os fogos em salvas e são ditas palavras de advertência e ameaça.

Os enganos e os erros do entendimento [também chamado desentendimento, porque as palavras são assim mesmo, tanto explicam quanto confundem] são os pais que criam as guerras, fazem um exército investir sobre o outro, invadir reinos e roubar bandeiras. Os cristãos da pele alva querem de volta a bandeira tomada e maculada pela

posse do infiel. Contudo, os mouros de ébano já não são infiéis, que a pureza da Santa legada à bandeira também contamina e já os contaminou. Não há mais por que fazer guerra, pois os que eram dois, agora são um. Há festa e conagração e vivas e glorias a Nossa Senhora, formosa e mimosa rosa que fraterniza os homens que estavam em guerra³⁶.

CAPÍTULO OITO – Habemus Rex

Um misterioso esquecimento percorre as páginas da maior parte dos estudos que as ciências sociais do país têm realizado acerca da prática econômica, do modo de vida e das representações simbólicas de grupos e classes populares no Brasil: a dimensão religiosa está oculta. Mistério não é que ela exista, é que quase nunca apareça quando salta da vida social para a teoria sobre a vida social. É como se, despreocupado com a questão da existência real de almas e divindades, o pesquisador não ouvisse operários, boias-frias e camponeses falando sobre almas e divindades em que cotidiana e desigualmente acreditam, e sem as quais às vezes lhes fica tão complicado explicar o mundo quanto nos fica difícil pensá-lo sem os símbolos e entidades – algumas igualmente sobrenaturais – de nossas ciências, refúgios de nossa fé.

Carlos Brandão – Sobre homens e seus deuses

Prefácio para Os homens de Deus de Alba Zaluar.

amor de mãe – um voto decisivo – democracia chapadense – o compromisso com a santa

[...] Quando Marciene nasceu, ela era muito doente. [O que ela tinha?] Era um caroço... um caroço aqui no pescoço. Os médicos disseram que tinha que tirar, senão ela ai morrer... Eu fiquei muito preocupada... a gente não tinha muito recurso aqui e eles disseram que tinha que levar ela pra Belo Horizonte. [A Senhora levou ela para BH?...] Levei... Eu e Inácio levamos... a gente foi direto pro Hospital São Camilo. Lá

tem uma capela... Cê conhece? [Conheço...] Eu procurei o Inácio... Ele tinha assim... sumido... eu procurei por tudo quanto é lado... quando levaram ela para operar. Aí, eu saí procurando ele e encontrei ele na capela... Tinha assim... um altar e ele tava chorando, ajoelhado, rezando. Eu cheguei e ajoelhei do lado dele e comecei a rezar também. A gente tava desesperado... O Inácio queria fazer uma promessa... Então a gente prometeu pra Nossa Senhora que se ela [Marciene] não morresse e ficasse boa, ela ia ser Festeira, ela ia fazer a Festa pra Nossa Senhora do Rosário, quando crescesse. Então, quando a gente voltou de Belo Horizonte e ela tava boa, o Inácio foi logo dizer pra Irmandade... Todo mundo já sabia, né... que a Marciene ia fazer a Festa. Então, ela já cresceu sabendo... e assim que ela começou a entender as coisas, ela mesma já tinha vontade de fazer a Festa e ela que foi lá pedir pra colocar o nome na eleição... mas todo mundo já sabia que era ela.

Como Marciene, que foi a Rainha Festeira, a Juíza Maior da Festa de Nossa Senhora do Rosário de 2006 [a primeira que eu vi], muitos Festeiros contam que fizeram a Festa na paga de uma promessa em agradecimento de uma graça alcança com a interseção de Nossa Senhora do Rosário. Isso não chega a ser surpreendente se não soubermos que todos os Irmãos assumem, ao entrar para a Irmandade, o compromisso [dentre outros] de fazer uma Festa para Nossa Senhora do Rosário. O que realmente surpreende é que não se ouve falar de Festeiros que dizem ter feito a Festa para cumprir essa obrigação e que também todos os tipos de motivos podem ser aceitos pelos Irmãos para que um deles jamais venha ser obrigado a fazer a Festa³⁷.



O som do autofalante carregado por uma motocicleta velha anuncia a cerimônia e o jogo de abertura da 1ª Copa Escolar de Futebol Troféu Célio Torres; o mesmo autofalante também anuncia a reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, cuja finalidade é a eleição dos Festeiros para a Festa de 2010. É dia 16 de agosto de 2009,

são nove horas da manhã e eu acabei de chegar a Chapada do Norte para acompanhar a eleição dos Festeiros.

Nos primeiros dias de agosto já havia me convencido de que este relato seria composto com as informações colhidas quando vi a eleição em 2007. Atrasos no planejamento e na programação de viagens da Gerência de Patrimônio Imaterial do IEPHA inviabilizaram o meu comparecimento em Chapada no dia 9 de agosto, data inicialmente estabelecida para a Eleição dos Festeiros. Contudo, no dia 11, surpreendi-me positivamente com a notícia de que a Eleição havia sido adiada, que seria dia 16 e que o Prefeito seria eleito um dos Festeiros para 2010. O tom em que a notícia foi dada carregava aquele ar acusatório próprio de quem acaba de flagrar outro em uma conduta imprópria e secreta, mas que, apesar disso, evitara os constrangimentos e não tornara pública a descoberta, o que não deixa de ser uma maneira também sorrateira de fomentar cumplicidades entre o anfitrião e o turista aprendiz. Assim, os fatos estavam encadeados numa ordem portadora de uma lógica inescapável, na qual o adiamento da eleição propiciaria a dilatação cronológica necessária às negociações e aos acordos e o anúncio antecipado do nome do Prefeito punha em evidência a farsa eleitoral e os interesses escusos dos organizadores da Festa. Entretanto, naquele momento, tudo isso me soava distante, já que eu tinha providências a tomar para garantir que estaria presente na eleição.

Nas condições em que a viagem se tornou viável, fui de ônibus e sozinho. Durante as dez horas de viagem entre Belo Horizonte e Minas Novas [a cidade cabeça de ponte desse trabalho] tive a oportunidade de examinar melhor as ideias e elaborar um plano de campo. Hipoteticamente, a ideia de que a chamada Eleição dos Festeiros era, na verdade, um meio da vontade da Santa se manifestar, me atraía muito, não só porque era uma imagem com forte apelo poético, mas também porque é a chave para desmontar o argumento [repetido aos borbotões, quando se quer revelar os interesses daqueles que desejam registrar a Festa como patrimônio cultural] do engajamento político das pessoas na Festa, como única e verdadeira motivação para as suas ações. No entanto, eu não poderia deixar de considerar que ter o Prefeito como Festeiro [bem como o modo como a notícia foi dada com antecedência] trazia para o centro dos acontecimentos uma

equação motivacional para a Festa que eu evitara desde minhas primeiras abordagens, por me parecer mecanicamente simplória e até mesmo mesquinha, mas que agora, eu não poderia negar, se enchia de uma força que era difícil contrapor ou até mesmo resistir.

Ao chegar a Chapada, o movimento de um grande número de pessoas transitando pelas ruas, num domingo quente de agosto, pareceu-me pouco usual. Com efeito, em 2007, nessa mesma época do ano, a cidade estava vazia e silenciosa, a ponto de termos muita dificuldade para encontrar um bar aberto para assistirmos a um jogo da Seleção Brasileira. Atravessado por um grupo de crianças, todas vestindo camisetas iguais e levando nas mãos uma vela num castiçal improvisado num copo plástico descartável, logo entendi que não era um dia típico. Tratava-se do dia da celebração da Primeira Comunhão de um considerável número de jovens católicos. De qualquer forma, isso não era suficiente para explicar o inusitado estado de frenesi [festivo?] da cidade. Fui até a casa de Dona Nilda e Seu Inácio e, enquanto descia pelas ruas, encontrei ou fui encontrado diversas vezes por uma mesma motocicleta, que vagava num aparente sem rumo e carregava um autofalante de onde se anunciavam grandes sucessos para aquele domingo: *às 14 horas, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário se reunirá [em reunião aberta ao público] para escolher os Festeiros da Festa de 2010 e às 16 horas, no Estádio Municipal Durval Queiroga Pinto, haverá a abertura da 1ª Copa Escolar de Futebol de Chapada do Norte: Troféu Célio Torres*. Como não havia ninguém na casa de Dona Nilda, resolvi ir até a casa de Idalmo, o Festeiro de 2009. Eu havia comprado uma gravata para lhe dar de presente, para que ele a usasse na Festa. Fui recebido por Dona Magnólia, mãe de Idalmo, que estava preparando o almoço. Ela, muito feliz com o presente e com a minha lembrança, parecia envergonhada, enquanto explicava que, como o filho é professor de educação física na Escola Monsenhor Mendes e, portanto, estava ocupado com a organização do campeonato de futebol que começaria naquele domingo, que não havia nem certeza se ele compareceria à reunião da Irmandade, mas que, como ele era o Festeiro, tinha obrigação de ir, nem que fosse só para ficar um pouquinho. Procurei deixar claro que para mim isso não era um problema, que eu entendia perfeitamente os compromissos de Idalmo e não esperava, de modo

algum, que ele ficasse à minha disposição sempre que eu estivesse na cidade. Portanto, logo passamos a conversar sobre o que realmente me interessava naquele momento, a Eleição dos Novos Festeiros.

Provoquei Dona Magnólia, perguntando se o Prefeito seria o Festeiro em 2010. Ela confirmou a notícia, sem esboçar qualquer reação ao tom provocativo da minha pergunta. Continuei em tom de provocação e perguntei como se sabia quem seria o Festeiro, se ainda não havia acontecido eleição. Novamente, Dona Magnólia encarou com naturalidade a minha pergunta e passou a explicar que sempre se sabe quem vai o ser o Festeiro, que são apresentados três nomes na votação, mas todos já sabem em quem se deve votar. Ela enfatizou que dois dos nomes são apresentados apenas para compor um quadro de escolhas, mas que todos sabem que nenhum deles quer mesmo ser o Festeiro daquele ano [pode até ser depois], que já está tudo combinado. *Quando Idalmo nasceu... Não... Idalmo já era um menino grande de uns cinco anos..., o pai dele que já era da Irmandade e tinha sido Festeiro, colocou o nome de Idalmo pra Irmão, prometeu que ele também ia fazer a Festa... e tá aí... esse ano, Idalmo vai fazer a Festa e nós já sabia disso tem muitos anos, desde de quando Idalmo era criança.*

A vantagem de conversar na casa de Dona Magnólia é que ela chama a gente para sentar na copa, de onde dá para ver a cozinha. Então, enquanto ela preparava o almoço, conversávamos sobre as amenidades do mundo...

Depois do almoço, ainda fui conversar com Seu Zé Do Ponto e enquanto conversávamos, lá de sua loja, eu vigiava o movimento na Capela. Já passava das 14 horas quando me dirigi para a Capela do Rosário, Sede da Irmandade, onde se realizam as reuniões da Confraria. Como a reunião demorava começar [sempre se espera por Irmãos que se atrasam. Idalmo foi um dos últimos a chegar, mas atendeu à Dona Magnólia], alguns já se impacientavam e a razão disso parecia ser outros compromissos já marcados para aquele dia na sequência da reunião: a missa de domingo, por exemplo, seria realizada no ginásio poliesportivo às 16 horas, mais cedo do que o usual, porque o local estava sem luz elétrica; e o campeonato escolar de futebol [o grande acontecimento do dia] também estava nos planos de alguns.

Quando finalmente se iniciou a reunião, os presentes eram menos de 50 pessoas [talvez, menos de 40] e a pauta bastante reduzida fez com que depois breves discussões sobre assuntos relativos a organização da Festa de 2009, que foram sistematicamente encaminhados para deliberação em uma reunião posterior [específica para tratar da atribuição de tarefas na Festa de 2009], passasse-se à Eleição dos novos Festeiros. Dr. Nilton, o Presidente da Irmandade, encaminhou a votação chamando nominalmente cada Irmão que, em seguida, declarava o voto em voz alta. Ao final, depois que votaram todos os presentes, Nilton anunciou o resultado, Teco [Eraldo Eustáquio], o Prefeito da cidade, recebeu quase todos os votos, apenas duas pessoas não votaram nele e votaram, cada uma, num dos dois outros candidatos apresentados. Da mesma forma, foi eleita Rainha Festeira de 2010, Marlene de Custódia e, novamente, duas pessoas deixaram de votar nela para votar, cada uma, numa das duas outras candidatas. Anunciados os nomes dos novos Festeiros, os presentes fizeram a saudação dos Reis Novos com uma salva de palmas e Teco pediu a palavra para agradecer à Irmandade:

Eu queria agradecer a confiança dos Irmãos, que aceitaram meu nome e confiaram em mim para ser o Festeiro em 2010. Eu sempre me coloquei à disposição da Irmandade para uma eventualidade de ter que substituir um Irmão impedido de fazer a Festa. Né, Nilton?... Mas, graças a Deus, isso nunca foi preciso. E agora, por graça de Nossa Senhora e da confiança de vocês eu vou poder ser Festeiro e vou me esforçar para estar à altura da sua confiança. [Marlene também fez agradecimentos]: Eu também queria agradecer a confiança de todos... Queria dizer também como é uma satisfação fazer a Festa... Eu que quase não fiz... quase que eu vinha aqui hoje para tirar meu nome, mas Nossa Senhora não deixou. Esses dias, eu tava muito doente... que eu sou cardíaca e tenho pressão alta... e essa semana mesmo, eu tava sentindo muito mal e fui no médico... Quando eu cheguei lá, tinha muita gente para atender... uma fila assim ó... que dava pra dá volta nessa igreja... Eu pedi, assim no pensamento... Minha Nossa Senhora me põe boa pra eu poder fazer a festa... me põe boa... Eu já tava pensando em tirar o nome... saí de casa pensando assim, porque eu tava muito mal mesmo. Mas aí, lá na fila, eu disse, se eu ficar boa, eu faço a Festa... O povo foi entrando... foi saindo... e antes de chegar a minha vez, eu tava boazinha... Por Deus,

que tava... Saí de lá sem nem falar com o médico... Então eu tô aqui pra agradecer Nossa Senhora Rosário que me deu a Festa e os Irmãos que confiaram em mim.

Maurício, o Secretário da Irmandade, acabava de redigir a ata e o Tambor chamava os Reis Novos para fora da igreja, que Tambor não pode entrar lá no meio da reunião. Em poucos minutos a pressa de todos se esvaiu ao som do Tambor. *Os Tabozeiro quer levar os Reis Novos e beber e comer às custas deles.* O cortejo partiu da capela em direção à casa do Rei Novo, onde biscoito de polvilho e licor saciaram o Tambor, depois na casa da Rainha Nova, mais licor e mais biscoito com mais Tambor, dança e cantoria³⁸.



Eu num tava nem aqui, na Chapada... Tava em Belo Horizonte... São Paulo... num sei. Mas um cumpadi meu colocou meu nome pra Presidente da Irmandade e quando eu cheguei, ele veio aqui em casa e disse que eu tinha sido escolhido Presidente da Irmandade. Eu então disse: Mas cumpadi, eu nem fui candidato... eu num posso ser Presidente. Aí, ele disse que eu era a melhor pessoa, que num tinha outro que conhecia mais a Irmandade e a história de Nossa Senhora do Rosário, que o povo gostava de mim... Mas eu já tava no Sindicato... Aí eu perguntei, Ô cumpadi, quem que colocou meu nome? Então, ele disse que ele que colocou, porque tinha um povo que queria que ele fosse candidato e ele pensou ni mim, que eu era o melhor... Eu falei, Ô cumpadi, ocê num podia fazer isso... E agora homi? E de quanto foi a votação? Aí ele respondeu: Ocê só num teve um voto... E quem que num votô ni mim? Ele deu uma risada e disse: Só eu num votei nocê. Mas por que, cumpadi, logo ocê que é meu amigo..., que colocou meu nome lá... Por que ocê num votou em mim? Ele riu de novo... Num votei porque votei no ôtro, se não ele num ia ter nenhum voto³⁹.



Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Libertos e Cativos, Ereta na Freguesia da Santa Cruz da Chapada do Arcebispado da Bahia, vai numerado, e por mim rubricado na Conformidade das Reais Ordens e tem as folhas que contam do seu encerramento. Rio de Janeiro vinte e três de julho de mil oitocentos e vinte e dois.

Cunha

[...]

Tem este Compromisso dezoito folhas, que vão por mim rubricadas, e numeradas na primeira lauda de cada uma.

Rio de Janeiro vinte e três de Julho de mil oitocentos e vinte e dois.

[...]

Como esta nossa Irmandade se compõe de pretos, pardos, e brancos, que por sua devoção querem ser irmãos desta Irmandade, haverá na mesma anualmente, um Juiz e uma Juíza maiores que darão, cada um de esmola, doze oitavas de ouro em moeda metálica para a festividade de Nossa Senhora e mais despesas da mesma Irmandade; e se os ditos Juízes Maiores quiserem Sermão na dita Festividade, sairá a despesa de ambos, como até aqui sempre se tem praticado; Poderão ser eleitos Juízes maiores

todos aqueles que forem Irmãos desta Irmandade, sem exceção de qualidades, serão também admitidos para os mesmos empregos todos aqueles que, por sua devoção ou voto, se oferecerem a servir a Nossa Senhora, inda que até não sejam Irmãos, contanto que tenham possibilidades, sendo porém conveniente a mesma Irmandade, evitar controvérsias, que se o Juiz maior for branco ou pardo, seja a Juíza maior preta, ou aliás, o Juiz maior preto, e a Juíza maior branca ou parda, para que toda a Irmandade com amor, e devoção possam servir a Deus, e louvar a Santíssima Virgem do Rosário.

[...]

Como nesta freguesia se costuma festejar solenemente a Virgem Santíssima do Rosário na sua Capela na 1ª. Oitava do Espírito Santo; juntar-se-ão na nossa sacristia dia do Espírito Santo, as quatro horas da tarde, os Juízes maiores, Oficiais, e Juízes menores, e farão pauta dos novos Juízes maiores e Oficiais para o seguinte ano, nomeando na dita pauta cada um dos irmãos para os ditos empregos do futuro ano, tendo presente o livro das Eleições, a fim de que não sejam propostos em Mesa aqueles Irmãos, ou Oficiais antes de finalizar o tempo de seis anos, a exceção dos Juízes maiores, que por ser maior a sua esmola e despesa, se observará com estes, o que dispõe-se em nosso Compromisso no Capítulo 4º e o mesmo respeito aos mais Oficiais e Irmãos; feita que seja a dita pauta, em que todos [a] assinarão sendo Oficiais, e irá um dos Irmãos Procuradores avisar ao Reverendo Pároco desta Freguesia para vir presidir a estas Mesas de Eleição e junto com o Irmão Escrivão tomará em segredo chamando, um a um, por toque de campainha, concluída que seja a dita Mesa, caso haja empate, ao dito Reverendo Pároco compete unicamente desempatar, sem que mais tenha na dita Mesa, consultivo nem deliberativo voto algum, e nem assistirá as mais Mesas da economia da nossa Irmandade, conforme a disposição de todos os Compromissos aprovados por Sua Majestade que Deus guarde, e da dita pauta se fará fielmente a Eleição, que será assinada pelo dito Reverendo Pároco e publicada no dia da festividade de Nossa Senhora pelo Reverendo Pregador, ou a quem competir, para inteligência, conhecimento e certeza de todos os novos Oficiais, Juízes, e Irmãos Mesários desta nossa Irmandade.

[...]

Todos os Irmãos desta irmandade darão anualmente meia oitava de ouro em moeda metálica da pensão chamada anuais, menos aqueles, que em cada uma das Mesas tiverem algum emprego como já fica declarado no Capítulo 1º deste Compromisso; e serão prontíssimos todos os irmãos mesários e os mais, em acudir, ao toque do sino de nossa Capela e Campainha, pelas Ruas deste Arraial que tocará um dos Procuradores, como dito fica, a todas as Mesas, que se fizerem a bem da ecomia digo da economia desta Irmandade, e se portarão nas ditas Mesas com prudência, retidão e modéstia, votando com sinceridade e sem suborno, tudo que for santo e justo, a bem da mesma nossa Irmandade e do que se acordar, se fará termo dos acórdãos no respectivo livro, em que todos assinarão.

[...]

Os Irmãos desta nossa santa Irmandade serão muito observadores da lei de Deus, nosso Senhor, pois que só assim podem agradar a Sua, e nossa Mãe Maria Santíssima do Rosário, evitando todas as escandalosas desordens que os haja de degradar da feliz dignidade de filhos da mesma Santíssima Virgem, para que o seu bom exemplo convide, aos que não forem Irmãos, a terem o ardente desejo de se listarem nesta Santa Irmandade, não se descuidando de se encomendar todos os dias a mesma Senhora rezando-lhe e oferecendo-lhe, quando não possa ser todo o Santíssimo Rosário, ao menos o Seu Terço; Sendo também diligentes em assistir com opas, asseio e decência aos Terços que em todas as primeiras Domingas dos meses se costumam devotamente fazer pelas Ruas públicas deste Arraial; e juntamente assistir a todos os mais atos públicos e particulares da mesma nossa Irmandade; não se esquecendo ao mesmo tempo de encomendar a Deus as almas dos nossos Irmãos defuntos para, permita o mesmo Senhor, que por seu falecimento em justa retribuição da sua devida caridade, lhes façam o mesmo. E se algum dos nossos Irmãos, o que Deus não permita, forem rebeldes no cumprimento das suas obrigações, ainda depois de amorosa e caritativamente admoestados, se dará parte ao Doutor Provedor do termo, para prudentemente resolver o que for justo a bem da economia desta Irmandade.

[...]

Em toda e qualquer festividade desta nossa Irmandade, e em todas as Procissões da mesma levarão os nossos Irmãos todas as insígnias costumadas, preferindo sempre os Oficiais sem distinção de qualidades, pois que depois de alistados nessa nossa Irmandade todos são igualmente Irmãos, e com quanta maior submissão, e humildade se portarem, maior serviço farão a Deus nosso Senhor, e a sua Santíssima Mãe, contanto porém que vão compostos com todo asseio e limpeza, que reverentemente se deve a casa de Deus e a todos os atos Eclesiásticos⁴⁰.

CAPÍTULO NOVE – Onde está a Santa?

[...] Mater Christi, ora pro nobis

Mater divinae gratiae, ora pro nobis

Mater purissima, ora pro nobis

Mater castissima, ora pro nobis

Mater inviolata, ora pro nobis

Mater intemerata, ora pro nobis

Mater amabilis, ora pro nobis

Mater admirabilis, ora pro nobis

Mater boni consilii, ora pro nobis

Mater Creatoris, ora pro nobis

Mater Salvatoris, ora pro nobis

Virgo prudentissima, ora pro nobis

Virgo veneranda, ora pro nobis

Virgo praedicanda, ora pro nobis

Virgo potens, ora pro nobis

Virgo Clemens, ora pro nobis

Virgo fidelis, ora pro nobis [...]

Trecho da Ladainha de Nossa Senhora do Rosário

Choveu a noite toda e de manhã ainda choveu mais, uma chuva fina promoveu um colorido inusitado para a sempre ensolarada Chapada do Norte, com a exposição das sombrinhas que vieram de todos os lados para o Largo da Capela do Rosário.

É a manhã do sábado da Festa e a movimentação começa cedo, no largo em frente à Capela de Nossa Senhora do Rosário. Muitos Irmãos, muita discussão e muito que fazer. Alguns homens preparam o espaço para o Mastro a Cavalos, que ocorrerá logo mais, à noite. Eles fincam estacas azuis ao redor do Largo. Posteriormente, estas estacas serão unidas por cordas, delimitando a fronteira entre o público e os cavaleiros do Mastro. Outro grupo aproxima-se do centro e começa a cavar o ponto que precisa ser exato, onde se erguerá o Mastro da Bandeira da Santa. Uma terceira equipe está reunida em volta de um pequeno caminhão, eles são da empresa contratada para montar os fogos do espetáculo pirotécnico, outra grande atração desta noite de sábado. Alheio a tudo isso e aparentemente despercebido por todos, Seu Augusto está à porta da sacristia que dá para uma das laterais da Capela, veste uma opa amarela por sobre as roupas comuns.

Aos poucos mais e mais gente vai chegando, eles desafiam a chuva fina que cai lateralmente, fazendo com que no lado da Capela onde está Seu Augusto se acumule uma grande multidão que procura abrigar-se da Chuva. Estes não estão aqui para trabalhar, não vieram ajudar no Mastro, nem com os fogos, vieram buscar a Santa. A agitação da multidão é transmitida num anda-e-anda contínuo, num afasta-e-junta que obedece ao ritmo das intermitentes estiagens e das passageiras chuvas que se sucedem com o caminhar das nuvens guiadas pelo vento.

Quando Joãozinho Preto aponta na entrada do Largo a multidão se agita, lá mais atrás vem o Beto e o Zé Bodão. Aqui em cima, junto da Capela, umas crianças passam as mãos nuns tambores que estavam escorados na parede e começam a bater enquanto

Luciano, que esse ano teve até padre na buscada, eles estão esperando o Tambor, porque *a Santa só volta, quando o Tambor levar ela, num adianta ter pressa.*

O Tambor chega, a música para. A Congada chega, a música para. *Viva Nossa Senhora! Viva! Viva! Viva! Viva Nosso Senhor, Jesus Cristo! Viva! Viva! Viva! Viva Nossa Senhora! Viva! Viva! Viva! Viva Nosso Senhor, Jesus Cristo! Viva! Viva! Viva!* Silêncio... Padre Luciano puxa a oração... *Pai Nosso que estais no Céu, santificado seja Vosso Nome, venha a nós o Vosso Reino, seja feita a Vossa vontade, assim na Terra como Céu. O pão nosso de cada dia, nos daí hoje, perdoai aos nossos pecados, assim como nós perdoamos aos nossos devedores, não nos deixai cair em tentação, livrai-nos de todo o mal. Amém.* Silêncio...

Virgem do Rosário, sois rosa mimosa.

Dentre as outras flores, sois a mais formosa.

Dentre as outras flores, sois a mais formosa.

Silêncio... Fogos... Outros fogos... E mais um *Êêêêêêêêêêê!*

Vamu subir e vamu subir.

Mais música, mais dança, mais tombos, mais gargalhadas, mais Tambor e mais Congada.

A Santa de colo passa de mão em mão, parece uma criança. Todo mundo quer carregar. Os Festeiros também estão lá. Sem pompa, só de opa amarela, como os outros Irmãos. Idalmo carrega a Santa, Lene carrega a Santa, todo mundo carrega a Santa. A chuva aperta, a chuva afrouxa. A alegria não cessa. Assim a Santa vai voltar. Assim a Santa vai ficar mais um ano em casa.

A Santa chega em casa, entra na Capela com seus convidados: o Tambor e a Congada. Mais gente, mais multidão, mais saudação: *Viva Nossa Senhora! Viva! Viva! Viva! Viva Nosso Senhor, Jesus Cristo! Viva! Viva! Viva! Viva Nossa Senhora! Viva! Viva! Viva! Viva Nosso Senhor, Jesus Cristo! Viva! Viva! Viva!*

A Santa volta para o altar e o povo vai embora⁴¹.



Todos os anos, Seu Augusto acorda mais cedo no sábado da Festa só para levar a Santa ao rio. Seu Augusto já era devoto da Santa em Portugal, ele trouxe a devoção para Brasil. Seu Augusto veio para o Brasil, como muitos portugueses costumavam vir, pelo açúcar. Quando chegou ao Brasil foi trabalhar numa usina em São Paulo para comandar os negros da Chapada na limpeza da moenda. Da usina, por duas amadas [uma da Terra e outra do Céu], veio para Chapada, comprou terra, comprou casa e fez criação.

Seu Augusto costuma dizer que um homem como ele [pobre, sem instrução e devoto de Nossa Senhora do Rosário] encontrou a felicidade no Brasil, com o açúcar e com a Chapada, que em outro lugar não seria feliz assim. Quando não está cuidando da Santa fujona, está tomando conta do seu boi igualmente fujão. Para Seu Augusto não tem boi bravo, ele entra no curral e o animal come em suas mãos, mas é só ele que faz isso, do mesmo jeito, ele também ama e respeita a Santa, por isso entra na Capela, pega a imagem no colo e foge com ela do altar. Coisa de artística tauromáquico das terras de Ibéria, da doçura de encantador de bichos e de predileto do céu.

Seu Augusto foi quem me contou por que os negros da Chapada foram escolhidos por Nossa Senhora, por que ela gosta de andar com o Tambor dos negros.

Quando tem que dizer por que esconde a Santa no Córrego todos os anos, Seu Augusto conta que, na época em que ainda havia escravidão, foi encontrada uma imagem de Nossa Senhora do Rosário [a imagem da Santona que está na Capela] no Córrego do Rosário, essa imagem foi trazida de lá, pelos brancos, ao som de banda de música e de fanfarra, e colocada no altar da Capela. Acontece que depois de um tempo, a imagem desapareceu do altar e foi procurada na cidade toda. Quando todo mundo achava que a imagem tinha sido roubada, ela apareceu de novo no Córrego, no mesmo lugar onde tinha sido encontrada antes. Novamente, os brancos fizeram uma grande

festa, com banda de música para levar a Santa para o altar. Depois de pouco tempo, a Santa desapareceu de novo e foi encontrada no Córrego, no mesmo lugar de antes. Dessa vez, o padre e as autoridades da cidade, chamaram os Tambozeiros do rosário que já existiam, assim como já existia a Irmandade, que foi quem construiu a Capela. Então os Tambozeiros, que não podiam tocar na festa e nem entrar na Capela, desceram e buscaram a Santa, cantando, dançando e batendo tambor. Eles deixaram a Santa no altar e ela ficou no mesmo lugar desde então⁴².

CAPÍTULO DEZ – Por onde nós vai?

Somente quando o caminho simbólico do desconhecido para o conhecido estiver completo é que poderemos olhar para trás e compreender sua forma final.

Victor Turner – O processo ritual

não existe rainha sem rei – o tambor é voz da Santa e a caixa é o coração

O Pontão e a Caixa na Casa da Rainha; o Tambor, a Bandeira e o Corta-Vento na Casa do Rei. *Por onde nós vai?* Uns chama pra lá, outros chama pra cá. A subida dos Reis para a Abertura do Cofre e o Recolhimento dos Anuais é logo cedo e eu era um aprendiz de primeira viagem na Festa, pouco mais que um turista. E como não queria perder nada, comecei a perguntar: [Vai começar na casa do Rei ou da Rainha?], mas uns diziam *Do Rei...* outros falavam *Da Rainha...* e todos diziam que *Sempre foi assim, é da tradição* [começar na casa do Rei] [começar na casa da Rainha].

Muita discussão, muito debate e uns vencedores comemoraram e uns derrotados não ficaram satisfeitos. O Reinado saiu assim meio-a-meio. Um pouco mais para casa do Rei, um pouco menos para casa da Rainha. E subiu rumo à Capela, que tinha que estar os dois lá junto, que tinha que Abrir o Cofre e Recolher os Anuais, que isso sim era importante, isso sim é do Compromisso e da tradição.

Na outra noite, o mesmo impasse e dessa vez era o Reinado Grande, com Reis Novos e Velhos. Então, além de buscar primeiro o Rei ou a Rainha, tinha que decidir se buscava primeiro os Velhos ou os Novos. Mais discussão, mais desavença e dessa vez, para compensar, busca a Rainha primeiro e segue, busca o Rei, os Velhos primeiro. Agora busca os Novos, a Rainha primeiro *que é caminho, não tem que subir lá atrás da Capela e voltar.*

Na porta da Casa da Rainha, o Tambor chamou:

Dona Rainha, vamos sair...

Que tá hora de subir...

Dona Rainha, vamos brincar...

Que nós tá doído pra dançar...

E nada da Rainha sair. Então, o Tambor chamou de novo:

Dona Rainha, vamos brincar...

Que nós tá doído pra dançar...

E nada da Rainha aparecer. E um entra e sai de Irmão, tudo de opa. E nada da Rainha. E mais Irmão e mais Tambor. E os Reis Velhos esperando com a Coroa, *Vê se pode?* Então, a Rainha Nova saiu. Estava furiosa e decretou: *Não existe Rainha sem Rei!* Imediatamente, o Tambor respondeu:

Senhora Rainha mandou avisar,

Que só sai depois que o Rei chegar...

Só sai depois que o Rei chegar...

Só sai depois que o Rei chegar...

O povo todo aglomerado atrás do Tambor. A Caixa, o Pontão, a Bandeira e o Corta-Vento, todo mundo sem saber o que fazer e os Reis Velhos, então? Estavam com

a Coroa, poderiam ordenar que se levasse a Rainha Nova, mesmo contra vontade dela, mas não fizeram nada, entraram na casa da Rainha Nova e deixaram a [con-fusão] da Festa do lado de fora.

Tambor puxa de um lado, multidão empurra do outro e todo mundo canta e dança e empurra e puxa e canta e dança. Até que o Tambor [vence-e-rompe] a multidão e num movimento só, único e simultâneo e contínuo mover... *Vamu subir...*

E chama o Rei Novo, na porta de Casa. E ele que podia protestar como a Rainha Nova: *Cadê os Reis Velhos, cadê a Coroa? Assim eu não vou...*, ele mesmo não fala nada, solta os fogos, serve o licor... e canta e dança... e desce a ladeira. Busca a Rainha Nova e os Reis Velhos na casa da Rainha Nova e *Vamu subir...* Vamos para a Missa, que essa tem hora marcada e não pode esperar.

Depois da Missa são os Reis Velhos sem Coroa e os Novos Reis Coroados que vão brincar o Tambor. Tudo começa de novo, outro ano, outra Festa e canto e dança para entregar os Reis. Primeiro os Novos. Desce ladeira e canta e dança e deixa a Rainha Nova em Casa e toma licor e come biscoito e canta e dança. E sobe ladeira e entrega o Rei Novo em Casa e toma licor e come biscoito e canta e dança. E desce ladeira e leva a Rainha Velha para Casa e toma licor e come biscoito e canta e dança. E faz a curva atrás da Matriz e conduz o Rei Velho para Casa e toma licor e come biscoito e canta e dança e se acaba na Festa que a Festa acabou⁴³.



Todas as vezes que os Reis saem em Reinados evocam a máquina bélica da Santa para guiá-los e os proteger pelas ruas da cidade. À frente vai o Tambor, a voz da Santa, que abre os caminhos e anuncia a passagem dos abençoados. A seguir, a Caixa, o coração e o pulso da Virgem, com suas mais de dezoito batidas e ritmos diferentes, uma para cada ocasião. Depois o Corta-Vento, com o brandir da lâmina da espada

afugentando os maus espíritos. No fim, antes dos Reis, vêm, montando guarda, a Bandeira e o Pontão.

Quem sabe e faz os caminhos é o Tambor. Ele corre para apressar ou se deixa ficar para *amarrar* o cortejo, conforme a vontade do povo de brincar mais ou acabar a Festa logo. O Tambor não tem lógica e não tem razão, ele é pura emoção e festa. Os Tambozeiros tomam cachaça, cantam, tocam e dançam, mas ser Tambozeiro não é para qualquer um não. Para ser Tambozeiro, precisa respeitar e conquistar a posição. Se alguém se exceder, o Tambor o joga no chão. Se ficar no caminho, o Tambor passa por cima. Se o Rei tá com pressa, o Tambor *amarra* o passo. Se o povo quer brincar, o Tambor fica batendo. Pode pedir, pode mandar, mas o Tambor só faz o que quer. O Tambor busca o Rei e leva a Rainha, o Tambor busca a Santa e ela fala por ele e é através dele que a Virgem canta para seus devotos, para fazê-los esquecer do sofrimento do dia-a-dia e os fazer se perder na alegria da Festa⁴⁴.

CAPÍTULO ONZE – A maior Festa e o patrimônio em festa

E os aldeões, sobretudo os de certa idade, para quem o mínimo acontecimento da sua 'terra' é precioso para a tornar atraente e simpática aos estrangeiros, nunca perdem a oportunidade de exaltar os esplendores – por vezes imaginários – da 'sua festa', a mais bela da região.

Pierre Sanchis – Arraial: festa de um povo – As romarias portuguesas

o muro virou monturo – a santa convida – uma festa tradicional – o autêntico rosário dos negros – quem quer fazer da festa um patrimônio em festa? – o salvador da cultura – a modernidade: poder e inteligência sem limites – o que é patrimônio em festa?

A Velha Louca, Dona Cesária, dizia que, em Minas Novas, o muro está só crescendo, mas vai chegar o dia que o muro vai virar monturo. E virou. Ela tava certa. Todo o povo rico e importante foi embora, foi para Teófilo Otoni, Diamantina, Belo Horizonte. Só ficou gente pobre, gente que não tinha para onde ir... [gente que ainda quer ir para outro lugar...] É. A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Minas Novas que sempre foi a maior festa daqui da região, entrou em decadência. Era uma festa bonita, organizada, era quando as pessoas colocavam as melhores roupas... a boa educação, a cortesia... não era isso que a gente vê agora... essa gente mal educada, polícia vigiando... quando tem festa, eles até chamam reforço policial para a cidade..., é uma pouca vergonha com gente urinando na rua, até mulher..., não é só homem não... E a guerra do doce? Agora, no dia da distribuição do doce, os meninos se juntam e fazem a

*guerra com o doce. É uma vergonha, tem gente que passa fome o ano todo, gente muito pobre..., mas quanto mais pobre, mais sem educação... As pessoas não aproveitam, elas jogam o doce fora... o chão fica uma sujeira só... eles tacam doce uns nos outros... Minas Novas virou monturo mesmo, o muro desabou*⁴⁵.



PE – São José do Egito, MG – Francisco Badaró, SP – Campinas, MG – Diamantina, SP – Guarujá, MG – Turmalina, MG – Araçuaí, MG – Contagem, RN – Caicó, SP – Dobrada, MG – Luz, MG – Montes Claros, DF – Brasília, MG – Capelinha, SP – Penápolis, BA – Vitória da Conquista, MG – Minas Novas, SP – Araçatuba, SP – Mirandópolis, MG – Salto da Divisa, SP – Piracicaba, BA – Ilhéus, CE – Crato, MG – Guanhães, MG – Belo Horizonte, MG – Corinto, GO – Rio Verde, MG – Cordisburgo, MG – Leme do Prado, GO – Quirinópolis, MG – Gouveia, MG – Betim, BA – Salvador, MG – Berilo, SP – Ribeirão Preto, SC – Indaial, SP – Santos⁴⁶...



Na entrada da Capela de Nossa Senhora do Rosário há duas lápides cujas datas entalhadas nas pedras, ainda não completamente levadas pelos pés dos crentes, que as escovam todas as vezes que vão ou voltam da missa, testemunham os sepultamentos de dois defuntos [um casal? Um macho e uma fêmea, conforme os nomes indicam] que viveram nos séculos XVIII e XIX. O patrimonialismo recusara-se a acreditar que a Irmandade e a Capela de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte haviam sido constituídas no século XVIII e desde então permanecido ereta, como afirma o Compromisso que os Irmãos Pretos fizeram com o Imperador do Brasil e com Nossa Senhora do Rosário, em 1822. O ceticismo presente nos corações patrimonialistas esmoreceu apenas diante das pedras lapidares, cuja substância ígnea deve estar [supõe-

se] menos sujeita às distorções da manipulação humana, do que o papel, que bem sabemos, aceita tudo. O patrimonialista é gente que não se engana facilmente e só confia em testemunhos [científicos] concretos.

No Largo, em frente à Capela, onde se disputa o Mastro a Cavalos no sábado da Festa, [agora] há um gramado, onde ainda ontem havia um terreiro de poeira vermelha, que o vento levava onde bem queria. Em 2009, quando se deu conta, nos altos escalões da conservação patrimonial, que o Largo da Capela do Rosário estava gramado, foram expedidas notificações e ordens de embargo: a verdade das eras geológicas e vegetativas estava abalada, de vez que jamais houvera vegetação naquele Largo, em frente àquela igreja. O patrimonialista é gente fundamentalista, para quem o mundo sempre foi como é hoje⁴⁷.



A Festa é dos homens pretos. Os pretos libertos e cativos sempre fizeram a Festa de Nossa Senhora do Rosário, enquanto os brancos livres faziam a Festa do Divino. Portanto, a Festa é dos negros, expressa os valores culturais dos negros [os valores afro-brasileiros].

De toda a superfície de onde se avalia e se mira o que se diz sobre a Festa e o que se quer que seja a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte apreende-se facilmente que a tradição, a devoção e a negritude são os pilares fundamentais da Festa. Nessa perspectiva em que se contempla a Festa, tudo serve a propósitos e a fins, nada pode ser por acaso [já que o acaso é a vontade de dos deuses], acidental ou não-comprometido com um fim para além da Festa. Tudo se torna fácil quando se acentua que a Festa é a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos Libertos e Cativos de Chapada do Norte e o acento da autenticidade e da possessividade se depõe apenas sobre os Homens Pretos, sua história, sua cultura e sua luta por justiça⁴⁸.



Eu fui um dos únicos que não queria que tombassem a Festa... [Por que?] Ah... a Festa é nossa e o IEFÉ ia querer... quer tombar a Festa... assim tomar conta da Festa e isso não tá certo. Num precisa de ninguém de fora tomar conta da Festa. [O que o senhor acha que o IEPHA vai fazer quando registrar a Festa, quando ela for patrimônio cultural do Estado?] Assim... vocês não vai deixar que a gente muda nada da Festa... É bom manter né? Conserva assim... a tradição, mas a tradição é nossa, de Chapada... Cê não sabe que eu fui Rei Cristão dezenove anos... e antigamente não era assim, como hoje... não... não tinha isso [apontando um caderno que eu tinha em mãos com as falas do Mastro a Cavalos transcritas]. Quem sabia as Embaixadas, num ensinava, tinha no segredo... Ninguém escrevia, num gravava nem nada. O rapaz que faz a Embaixada hoje num sabe toda ela, ele fala errado... Eu sei as Embaixadas todas, mas também não conto, porque eles me tiraram de Rei Cristão né...? Eu também falava errado... errado não... eu num falava a Embaixada completa... aí um rapaz lá de Araçuaí viu... ele tava assistindo o Mastro e veio dizer, depois que acabou, que eu não tinha falado a Embaixada toda... falou que o irmão dele tinha uma fita, que tinha gravado antigamente... daí eu pedi a fita e ele trouxe depois... eu ouvi a fita toda, com muita dificuldade... tinha muito chiado... mas, foi assim que eu aprendi a dizer a Embaixada toda. Eu saí do Mastro..., saí porque tem gente que não dá valor pra gente, num vê o esforço, acha que nós tamo à disposição, que num tem compromisso, que não trabalha, que tá o tempo todo por conta da Festa... Se agente não pode vim num dia, já diz que não precisa vim mais. Aí num dá, né? Mas quê é que o IEFÉ vai fazer? Vai obrigar a falar as Embaixadas igual era antigamente? Igual tá escrito? Como? Ninguém sabe mais... e eles fala errado, já tem tempo... eu fui Rei até 2004, voltei só um ano, em 2006. Depois, tem três anos que é esse rapaz aí... E quem assiste e num sabe que tá errado... ocê mesmo num sabe, e acha que tá certo, então vai ficar assim mesmo... e o IEFÉ vai deixar? Por isso que eu fui contra o tombamento da Festa⁴⁹.



Currículo cultural

Nome:

Joaquim Souto Filho.

Nascimento:

02 de dezembro de 1951, Pesqueira, Pernambuco.

Filiação:

Floriza Holanda Souto e Joaquim Alves Souto.

Formação acadêmica:

Grupo Escolar Almeida Maciel, Grupo Escolar Ruy Barbosa, Colégio Cristo Rei, Universidade Federal de Pernambuco [Cursou Medicina, formando-se em julho de 1979].

Atividade profissional:

Clínica Médica [de 1979 a 1987, em Pesqueira-PE, Sanharó-PE e Lajedo-PE; em 1988, em Berilo-MG e a partir de 1989, em Chapada do Norte-MG, onde permanece].

Inspirações:

Alder Júlio Calado [professor de sociologia do ginásio, que promovia festas e eventos culturais: festas de Santa Águeda, carnaval, festas juninas, Semana Santa e outras], o cinema, nos cines [que frequentou na juventude] Moderno, Pesqueira e Santa Cruz, [assistiu Os dez mandamentos, Ben Hur, O manto sagrado, Casa Blanca, O grande ditador, O grego, Tarzan, Mulher tigre e Zorro, entre outros clássicos], o circo; influências musicais diversas [toré dos índios Xukuru, grupo afro-brasileiro pesqueirense, as Cambindas Velhas, blocos carnavalescos, Lira da tarde, 2 de ouro, Velha guarda, xote, xaxado, Cangaceiros, baião, coco, quadrilha junina, pastoril,

maracatu, frevo, caboclinhos, grandes musicais brasileiros com Grande Otelo e Oscarito e tantos outros]. Admirador de Jesus Cristo, Gandhi, Chaplin, Jonh Lennon e Lampião, em quem há um elo de carisma e um paradoxo de filosofia.

Atividades culturais que promoveu e participou:

Mamulengos da festa de Santa Águeda, cinema artesanal [improvisado com as sobras dos cinemas convencionais], papel machê, pintura, desenho, bonecos de barro, construção das capelas das comunidades Sítio Pacheco e Cana-brava da Aldeia Xukuru.

Fundou, em 20 de Agosto de 1983, na Rádio Difusora de Pesqueira, o Movimento Teatral Ziriguidum Art Circus, que encenou peças de teatro de revista de autoria própria.

Publicou crônicas no Jornal Nova Era de Pesqueira.

Outras atividades:

Historiador, pesquisador nato que é, iniciou a tarefa de traçar um paralelo entre as culturas mineira e pernambucana, vislumbrando a analogia entre ambas. Este trabalho foi e é amplamente utilizado na colaboração direta para o enriquecimento folclórico, cultural dos dois Estados, tendo sido inclusive base para de teses sócio-antropológicas⁵⁰.

Redação:

Novas tecnologias

Aluna: Amanda Cristina dos Santos

O mundo está mudando, e com todas essas mudanças acabam surgindo novas tecnologias. Essas novas tecnologias são impulsionadas pela busca constante do ser humano pelo poder e inteligência sem limites. O surgimento de novas tecnologias tem caracterizado grandes transformações mundiais como por exemplo a globalização, meios como TV, rádio e principalmente internet, tem sido fundamentais para a formação de uma sociedade mais atualizada e moderna⁵¹.



Decreto, Que S. MAGESTADE, QUE DEOS GUARDE, Foy servido mandar à Academia em 13. de Agosto de 1721.

Da Cópia inclusa do Decreto, que baixou à Mesa do Desembargo do Paço, terá entendido a Academia Real da Historia Portugueza Ecclesiastica, e Secular a providencia, que mando dar para se conservarem os monumentos antigos, que podem servir para ilustrar, e testificar a verdade da mesma Historia. Lisboa Occidental a 13 de Agosto de 1721. Com a Rubrica de S. Magestade.

Cópia do Decreto, que baixou à Mesa do Desembargo do Paço em 14. de Agosto de 1721.

Por me representarem o Diretor, e Censores da Academia Real da Historia Portugueza Ecclesiastica, e Secular, que procurando examinar por si, e pelos Academicos, os monumentos antigos, que havia, e se podiaõ descobrir no Reyno dos tempos, em que nelle dominàraõ os Fenices, Gregos, Penos, Romanos, Godos, e Arabios, se achava que muitos, que puderaõ existir nos Edificios, Estatuas, Marmores, Cippos, Laminas, Chapas, Medalhas, Moedas, e outros artefactos, por incuria, e ignorancia do vulgo se tinhaõ consumido, perdendo-se por este modo hum meyo muy proprio, e adequado, para verificar muitas noticias da veneravel antiguidade, assim sagrada, como politica, e que seria muy conveniente à luz da verdade, e conhecimento dos seculos passados, que no que restava de semelhantes memorias, e nas que o tempo

descobrisse, se evitasse este damno, em que pòde ser muito interessada a gloria da Nação Portugueza, não só nas materias concernentes à Historia Secular, mas ainda à Sagrada, q são o instituto, a que se dirige a dita Academia, e desejando eu contribuir com o meu Real poder para impedir hum prejuízo tão sensível, e tão damnoso à reputação, e gloria da antiga Lusitania, cujo dominio, e soberania foy Deos servido dar-me. Hey por bem que daqui em diante nenhuma pessoa de qualquer estado, qualidade, e condição que seja, desfça, ou destrua em todo, nem em parte qualquer edificio, que mostre ser daquelles tempos, ainda que em parte esteja arruinado, e da mesma sorte as Estatuas, Marmores, e Cippos, em que estiverem esculpidas algumas figuras, ou tiverem letreiros Fenices, Gregos, Romanos, Goticos, Arabicos, ou Laminas, ou Chapas de qualquer metal, que contiverem os ditos letreiros, ou caracteres, como outro sim Medalhas, ou Moedas, que mostrarem ser daquelles tempos, nem dos inferiores até o reinado do Senhor Rey D. Sebastião, nem encubraõ, ou occultem alguma das sobreditas; e encarrego às Cameras das Cidades, e Villas deste Reyno, tenhaõ muito particular cuidado em conservar, e guardar todas as antiguidades sobreditas, e de semelhante qualidade, que houver ao presente, ou ao adiante se descobrirem nos limites do seu dstricto, e logo que se achar, ou descobrir alguma de novo, daraõ conta ao Secretario da dita Academia Real, para elle a comunicar ao Director, e Censores, e mais Academicos; e o dito Director, e Censores com a noticia, que se lhe participar, poderaõ dar a providencia, que lhe parecer necessaria, para que melhor se conserve o dito monumento assim descuberto; e se o que assim se achar, e descobrir novamente, forem Laminas de metal, Chapas, ou Medalhas, que tiverem figuras, ou caracteres, ou outro sim Moedas de ouro, prata, cobre, ou de qualquer outro metal, as poderaõ mandar comprar o Director, e Censores do procedido da consignaçaõ, que fuy servido dar para as despezas da dita Academia. E as pessoas de qualidade, que contravierem a esta minha disposiçaõ, desfazendo os Edifícios daquelles Seculos, Estatuas, Marmores, Cippos, ou fundido as Laminas, Chapas, Medalhas, e Moedas sobreditas, ou também deteriorando-as em fórma, que senaõ possaõ conhecer as figuras, e caracteres, ou finalmente encobrindo-as, e occultando-as, além de incorrerem no meu desagrado, experimentarãõ tambem a demonstraçaõ, que o caso pedir, e merecer a sua desattençaõ, negligencia, ou malicia; e as pessoas de inferior

condição incorrerão nas penas impostas pela Ord. do liv. 5. tit. 12 §. 5. aos que fundem moeda. E porque as que acharem algumas Laminas, Chapas, Medalhas, e Moedas antigas, as quereraõ vender, e reduzir a moeda corrente, as Cameras seraõ obrigadas a comprallas, e pagallas promptamente pelo seu justo valor, e as remetterão logo ao Secretario da Academia, que fazendo-as presentes ao Director, e Censores, se mandará satisfazer às Cameras o seu custo. A Mesa do Dezembargo do Paço nesta conformidade mandará passar Alavará em fôrma de Ley, que se publicará na Chancellaria, e se remetterá às Cameras das Cidades, Villas do Reyno. Lisboa Occidental a 14. de Agosto de 1721. Com a Rubrica de Sua Magestade.

Diogo de Mendoça Corte Real⁵².

CAPÍTULO DOZE – Uma viagem solitária

Do ponto de vista antropológico, duas são as alternativas mais comuns: ou a análise é centrada nas questões camponesas – processo produtivo, distribuição de terras, problemas para os camponeses da implantação do modelo modernizante, estratégias de reprodução da forma de vida camponesa –, ou nas manifestações artísticas e culturais – como festas católicas de santo, artesanato, músicas. Principalmente neste segundo caso, há uma tendência a tentar 'recuperar' a imagem do Vale através de uma valorização romântica de suas 'riquezas culturais', apesar das precárias condições de vida da população.

Liliana Porto – A ameaça do outro – Magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG)

o totem e o tabu do patrimônio – o vale – o antropólogo em seu labirinto

A transparência do acrílico foi emoldurada por tubos de ferro com umas duas polegadas de diâmetro em forma de uns totens, cinco altos retângulos dispostos como oferenda ao Patrimônio Imaterial logo na sala da recepção do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, o IEPHA, no antigo prédio da SETOP, um prédio verde com portada em grade de ferro trabalhada, que fica na Praça da Liberdade, ali na esquina com a Rua Gonçalves Dias, de frente para o chafariz, onde os meninos se banham todo dia.

Era o começo do mês de agosto de 2006 e eu queria mudar de vida. Queria trabalhar com cultura, trabalhar com Patrimônio Cultural. Por isso estava tomando posse no meu novo emprego, iria trabalhar com sociologia, como analista do IEPHA e os totens que guardavam a entrada do Instituto eram, sem dúvida, um aviso aos estrangeiros sobre a natureza, o sentido e a profundidade do culto que se vivia ali.

O saber da gente simples ensina que a primeira impressão fica para sempre, mas isso é só parcialmente verdadeiro, por que as impressões iniciais não resistem a uns tempos de intimidade, principalmente quando a intimidade tende a contrariar aquelas primeiras marcas no espírito. E isso foi o que aconteceu com o IEPHA. Em pouco tempo, eu estava sabendo que aqueles totens eram só o anúncio de uma fé sem obras, uma estéril vontade de fazer que não frutificara.

A crônica da falta é a tônica do dia-a-dia do patrimônio em Minas Gerais. Não há verba, não há pessoas, não há infraestrutura, não há vontade política e não há, simplesmente não há. Uma desinteligência de berço e boçal é tudo o que se exhibe quando, nas longas reuniões, todo mundo acha alguma coisa, só por achar mesmo. E também muito faz de conta, se faz de conta relatório, se faz de conta que se escreve memorando, se faz de conta que se pede, se faz de conta que se manda papel e se faz de conta que se recebe papel, tudo numeradinho de faz de conta, tudo com cópia de faz de conta, tudo arquivado de faz de conta. É urgente, é resgate, é cultura que se perde, é pedido da própria comunidade que está ameaçada pela modernidade, é um dever de fazer para ajudar o povo, é fazer para proteger, para salvar, para resgatar, por que está acabando, por que vai acabar.

Nisso se foram os dias, as semanas, os meses e os anos. De pouco em pouco, os totens foram saindo da recepção. A gente custa a assumir, mas sabe que dizer ao santo e não cumprir as promessas acaba desiludindo a fé que o santo tem na gente. Então, é melhor não ficar mentindo. Então, foi assim, de pouco em pouco, como eu ia falando, que os totens foram saindo da zona de entrada, a zona liminar entre o mundo das coisas corriqueiras e o mundo do monumental patrimônio, passando pelos corredores, hoje aqui, amanhã ali, escora uma porta, corta o vento de uma janela, suporta um cartaz de

uma campanha de reciclagem do lixo e, finalmente, depois de uns três anos, deu-se uma serventia a eles e os totens tornaram-se os fiadores da privacidade das reuniões da Diretoria de Proteção e Memória. E o patrimônio imaterial? Esse ninguém sabe por onde anda ou até se sabe que ele anda pelas margens do Instituto e sobrevive das sobras e dos restos do patrimônio material, que o sustenta. Nesses anos não se instauraram processos, não se fizeram registros e o que se pode dizer é que há uma Festa esperando. Oi pro cê vê... Uma Festa esperando... Vê se pode! O patrimônio fez uma Festa ficar esperando para se registrar⁵³.



O céu molhado emprenha a serra logo ali, entre o Serro e Diamantina, por perto do povoado do Capivari, daí o Espinhaço se contorce todo para parir o Jequitinhonha. De início a água corre por uma terra de campos de gado de leite com umas regras minguadas, mas suficientes para dar de beber e de fazer o Queijo do Serro. As regras vão entrando ou saindo pelas terras do diamante, conforme o gosto de quem observa. São os anos de todas as eras passadas desmanchando os paredões de cristal e se acidentando de alturas em baixuras para fazer as estrelinhas brilhantes que caíram do céu se juntar em aluvião pelo caminho a fora, o que fez desta terra, por meio das lutas e das disputas dos contratadores do Tijuco, o pouso da histórica cidade patrimônio de Diamantina. Mas antes da Diamantina, bem no São Gonçalo, mora Dona Helena que inventou o serviço público de correspondência e por isso sabe dos aniversários, dos padrinhos, dos maridos, das esposas e dos namorados de todo mundo. Dona Helena antecipa o tema da pesquisa, porque é festeira das boas, fez uma festa num cômodo da própria casa. Lá tem um presépio desses de povoado inteiro, onde a cova e a manjedoura ocupam só um cantinho da vila. Diz Dona Helena, quando indagada sobre o paradeiro de Jesus, da Sagrada Família e dos Reis Magos, que passada a festa, depois do Dia de Reis, os Santos vão embora, voltam para o céu, mas o povo não, o povo tem muito que fazer, que as criação e o trabalho, isso tem o ano todo, antes e depois da festa. Mas o surpreendente mesmo é que antigamente, quando não tinha escola e ninguém em

São Gonçalo do Rio das Pedras sabia ler e escrever, era Dona Helena, com seu serviço público de correspondência, que escrevia todas as cartas e claro, também lia todas. Quando o destinatário ou a destinatária recebia, corria para casa dela a fim de conhecer os sucessos que vinham no papel. Então, ela já fez muito casamento, já curou muita dor de cotovelo, já selou negócio, já cobrou dívida e já fez todo o tipo de sociedade. É por isso que essa Dona Helena de São Gonçalo sabe da vida e da morte do povo todo que mora na sua vila, a de verdade e a do presépio.

Depois de Diamantina se finda a pedraria e também a opulência da vida humana e o Rio começa a se acalmar e a vida dos homens também parece abandonar cada vez mais as agitações da impessoalidade da compra e da venda e da produção para o mercado. Enquanto o Rio vai entrando por um sertão de pouca gente, de pouco gado, de pouco pão, leva nas costas o Ribeirão da Areia e o Rio Macaúbas. É punhado de cidadezinhas, onde o prefeito é todo o efetivo do serviço público municipal. Lá na Comunidade do Real, em Felício dos Santos, mora o Seu Zezé, homem desconfiado, que cobriu quase todas as casas do povoado com suas telhas feitas no *massarico* [escreve assim mesmo com dois ésses, que não é maçarico de queimar, mas *massarico* de amassar o barro, que no forno de queimar a telha se usa é lenha mesmo e não maçarico, que é coisa de cidade e não tem lá no Real].

Mais adiante, nessas terras começa a aparecer as touceiras sem fim de eucalipto plantado nuns chapadões gigantes que mais parecem as mesas onde Deus serve banquetes a seus convidados. Nessas paragens as chagas de civilização mais importantes a marcar a terra são a Turmalina e a Capelinha, aonde além do eucalipto, o café e a olaria de telhas e tijolos vão bebendo do Jequitinhonha em goladas sem fim. É mais ou menos por aí que o Jequitinhonha ganha corpo, vigor e caráter, engrossado com peso do Itacambirucu e do Araçuaí.

Nessa altura, a terra está apenas modestamente salpicada pela gente como uma decorrência dos derradeiros-primeiros sonhos de fortuna, sonhos fugazes que lavraram o Fanado à bateia nas Minas Novas, terra perdida para a história, onde o patrimônio só conseguiu chegar por que o velho Isaiás Cupim fez uma placa e a colocou no alto do

sobradão, para que o Professor Sylvio pudesse encontrar o lugar, quando por lá sobrevoasse de avião. Daí por diante tem o Batatal, onde havia pepitas do tamanho das batatas, na festiva Chapada do Norte, onde pouco se sabe dos engenhos humanos capazes de fazer a civilização aflorar nesses sertões e as santas ainda saem dos córregos para atender aos chamados dos tambores e cobrar as promessas dos negros irmãos⁵⁴.



De dois campos, um no Patrimônio outro no Jequitinhonha, foi preciso fazer a vida [a pesquisa] do antropólogo, o labirinto por onde se estendeu esse fio de Ariadne que veio a ser este texto.

Metade das vezes não foi preciso mudar de céus, nem navegar por quaisquer mares, por que meu campo estava ali mesmo, era a minha vida, meu cotidiano de trabalho, meus amigos e as coisas que fazíamos. Isso soaria como um fator positivo na economia da pesquisa antropológica, mas implicou num esforço de redução do eu e ampliação dos movimentos dos dribles. Não importou criticar o Patrimônio, cravar a espada num movimento único e mortal. Em relação ao Patrimônio, para o pesquisador, importou tourear, prolongar a *pelea* indefinidamente e com todo o risco, contar com o talento do embolador, apear e arriscar-se com a sorte para marcar os pontos mais agudos da anatomia do animal com as bandeirilhas da ferragem. Com o Patrimônio, estive sempre em desvantagem, havia o risco de ser o traidor, o crítico de toda hora, o que aponta e não faz. Por isso, é preciso ressaltar que acredito nos valores do Patrimônio e em fazer patrimônio no Brasil e em Minas Gerais. Porém, há um desvio, um grande erro de avaliação, principalmente em relação ao cuidado com o patrimônio imaterial e esse desvio tinha que ser apontado se eu quisesse estabelecer o espaço do antropólogo, já que ainda há muita luta de trincheira entre arquitetos e historiadores, lutas que só pioram com a chegada do antropólogo. O desvio tem consistido em considerar o patrimônio imaterial um reboque de todo o resto, em ver nele um espaço para a realização da mesquinha política paternalista e fisiologista e, sobretudo, em ter abandonado o

espírito e os valores que deram à noção de preservação das referências culturais, ainda nos anos 1980, um caráter de política de Estado que visava à unidade da Nação como valor vivenciado nas diferenças regionais, étnicas e econômicas e, como um potencializador do progresso e da articulação da Nação Brasileira no contexto econômico, político e cultural internacional, ou seja, o patrimônio como um potencializador do futuro e não um reificador do passado.

No Vale eu pude ser antropólogo na acepção do termo. Um antropólogo de uma antropologia instantânea, de viagens relâmpago e de estadas oficiais. Como invejei meus colegas do curso que faziam campo, como invejei outros parceiros do patrimônio que podiam morar em Chapada, como sonhei em viver a Festa inteira, estar em Chapada quando os homens partissem para a cana, quando o trabalho sobrepujasse a Festa ou depois quando Festa estivesse voltando, como quis partilhar da intimidade das pessoas, em tê-los como amigos, como hesitei todas as vezes que me perguntavam se não me tornaria Irmão do Rosário, já que gostava tanto da Festa e da cidade. Mas, só tive momentos, apenas revalei com a cidade, apenas contornei a Festa com um dribble manco. Minha visão da Festa é excessivamente fragmentada, se compus uma etnografia aqui, foi uma etnografia de pedaços, para qual muitas vezes faltou um sentido de unidade e de direção. Mas, é assim mesmo, essa antropologia que apresento não é uma ciência de ordem, não faz textos descritivos, não responde por sentidos, não se engaja em causas e, sobretudo não escraviza a vida. Eu e meus inspiradores ainda estamos muito distantes das decisões que ditam as modas acadêmicas, nem mesmo nos arrogamos um título de antropologia da festa, por que sabemos que a festa não deve ser dissecada e não se realiza na finalidade de nenhuma antropologia e de nenhuma outra ciência. Por isso, fugimos do ajuste fácil e do debate comportado, mas estéril, que busca a superação das contradições e ao mesmo tempo o respeito e a submissão ao outro. Definitivamente, a antropologia que pratico, não pode ser separada da vida que vivo como uma parcela, um simples ofício sem vocação. É a vida que vivo que preenche meu texto e antropologia que faço⁵⁵.

CAPÍTULO TREZE – A moral da história

Acabo de escrever infinita. Não intercalei este adjetivo por um hábito retórico; digo que não é ilógico pensar que o mundo é infinito. Quem o julga limitado, postula que em lugares longínquos os corredores e escadas e hexágonos podem inconcebivelmente cessar — o que é absurdo. Quem o imagina sem limites, esquece que os tem o número possível de livros.

Jorge Luís Borges – Biblioteca de Babel

pontos et caeteras: a festa e o patrimônio – pontos et caeteras: a Festa de Chapada e o patrimônio

Dia de festa no Patrimônio é dia de sentido lúdico e memorativo [dia de brincar e dia de lembrar]. Dia de brincar porque ninguém aguenta aquela rotina de sempre o tempo todo e dia de lembrar-se daqueles acontecimentos importantes porque eles correspondem à necessidade social de autoidentificação.

Quando o Patrimônio dá festa, ele a dá para sublinhar a identidade coletiva, que é indispensável para coesão grupal, que é a condição necessária à sobrevivência da comunidade. É por isso que na festa do Patrimônio existe uma preocupação constante em respeitar as regras ditadas pelo costume e quase nunca se diz que a festa também é a condição para o desfazimento da comunidade.

A festa do Patrimônio é imaterial [ou intangível] por se tratar evidentemente do território simbólico das práticas sociais que, para ser conservado, precisa ser conhecido em sua essência com seu caráter conatural, imutável ou histórico. Buscam-se aqueles

modos de viver, de pensar e de fazer a festa que são tecidos pelo ser humano em meio aos marcos de um ambiente dado, precisam-se conhecer aquelas estruturas e matrizes que permanecem idênticas a si mesmas, apesar do fluxo do sem fim da história; e espera-se encontrar aqueles jeitos de fazer que por serem antiquíssimos ganharam a reverência das gentes.

Mas nem tudo é harmonia na festa do Patrimônio. Há memórias em conflito e há tentativas de apropriação da celebração e há batalhas entre sagrado e profano, entre as forças do mundo e do extramundo e entre os homens que fabricam realidades e os homens que sofrem realidades. Todos querem a festa e todos dão alguma finalidade para a festa⁵⁶.



Não havia nada e desde sempre a necrópole humilde esteve no santo campo contíguo à Capela de Nossa Senhora do Rosário. A Capela dos pretos encantou o lugar do repouso dos mortos ou o pouso dos mortos é que encantou o lugar. Para que todos saibam que quando se morre em Santa Cruz da Chapada é a Santa do dos pretos que recebe as almas de todos e guarda os portais do caminho para Deus, mesmo que a vontade dos homens desse arcebispado determine que meia fábrica seja a esmola da Matriz da Santa Cruz para exéquias do defunto.

Se na hora da morte todos se tornam iguais e vão para debaixo da mesma terra, na vida, acima do chão, os homens são homens. Por isso, os brancos são ricos e criteriosos com seus irmãos, os pretos são pobres e hospitaleiros com seus irmãos. Assim, a grande Festa do Divino veste a cidade da melhor prataria, com as joias e com o esplendor para os homens nobres e vistosos exibirem seu amor e sua fé, até tudo se acabar por falta de fausto maior. Findadas as Bodas do Divino, todos se juntam mesmo é no colo de Nossa Senhora do Rosário, que dá banquete e recebe a todos com o mesmo amor de mãe, na humildade e no carinho, sem diferença de fortuna ou de cor.

O banquete da Santa paga os gastos da Matriz, paga o pão do Padre e ainda sobra para o templo. É do Cofre da Santa, como sempre se fez nessa terra de irmandades, que a religião prospera na suntuosidade dos entalhes e dos forros da capela mor.

Nessa cidade dos homens pretos, os padres vão e veem. Uns mais afeitos a devoção dos Irmãos, outros menos amigos da Irmandade. Mas passa um e passa outro e a Irmandade permanece com mandato de Nossa Senhora para dar posse aos Reis e fazer a Festa sem pedir licença nesse mundo. Só que na Irmandade que recebe todos, assim se dizia, os brancos mandam na escrita, que preto escravo é da lida do chão e do sol e não é das letras e dos livros.

Depois de tudo isso, dos conflitos e das discórdias. Depois de pagar as contas e os gastos. Depois de separar os pretos e os brancos. Depois de fundar e de ordenar a cidade, aparece a Festa. A Festa de Nossa Senhora do Rosário é o vaso comum, onde se sacia a sede de todos. Na Festa não há branco nem há preto, nem rico ou pobre. Todos se juntam, são todos devotos de Nossa Senhora e nessa terra da Chapada, o tempo se divide em tempo da Festa e tempo do trabalho. Em fevereiro ou em março todos partem e vão ganhar a vida para, em outubro, voltam para perdê-la para a Santa em alegria e lembrança das dores e dos sofrimentos comuns que formaram essa gente que vive e trabalha, que ama e comemora junto à Santa que dança o Tambor, que se pacifica no Mastro e que abençoa o chão com doce e que dá de comer a gente desse sertão da Chapada⁵⁷.

REFERÊNCIAS – Lista de convidados

ALVES, Isidoro M. da Silva. *O carnaval devoto. Um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém*. Petrópolis : Vozes, 1980.

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à brasileira. Significados do festejar, no país que não é sério*. Tese de doutorado. São Paulo : Universidade de São Paulo, 1998.

ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo : Ática, 1989.

ANDRADE, Mário. *Anteprojeto para a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. In **CAVALCANTI**, Lauro (Org.). *Modernistas na repartição*. Rio De Janeiro : Editora UFRJ/Minc-IPHAN, 2000.

ANDRADE, Mário. *Danças dramáticas do Brasil*. Belo Horizonte : Itatiaia; Brasília : INL, 1982.

ANDRADE, Mário. *O turista aprendiz*. São Paulo : Duas Cidades, 1983.

APOLLINAIRE, Guillaume. *Zona: antologia poética*. Barcelona : Tusquets, 1980.

BATAILLE, Geoges. *Teoria da religião*. São Paulo : Ática, 1993.

BATESON, Gregory. *Naven: um exame dos problemas sugeridos por uma retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas*. São Paulo : EdUSP, 2008.

BLAKE, William. *O matrimônio do céu e do inferno e o livro de Thel*. São Paulo : Iluminuras, 1995.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Cavalcadas de Pirenópolis: Um estudo sobre representações de cristãos e mouros em Goiás, Goiânia* : Oriente, 1974.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro : FUNARTE, 1978.

BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Felipe II*. Lisboa : Martins Fontes, 1983-1984.

CANCLINI, Nestor Garcia. *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo : Brasiliense, 1983.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro : UFRJ, 2005.

CALÁBRIA, Juliana. *Distintas possibilidades de negritude e tradição. Um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia – MG, Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal do Paraná como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre*. UFPR, Curitiba, no prelo.

CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa : Edições 70, 1988.

CARROLL, Lewis. *Alice: edição comentada de Aventuras de Alice no país das maravilhas; Através do espelho*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. *Brasil: Nações Imaginadas*. In *Pontos e Bordados: Escritos de História e Política*. Belo Horizonte : Editora UFMG, 1999.

CHASTEL, André & **BABELON**, Jean-Pierre. *La notion de patrimoine*. In *Reveu de l'Art 49*. Paris, 1980, pp. 5-32.

CHEVALIER, Jean; **GHEERBRANT**, Alain. *Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)*. Rio de Janeiro : José Olympio, 2001.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martins Fontes. 1998.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. *O museu mefistofélico e a distabuzação da magia: análise do tombamento do primeiro patrimônio etnográfico do Brasil*. São Luís : EDUFMA, 2009.

- CORRÊA**, Alexandre Fernandes. *Festim barroco. Ensaio de cultura análise da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres dos Montes Guararapes/PE*. São Luís : EDUFMA, 2009a.
- COUTO**, Patrícia Brandão. *Festa do rosário: iconografia e poética de um rito*. Niterói : EdUFF, 2003.
- CURY**, Isabelle (Org.). *Cartas patrimoniais*. Rio de Janeiro : IPHAN, 2004.
- DEL PRIORE**, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo : Brasiliense, 1994.
- DIAS**, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no Século XIX*. São Paulo : Brasiliense, 1984.
- DOUGLAS**, Mary. *Como as instituições pensam*. São Paulo : EdUSP, 1998.
- DOUGLAS**, Mary. *Pureza e perigo: ensaio sobre as noções de poluição e tabu*. Lisboa : Edições 70, 1991.
- DUMONT**, Louis. *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro : Rocco, 1985.
- DUMONT**, Louis. *Homo Hierarchicus : o sistema das castas e suas implicações*. São Paulo : EDUSP, 1997.
- DURKHEIM**, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo : Nacional, 2002.
- DURKHEIM**, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo : Martins Fontes, 2003.
- DUVIGNAUD**, Jean. *Festas e civilizações*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1983.
- DUVIGNAUD**, Jean. *El sacrificio inutil*. México : Fondo de Cultura Económica, 1997.
- EAGLETON**, Terry. *A idéia de cultura*. São Paulo, Editora UNESP, 2005.
- ELIADE**, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico religioso*. São Paulo : Martins Fontes, 1991.
- ELIADE**, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo : Martins Fontes. 1993.

ENCICLOPÉDIA dos Municípios Mineiros. Belo Horizonte : Armazém das Idéias, 1998.

ENCYCLOPAEDIA britannica: propaedia. Chicago; London : Encyclopaedia Britannica, 1980.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. *Antropologia social.* Lisboa : Edições 70, 2002.

FREIRE. Gilberto. *Sugestões para o estudo da arte brasileira em relação com a de Portugal e das colônias.* In **CAVALCANTI,** Lauro (Org.). *Modernistas na repartição.* Rio De Janeiro : Editora UFRJ/Minc-IPHAN, 2000.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo.* Rio de Janeiro : Editora UFRJ & MinC – IPHAN, 1997.

FORATTINI. O, et al. *Hábitos Alimentares, Infecção Natural e Distribuição de Triatomíneos Domiciliados na Região Central do Brasil.* In. *Revista De Saúde Pública,* São Paulo, 16: 171-204. 1982.

FOSTER, Edward Morgan. *A Passage to India.* London : Edward Arnold, 1924.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão.* Petrópolis : Vozes, 2008.

FRAZER, James George. *O ramo de ouro – Edição do texto Mary Douglas.* São Paulo : Círculo do Livro, 1983.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. *Dados básicos: Divisão de Tratamento da Informação da SECRETARIA DE FAZENDA DO ESTADO DE MINAS GERAIS.* *Elaboração: Fundação João Pinheiro, Centro de Estatística e Informações.* Belo Horizonte : Fundação João Pinheiro, 2003a.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. *Relatório do Valor Adicionado Corrente, Por Setores de Atividade Econômica, População, Produto Interno Bruto em Minas Gerais.* *Fundação João Pinheiro. Centro de Estatística e Informações.* Belo Horizonte : Fundação João Pinheiro, 2003b.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. *Dados básicos: Cia Energética de Minas Gerais (CEMIG), Cia Força e Luz Cataguazes Leopoldina, Empresa Elétrica Bragantina,*

Departamento Municipal de Eletricidade - DME/Poços de Caldas, Cia Luz e Força de Mococa. Elaboração: Fundação João Pinheiro, Centro de Estatística e Informações. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2005.

GEERTZ, Cliffford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro : Guanabara Koogan, 1989.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo : Editora 34; Rio de Janeiro : Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Núbia P. de M. & **PEREIRA**, Edimilson de A. *Mundo encaixado. Significação da cultura popular*. Belo Horizonte/Juiz de Fora : Mazza/UFJF, 1992.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro : Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

GLUCKMAN, Max. *The Kingdom of the Zulu of South Africa*. In: **FORTES**, Meyer; **EVANS-PRITCHARD**, E. E. (Org.) *African political systems*. Oxford : Oxford University Press, 1966.

HEINECK, C.A., **VIEIRA.S.**, **DRUMOND**, J.B.V., **LEITE**, C.A.L., **LACERDA FILHO**, J.V., **VALENTE**, C.R., **LOPES**, R.C., **MOLOUF**, R.F., **OLIVEIRA**, I.W.B., **OLIVEIRA**, C.C., **SACHS**, L.L.B., **PAES**, V.J.C., **JUNQUEIRA**, P.A., **NETTO**, C. Folha SE.23 — Belo Horizonte. In: **SCHOBENHAUS**, C., **GONÇALVES**, J.H., **SANTOS**, J.O.S., **ABRAM**, M.B., **LEÃO NETO**, R., **MATOS**, G.M.M., **VIDOTI**, R.M., **RAMOS**, M.A.B., **JESUS**, J.D.A., (eds.). *Carta Geológica do Brasil ao Milionésimo, Sistema de Informações Geográficas. Programa Geologia do Brasil*. Brasília: CPRM, 2003. CD-ROM.

HERTZ, Robert. *A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa*. In. *Religião e Sociedade* (6) pp. 99-128. Rio de Janeiro : ISER, 1980.

HOBSBAWM. Eric; **RANGER**, Terence O. (orgs.), *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1984.

HOBSBAWM, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1990.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico 2000 – Características Gerais da População – Resultados da Amostra.* Rio de Janeiro : IBGE, 2000. p. 1-178.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo 2000, Divisão territorial revista 2001,* Brasília : IBGE, 2001.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Assistência Médica Sanitária.* Rio de Janeiro : IBGE, 2002.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Produção agrícola municipal.* Rio de Janeiro : IBGE, 2004.

IEPHA – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado de Minas Gerais. *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos Liberto e Cativos.* In *Processo de Registro da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte.* Belo Horizonte : IEPHA, no prelo.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Processo nº 01450.010332/2004-07: REGISTRO DO BEM CULTURAL DE NATUREZA IMATERIAL CÍRIO DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ DE BELÉM DO PARÁ.* Brasília : IPHAN, 2004.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Resolução nº 1 de 3 de Agosto de 2006: Determina os procedimentos a serem observados na instauração e instrução do Processo Administrativo de Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial.* Brasília : IPHAN, 2006.

ISAMBERT, François-Andre. *Le Sens du Sacré: Fête et religion populaire.* Paris : Les Editions de Minuit, 1982.

KAFKA, Franz. *A grande muralha da China.* São Paulo : Nova Época, 1977.

LEACH, Edmund R. *Repensando a antropologia.* São Paulo : Perspectiva, 1974.

LEACH, Edmund R. *Sistemas políticos da Alta Birmânia: um estudo da estrutural social Kachin.* São Paulo : EdUSP, 1996.

- LEIRIS**, Michel. *A África fantasma*. São Paulo : Cosac & Naify, 2007.
- LEIRIS**, Michel. *Espelho da tauromaquia*. São Paulo : Cosac & Naify, 2001.
- MAGALHÃES**, Aloísio. *E Triunfo?* Rio de Janeiro : Fundação Roberto Marinho; Nova Fronteira, 1997.
- MAGGIE**, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro : Arquivo Nacional, 1992.
- MAGGIE**, Yvonne. *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2001.
- MALINOWSKI**, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia*. São Paulo : Editora Abril, 1976.
- MALINOWSKI**, Bronislaw. *A diary in the strict sense of the term*. Stanford : Stanford University, 1989.
- MÁRQUEZ**, Gabriel G. *Cem anos de solidão*. Rio de Janeiro : Record, 2009.
- MATTA**, Roberto da. *Carnavais malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro : Rocco, 1997.
- MAUSS**, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo : Cosac & Naify, 2003.
- MAUSS**, Marcel; **HUBERT**, Henri. *Sobre o sacrifício*. São Paulo : Cosac & Naify, 2005.
- MAUSS**, Marcel. A prece, In. *Ensaios de sociologia*. São Paulo : Perspectiva, 1981.
- MENICONI**, Evelyn Maria de Almeida. *Monumento para quem? A preservação do patrimônio nacional e o ordenamento do espaço urbano de Ouro Preto (1937-1967)*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais e Gestão Urbana. PUC Minas : Belo Horizonte, 2004.
- MEC – Ministério da Educação**. *Censo Educacional*. Brasília : MEC, 2004.

MFAZ – Ministério da Fazenda e Secretaria do Tesouro Nacional. *Registros Administrativos.* Brasília : MFAZ, 2003.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Relatório anual consolidado do Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde – DATASUS.* Brasília : MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2004.

MTE – Ministério do Trabalho e Emprego. *RAIS – Relação Anual de Informações Sociais.* Brasília : MTE, 2003.

OLIVEIRA, R. et. al. *Levantamento Hidrogeológico da Área de Araçuaí no Médio Vale do Jequitinhonha.* Belo Horizonte : COPASA, 2002. p. 1-18.

NORA, Pierre. *Entre memória e história – A problemática dos lugares.* In *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP.* São Paulo : PUCSP, 1981.

ORWELL, George. 1984. São Paulo : Cia Editora Nacional, 2004.

PÁL PELBART, Peter. *Choque civilizações, satanização do outro e chances de um diálogo universal – primeira exposição.* In. **FRIDMAN, Luiz Carlos (Org.)** *Política e cultura : século XXI.* Rio de Janeiro : Relume Dumará : ALERJ, 2002.

PEREZ, Léa Freitas. *Por uma antropologia da festa: reflexões sobre o perspectivismo festivo.* Simpósio *Festa: em perspectiva e como perspectiva.* XXIV Reunião Brasileira de Antropologia, Pernambuco, 2004.

PEREZ, Léa Freitas. *Vattimo: a transfiguração pós-cristã da irreligião.* ANPOCS, 2008.

PNUD 2000, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. *Atlas de Desenvolvimento Humano para o Brasil.* 2000.

PORTO, Liliana. *A ameaça do outro: magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG).* São Paulo : Attar; CNPq, 2007.

- PORTO**, Liliana de Mendonça. *Reapropriação da tradição – Um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte/MG*. Dissertação de Mestrado. Brasília : UnB, 1998.
- RIBEIRO**, Eduardo Magalhães (Org.). *Lembranças da terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*. Contagem : CEDEFS, 1996.
- RILEY**, Carlos. *Ilhas Atlânticas e Costa Africana*. In F. **BETHENCOURT** & K. **CHAUDHURI**, *História da Expansão Portuguesa*. Navarra : Círculo de Leitores, vol. 1., 1998.
- RILKE**, Rainer Maria. *Cartas a um jovem poeta*. Porto Alegre : L&PM, 2009.
- SAHLINS**, Marshall David. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2003.
- SAHLINS**, Marshall David. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro : Editora UFRJ, 2007.
- SANCHIS**, Pierre. *Arraial: festa de um povo – As romarias portuguesas*. Lisboa : Publicações Dom Quixote, 1992.
- SCARANO**, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo : Conselho Estadual de Cultura, 1975.
- SHAKESPEARE**, William. *Hamelet: o príncipe da Dinamarca*. São Paulo : Scipione, 2005.
- SIGAUD**, Lygia. *Doxa e crença entre os antropólogos*. In *Novos Estudos* 77 pp. 129-152. São Paulo : SEBRAP, 2007.
- SOUZA**, J.D., **KOSIN**, M., **TEIXEIRA**, L.R., **MARTINS**, A.A.M., **BENTO**, R.V., **BORGES**, V.P., **LEITE**, C.A., **ARCANJO**, J.B., **LOUREIRO**, H.S.C, **SANTOS**, R.A., **NEVES**, J.P., **CARVALHO**, L.M., **PEREIRA**, L.H.M. Folha SD.24 - Salvador. In: **SCHOBENHAUS**, C., **GONÇALVES**. J.H., **SANTOS**, J.O.S., **ABRAN**, M.B., **LEÃO NETO**, R., **MATOS**, G.M.M., **VIDOTI**, R.M., **RAMOS**, M.A.B., **JESUS**, J.D.A., (eds). *Carta Geológica do Brasil ao Milionésimo, Sistema de Informações Geográficas. Programa Geologia do Brasil*. Brasília : CPRM, 2002. CDRM

STEVENSON, Robert Louis. *O médico e o monstro: o estranho caso do Dr. Jekyll e Mr. Hyde*. São Paulo : Scipione, 1991.

TAVARES, Zulmira Ribeiro. *Jóias de família*. São Paulo : Brasiliense, 1995.

TORRES, Heloísa Alberto. *Contribuição Para o Estudo da Proteção do Material Arqueológico e Etnográfico do Brasil*. In *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional n. 1*. Rio de Janeiro : SPHAN, 1937.

TURNER, Victor. *O processo ritual – estrutura e antiestrutura*. Petrópolis : Vozes, 1974.

TURNER, Victor. *Floresta de símbolos: aspectos do ritual ndembu*. Niterói : EDUFF, 2005.

TZU, Sun. *A arte da guerra*. São Paulo : Jardim dos Livros, 2007.

VAINFAS, Ronaldo & **SOUZA**, Marina de Mello e. *Catolização e poder no tempo do tráfico: O Reino do Congo da conversão coroada ao Movimento Antoniano, Séculos XV-XVIII*. *Tempo*, nº 6, pp. 95-118., 1998.

VAN GENNEP, Arnold. *The rites of passage*. Chicago : Chicago University Press, 1960.

VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*. Lisboa : Relógio D'Água, 1998.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro : Record, 2004.

VIANA, H. et al. *Projeto Cadastro de Abastecimento por Águas Subterrâneas, Estados de Minas Gerais e Bahia: diagnóstico do município de Chapada do Norte, MG*. Brasília : CPRM, 2004. Disponível em: <http://www.cprm.gov.br/rehi/atlas/jequitinhonha/relatorios/014.pdf> acesso em 19 de dezembro de 2006.

VELHO, Gilberto. *Patrimônio, negociação e conflito*. In *Mana* 12, 2006. pp. 237-248.

VELHO, Otávio. *Choque civilizações, satanização do outro e chances de um diálogo universal – Segunda exposição*. In. **FRIDMAN**, Luiz Carlos (Org.) *Política e cultura : século XXI*. Rio de Janeiro : Relume Dumará : ALERJ, 2002.

VIEIRA, Antônio & **AMORA**, Antônio Soares. *Sermões: Problemas sociais e políticos do Brasil*. São Paulo : Cultrix. 2002.

WAGNER, Roy. *The invention of culture*. Chicago; London : University of Chicago, 1981.

WARNER, Marina. *Tú Sola entre las Mujeres. El Mito y el Culto de la Virgen María*. Madrid : Taurus Humanidades, 1991.

WELLS, Herbert George. *A máquina do tempo*. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1983.

UM CADERNO DO CAMPO E DAS LEITURAS – O que vai nas entrelinhas do texto para serem tecidas e alinhavadas

1 É possível outra etnografia

Digo que acredito em estar fazendo outra etnografia da festa e uma ambiguidade irreduzível e paradoxal abriga-se nessa crença. Essa ambiguidade apenas se tornou mais patente com a conferência da minha madrinha na APOCS (Perez, 2008) sobre *Vattimo: a transfiguração pós-cristã da irreligião*, que me pôs a par de que acreditar, *credere*, [em italiano e bem lembrado por Vattimo], *tanto pode significar ter fé, convicção, certeza de alguma coisa, quanto opinar e acreditar em algo com uma certa margem de incertezas* (Vattimo, 2004). Trata-se de assumir que o acreditar contém a dúvida, a incerteza, a aposta [...], sendo assim o par *acreditar em acreditar* vai além de qualquer efeito retórico que decorra ou busque intensificar a ideia por meio da repetição dos termos. Com efeito, *é complicado colocar lado a lado os dois sentidos do verbo, já que, se simplesmente opino, penso, acredito, com alguma probabilidade de certeza e de fé, a coisa toda se torna ambígua e suspeita* (: 7). Sob essa inspiração *ambígua e suspeita*, o tom do meu texto tornou-se testemunhal, escritura de um eu-narrante e crente que declara a crença como aposta radical na sensibilidade, no afeto de afetar-se na e pela coisa, numa episteme *imprecisa e indefinível*, como acredita Vattimo (1998: 7-8; 24; 93).

Não escrevo outra etnografia da festa na intenção de propor uma crítica à etnografia de Liliana Porto (1998), pois o trabalho dela parece-me todo como uma obra de arte e, bem disse Rilke (2009: 23), [não] *há nada que toque menos uma obra de arte do que palavras de crítica: elas não passam de mal-entendidos mais ou menos*

afortunados. E, além do mais, prossegue Rilke, [... as] *coisas em geral não são tão fáceis de apreender e dizer como normalmente nos querem levar a acreditar* [os cientistas positivos]; *a maioria dos acontecimentos é indizível, realiza-se em um espaço que nunca uma palavra penetrou* [por isso vale a pena desdizê-los e redizê-los sem compromissos com a verdade platônica]. Assim, de tudo que me restaria fazer, já que a festa se impôs a mim demandando essa etnografia e, por mais que eu quisesse, não poderia retomar ou refazer os caminhos da Liliana, o *outramento* tornou-se a via praticável para expressar mais uma vez essas coisas e esses acontecimentos da Festa e da Chapada. Digo *outramento* do verbo *outrar*, como Fernando Pessoa opera seus heterônimos: [...] *Sou minha própria paisagem, / Assisto à minha passagem / Diverso, móbil e só, / Não sei sentir-me onde estou. / Por isso, alheio, vou lendo / Como páginas, meu ser. / O que segue não prevendo, / O que passou a esquecer. / Noto à margem do que li / O que julguei que senti. / Releio e digo: "Fui eu ?" / Deus sabe, porque o escreveu*. Assim é o *Outramento* nos versos do poema *Não sei quantas almas tenho*.

Também há uma tentação em justificar essa outra ida a Chapada do Norte, por meio de uma espécie de efeito *Twin Towers* [antropológico] ou *Choque de civilizações*, como diz Otávio Velho, que consiste em formular tudo em termos de *ideias relativamente simples e unilaterais*, embrulhando o pacote em *palavras-chaves* (*catchwords*), os clichês das ciências sociais (2002: 159). Há algo de brilhantismo publicitário nessa estratégia de justificação e escapar a isso, finalmente, numa manobra de retorno ao argumento que havia sido largado no início, significou eleger Leiris e *A África fantasma* como os patronos [in]ocultáveis desse [diário] trabalho etnográfico. Por isso, não temo em expor um *coeficiente pessoal*, já que como ele e com ele é que é permitido *o cálculo do erro – a melhor garantia possível de objetividade* (2007: 303). Ou em termos mais maussianos, mas sempre na pena de Leiris, assumo em toda a sua radicalidade que *só o concreto é verdadeiro* e que *é levando o particular ao limite que se atinge o geral, e pelo máximo de subjetividade que se toca a objetividade* (: 302). Contudo sempre haverá uma margem aos críticos bem comportados, que insistem em

ver defeitos, em por nomes e não cansam de dizer que isso é um modismo intelectual passageiro, tal *pós-modernismo*. A esses peço mais atenção e repito Sahlins (2007: 562) para que saibam que esse tal *pós-modernismo* não ousa moda alguma, já que está longe de ser como uma *coruja de Minerva* e é mais como um desses *pássaros de voo inconstante*, que vai e volta sem destino, pois muitos daqueles arrolados na categoria da pura ortodoxia nativa da disciplina, como Evans-Pritchard, por exemplo, (2002: 84), muito pessoalmente coloca esta questão nos seguintes termos: [...] *embora eu pense que os diferentes antropólogos que examinam o mesmo povo acabarão por registrar os mesmos fatos nos seus cadernos de notas, creio que eles escreveriam diferentes tipos de livros. Dentro dos limites impostos pela sua disciplina e pela cultura examinada, os antropólogos são guiados, na escolha dos temas, na seleção e agrupamento dos fatos para os ilustrar e na decisão do que é e não é significativo, pelos seus diferentes interesses, que refletem diferenças de personalidade, de educação, de estatuto social, de opiniões políticas, de convicções religiosas, e assim por diante.*

Só se pode interpretar o que se vê unicamente em termos de experiência pessoal e em função do que se é. Portanto, fazer outra etnografia para esta Festa é antes de um modismo ou uma busca de satisfação pessoal, um imperativo fundado num retorno incerto desse *turista antropológico* aos melhores e mais radicais cânones de nossa disciplina.

2 O patrimônio é uma companhia estranha a nós

Chega a ser um excesso explicativo lembrar que muitos dos grandes nomes da disciplina, como Malinowski, que foi médico, Bateson, biólogo e Lévi-Strauss, antes de tudo, um filósofo; não são, apesar de tudo, antropólogos nativos. Um eloquente testemunho dessa situação é a postura e a trajetória de Bateson em relação à antropologia, expressa em vários testemunhos bem pessoais no *Naven* (2008).

Não é exatamente dois trabalhos ou trabalhos paralelos, o que se apresenta aqui. Se fosse, talvez eu evitasse, como diz Turner (1974), todo o mal-estar associado às *personae liminares* [que] *furtam-se ou escapam à rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural*. [Mas, quem disse que eu quero evitar alguma coisa? Propositivamente, eu quero não estar e, ao mesmo tempo, estar também], *aqui* [patrimônio] *nem lá* [antropologia], [assim] *fica-se entre as posições atribuídas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial* [e com todo o mal-estar que os outros associam a isso].

Agora, mesmo inconfessáveis, as ligações entre a antropologia e o patrimônio são mais evidentes do que se possa pensar, a mesma atmosfera romântica que ambientou os primeiros passos da antropologia, também embalou o berço onde nasceu e dormiu impúbere a preocupação com a memória da nação, [...] *Tanto o folclórico como os primitivos são resíduos do passado dentro do presente* [foram inventados juntos] [...] [e são] *seres curiosamente arcaicos que emergem como anomalias temporais dentro do contemporâneo* [para serem notados simultaneamente pelo patrimônio e pela antropologia]. *O organicismo romântico poderia, assim, ser remodelado como funcionalismo antropológico, entendendo essas culturas 'primitivas' como coerentes* [dignas de apreço] *e não contraditórias* [com o presente e relegadas ao esquecimento] (Eagleton, 2005: 44). Por isso, a ideia de resíduo a ser guardado ou sobrevivência do passado, cara entre os antropólogos desses tempos românticos, se prestou à invenção do passado, da origem da nação e do povo. De outro lado, sempre, pelo menos, nesses dias de tempos modernos, houve uma sedutora mão estendida pela política, esquerdista, direitista ou de qualquer outro matiz que possa ter existido ou venha a existir, sedenta em acolher a ciência como fundamento para satisfação da vontade das massas, que exigem, para satisfazer o critério da certeza e da justeza pela contagem dos narizes, como diria Nietzsche, *a sacralização do gosto popular* (idem: 169; 173-174; 175-182). Ainda agora, como evidência dessas ligações, causa espécie nos meios eruditos e piedosos da correção política, da ciência acadêmica ou nas casas do patrimônio, uma tão

pomposa definição de cultura, como a de Sir. T. S. Eliot, para quem, cultura é apenas *o dia do Dérbi de Epton, a regata em Henley Cowes, repolho cozido Elgar* [etc...] [Ou pior ainda, o mesmo Sir. Eliot apregoa que uma fé cristã em termos populares e de uma cultura popular da] *grande massa da humanidade*, [afeita apenas com] *sua relação direta com o solo, ou o mar ou a máquina*, [deve abster-se das alturas espirituais e realizar-se] *quase que totalmente no comportamento* [mundano da agitação dos corpos e da ruidosa e incompreensível palavra gritada] (idem: 94; 107; 162). Porém, ainda que agora seja corrente e correto limitar a antropologia ou o patrimônio às trincheiras da denúncia ou da resistência ao que diz o poeta e corramos para abraçar a vida dos *homens ocios*, uma postura assim apenas acende a chama de um anacronismo e restabelece a relação entre antropólogos e patrimonialistas em termos de eles contra nós, limitando os horizontes dessas atividades e excluindo todo o prazer e satisfação que suas práticas possam oferecer, além de ocultar por detrás desse mesmo horizonte um infundável potencial criativo para os antropólogos e para os patrimonialistas. Mas, para não dizer que nos detemos em generalidades, para ter acesso a um quadro sucinto do panorama brasileiro da relação histórica entre os intelectuais e patrimônio é bom acompanhar as indicações dadas por Fonseca (1997: 87-104).

Com tudo isso, a surpresa foi desfeita e agora já não posso mais negar a sutil ironia contida na imagem dos construtores de muralhas, que atribuo aos guardiões das fronteiras disciplinares da academia e do patrimônio. Assim, é bom trazer à superfície consciente o belo preâmbulo da conferência do Professor Peter Pál Pelbart (2002: 147-148; 158), que evoca a genialidade de Franz Kafka e sua *A grande muralha da China* (1977) para nos brindar com a sabedoria ou com a ignorância daqueles que só descobrem que depois de erguida a muralha é que se torna patente que os nômades bárbaros já estão acampados, com suas *bocas escancaradas*, [seus] *dentes afiados*, [comendo] *carne crua junto a seus cavalos*, [falando] *como galhas*, [revirando] *os olhos e [afiando] constantemente suas facas*, na praça em frente ao palácio imperial,

onde quem está enclausurado é o todo-poderoso imperador, guardião da nação e construtor de muralhas.

3 O ponto em questão é a loucura como método e estrutura de apresentação de um patchwork

À loucura tudo se perdoa, porque os loucos não são imputáveis. Esse parece ser o raciocínio, a razão, que guia Hamlet. Ele assume a loucura como rota de fuga. Aqui penso em evitar essa via. O meu recurso à loucura como método de composição e apresentação textual não é um refúgio irresponsável. É, como para Hamlet, simulação e não loucura, ela mesma, e se foge de algo, foge de um formalismo naturalista satisfeito em apresentar a festa desde uma cronologia dos acontecimentos ou pensar as questões do patrimônio a partir de uma perspectiva, crítica ou não, teoricamente conformada e informada com antecedência, para qual os bens são objeto tomados a posteriori dos propósitos e das ideias que se supõem sobre eles. Um dos pontos cardinais dessa dissertação é distanciar-se dos ordenamentos, do ritual para festa, do ideal para a política e do acadêmico para a escritura, aqui se deseja mostrar como cada um desses ordenamentos é arbitrário e parcial e por ou apesar disso, potencialmente geradores de ordens tomadas como dado inquestionável. Para tanto, nada como enquadrá-los, esses fatos, desde uma loucura simulada, igualmente arbitrária, ordenada e encenada para o leitor no texto, mas jamais negada, escondida ou apresentada como razão. A escolha da loucura como método, finalmente, é uma forma de dizer, como Blake (1995), que [...] *Se o louco persistisse na sua loucura tornar-se-ia sábio.*

Por hora, para não antecipar surpresas, é bom ter em mente apenas que *As joias de família* de Zulmira Ribeiro Tavares (1995) se prestam a muitas *metáforas-conceitos*, como o de autêntico, o de valioso, o de ambíguo, o de falso e o de tradicional, que estão presentes nessa viagem e que serão muito importantes e muito agitados daqui por diante.

4 Nenhuma filosofia é vã

Nada de marcos teóricos, apenas um altar aos deuses para os quais rezo e um lar para retornar aos questionamentos e encontrar descanso. Esse é o tributo que devo a Roberto DaMatta (1979) e seu *Carnavais malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro* e a todos os outros meus amigos *festiceiros* que aceitaram o convite e vieram para a festa em Chapada do Norte.

5 Ritual do texto

Ainda faltava uma última paga [antes de encerrar esta apresentação introdutória] àquele que por todos esses anos, com o seu legado, tem sido a fonte inesgotável de ideias daqueles que se iniciam nessa vida de antropologia. Para que tudo corra bem é a Marcel Mauss (1981) que recorro para fechar essa breve introdução com a sua *A Prece*.

6 O diário pretérito

[Um diário na acepção da palavra] *A diary in the strict sense of the term* é o título da publicação póstuma [1967] das anotações particulares feitas por Malinowski durante sua estada em Trobriand. Este que seria nos dizeres introdutórios de Raymond Firth (...) *tão somente uma nota de pé de página na história da antropologia*. Contudo, [um resto], como é o caso do diário em contrapartida aos *Argonautas*, assume para mim, como para muitos, com sua sinceridade à flor da pele e seu aspecto rude e sem retoques, a condição de estruturador de uma maneira peculiar do fazer antropologia (Sigaud, 2007) e torna-se a única [estrito senso] forma de diário que eu gostaria de oferecer aqui.

De todo o instrumental e de toda a maquinaria que repõe a realidade nos termos da finitude da vida e arranca o mundo à imanência donde vida e morte, assim como eu e outro, são indistintas, o tempo goza de peculiar eficiência, uma verdadeira eficiência industrial, que se expressa num regime de pensamento da concepção de estados e

transições do passado, do presente e do futuro, da recordação, da ação e do desejo. É por isso que percorro a distensão do passado ao presente, da recordação à ação, da lembrança à escritura, para, no dizer de Bataille (1993) retirar *água da água* [e], no caso, distinguir o eu de mim mesmo, para me inquirir e me indagar, tomando-me como meu primeiro objeto.

Descubro com essa autoindagação, primeiro, que um perigo caminha ao lado da vaidade dos gênios e *do sono da razão – que engendra monstros*: cultivar rivais e inimigos que se ligam a nós por um umbigo bizarro [das] *já tradicionais regras do jogo* [de salão das casas que guardam a sabedoria], mas é um perigo ainda maior, quando o gênio deseja submeter os demais como objetos. Por isso, torna-se importante alinhar com essas primeiras linhas a declaração do abandono da vaidade e dos desejos de glória passados. Mas, não pense que vamos trocar umas verdades por outras, porque este não é o projeto do presídio pan-ótico benthamiano (Foucault, 2008). Presentemente, por isso, demoli a torre de vigia e também ocupo uma cela junto a meus companheiros de viagem, de onde miro a mesma paisagem e de onde também sou vigiado por meus autossupostos superiores gênios dos salões do conhecimento.

7 Uma província antropológica e uma antropologia inventadas

Toda a antropologia é invenção dos antropólogos, assim como todo o nativo e toda a cultura também é. É o que nos ensina Roy Wagner (1981). O passado verdadeiro também é inventado, não no sentido de que tudo o que for alheio, acessório e supérfluo à práxis da criação concreta do mundo útil é invenção, como queriam Hobsbaawm e Ranger (1984), mas no sentido de que todo passado, toda a tradição e toda a cultura útil ou inútil são mesmo criadas pelos passadistas, historiadores, tradicionalistas e homens de cultura. Contudo, há boas e más invenções e aquela minha antropologia jamais foi uma boa invenção, na medida em que, como método de crítica, me aproximou e me implicou em participar no objeto e não em conhecê-lo, mantendo para com ele uma não-

relação de aprendiz, como a criança que não compreende em que os adultos empenham-se na vida.

Assim, está claro que a corrente orientação política do patrimônio está além de qualquer fenomenologia. Vivemos um período ímpar, porque o patrimônio tem estado associado, quase sempre, durante todo o século XX, a regimes políticos totalitários, a quem tem servido com muito fervor, mas Eagleton (2005) também aponta que há espaço e raio de manobra para a construção do patrimônio sem o peso do autoritarismo. A contracultura, a cultura de oposição, que *teve vários e importantes florescimentos [e reflorescimentos] no século XX, na avant-garde russa, em Weimar e na contracultura dos anos 60 [nos EUA], mas feneceu cada vez tão logo as forças políticas que a sustentavam foram derrotadas* (: 125-126) [...] [como no caso brasileiro dos anos 1930 e depois 1980] não se foi, sem antes legar por toda a parte o gosto pelo primitivo, pelo rústico e pelo anormal. No caso brasileiro é fácil esquecer que o anteprojeto de Mário de Andrade (2000) dividia a cena com outros inventores de patrimônio, além daquele que se tornaria hegemônico, relegando tudo mais à margem, e seria materializado no Decreto Lei 25. Assim, cabe recordar aqui que, no final dos anos 1930, Heloísa Alberto Torres, que ainda se tornaria diretora do Museu Nacional, publicou um artigo intitulado *Contribuição Para o Estudo da Proteção do Material Arqueológico e Etnográfico do Brasil*, no qual já fazia uma ardorosa defesa da proteção *imediate dos acervos arqueológicos e etnográficos [...] produtos de arte de população indígena ou neo-brasileiras atuais que, tendo possuído um patrimônio de cultura original se encontrem em condições precárias econômicas e sociais e se revelam, assim, incapazes de defender o seu regime anormal de vida* (1937: 10). Esse não foi um posicionamento pessoal e nem ficou para sempre soterrado pelo Decreto de Gustavo Capanema e Rodrigo Mello Franco de Andrade. Prova da persistência dessas ideias é que uma nova onda posta em movimento ainda sob o regime militar (1964-1985), por Aloísio Magalhães (1997), reacendeu o debate sobre o patrimônio cultural marginal, fazendo com que sua proteção figurasse na Carta Constitucional de 1988 e nas Cartas

Patrimoniais da UNESCO (IPHAN, 2000), que desde então, indubitavelmente à deriva das experiências brasileiras, como o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) e a FUNARTE, exibem uma indisfarçável guinada nessa direção, a partir da Declaração do México de 1985. Desde então, essa tem sido a orientação do patrimônio: abandonar o cânone da proteção do patrimônio de *pedra e cal* e se encaminhar para a proteção da memória do popular, do rústico, do tradicional e do étnico (Fonseca, 1997).

Não o faço, mas é possível avaliar esse posicionamento político. Contudo, falta com a verdade, quem afirma que essa tem sido uma luta fácil ou que já esteja vencida. O primeiro patrimônio etnográfico tombado pelo IPHAN, em 1938, foi o Museu da Magia Negra, formado pelo acervo resultante da repressão policial às práticas mágicas dos cultos espiritualistas. Entretanto, a precocidade deste tombamento não resultou numa ação sistemática do patrimonialismo em favor desse patrimônio maldito. Ao contrário, o Museu sumiu completamente dos registros e das listas oficiais de bens tombados por cinco décadas, só recebendo atenção da burocracia em 1984 (Corrêa, 2009). Não bastasse isso, quando o assunto é festa, a maldição do patrimônio é ainda maior. Já nos idos de 1942, Gustavo Barroso, diretor do Museu Histórico Nacional e representante brasileiro na Comissão Internacional de Monumentos Históricos da Liga das Nações, num pioneiro esforço classificatório, divide o patrimônio etnográfico em duas categorias, a primeira, chamada de patrimônio *ergológico* [seria composta] *dos valores úteis ou artes de utilidades: cozinha, ofícios manuais, profissões rústicas, etc.* [o resto do resto] *referente a alma ou ao espírito*, [portanto] *a animologia são* [compunha-se evidentemente dos valores inúteis] *costumes, usos, cerimônias, ritos, fórmulas de vida, contos, cantos, música, danças, anexins, parêmias, jogos, pulhas, adivinhações, apólogos, fábulas, etc.* (: 433). Desnecessário dizer o quanto o patrimônio animológico constituiu uma causa perdida no programa de Barroso.

De resto, os homens do patrimônio fogem do moderno irreme[diabo], L'Irrémé-Diable de Baudelaire [que] Faz sempre bem tudo que faz! Eles não têm dúvidas que a modernidade, o capitalismo, a civilização ou a globalização já decretaram o fim da

feira. Para esses, de quem o diabo da modernidade estava sempre á espreita custava-me lembrar, como o faz Sanchis (1992), [que] desde há décadas que não é tão viva, no conjunto das ciências sociais, a consciência de uma certa liberdade da história e de que 'a modernidade' não tem um sentido único nem uma forma preestabelecida. Nestas condições talvez não seja demasiado tarde para fazer do 'atraso cultural' e do 'conservantismo' das formas de vida social [...] – especialmente popular – que os observadores são unânimes em assinalar, o trampolim para uma modernidade nova e original. Nesta perspectiva, feiras e romarias fazem certamente parte das instituições [...] que prolongam, cristalizando-as, um certo número de atitudes coletivas que não estão necessariamente destinadas a desaparecer.

8 Apresentações feitas de lembranças

Talvez muito da incompreensão e da má vontade que demonstrei em relação aos meus companheiros de viagem possa ser imputado a uma psicologia dos estados liminares que, segundo Turner (2005), predispõe o sujeito liminar a assumir uma postura reformadora radical em relação a uma dada ordem. Com efeito, o IEPHA representou para mim a primeira oportunidade profissional para o exercício de uma vocação que eu exercerá apenas ao longo de minha graduação na UFMG. Isso fica patente nas reflexões que produzi logo que passei a participar da equipe responsável pelo Processo de Registro da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte.

Porém, além de não representarem um trabalho adequado sobre a Festa, essas reflexões estão longe de alcançar toda a dimensão do processo social, histórico e até pessoal que o Registro veio a ter com o passar do tempo. À medida que as visitas à Chapada tornaram-se mais frequentes e dissipou-se o formalismo da minha presença naquele ambiente, pude entender que tudo começara antes e além de quaisquer ações minhas. O processo estava dado nos idos dos primeiros anos da década de 1990, quando Líliliana Porto indica que não pretende que seu trabalho funcione como uma descrição e

análise de um evento atemporal, a ser fixado através do texto; ao contrário, tem como um de seus objetivos o questionamento de tal processo de fixação e o reconhecimento da historicidade do 'tradicional' (1998: 6). Contudo, por um desses caminhos tortuosos nos quais as fórmulas da inércia dialética costumam conduzir os destinos dos homens, a dissertação de Porto veio a tornar-se o principal documento elencado pelos proponentes do Registro e, por conseguinte, aos olhos da instituição patrimonial, o retrato mais legítimo da Festa.

Em 21 de Setembro de 2005 é protocolada no IEPHA uma carta do Sr. Jairo Geraldo Soares, então Presidente do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural e Secretário de Cultura de Chapada do Norte. A carta, encaminhada na forma da lei (Decreto Estadual 42505 de 15 de Abril de 2002), solicitava o Registro da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte como patrimônio cultural de Minas Gerais. A seguir, um debate acalorado, interno ao IEPHA, concluiu que nem o Conselho nem a Secretária Municipal de Cultura eram partes legítimas para propor o Registro, sem a anuência da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte, a tradicional promotora da Festa e detentora dos direitos sobre o bem. Assim, em 27 de Setembro de 2006, a Irmandade deliberou, em reunião extraordinária que contou com a presença de representantes do IEPHA, endossando o pedido de Registro. De lá para cá, no intuito de compor o Dossiê do Bem Cultural, o IEPHA acompanhou direta ou indiretamente, por meio da presença de seus técnicos ou de registros audiovisuais de terceiros, as festas de 2006, 2007, 2008 e 2009, além de coletar e organizar documentação histórica e acadêmica sobre a cidade e a Festa.

9 A festa a caminho da festa

O município de Chapada do Norte, bem como toda a região do Vale do Jequitinhonha, a propósito da política estadual que visa equalizar os níveis de desenvolvimento socioeconômico das diversas regiões do Estado, tem recebido maior

atenção da parte das políticas públicas do Governo Estadual. No tocante ao IEPHA, num nível menos formal, isso significou a intensificação das relações entre os técnicos da Fundação e a população local, em função dos vários projetos de conservação e restauro do patrimônio edificado naquelas cidades, o que tornou a presença dos agentes patrimoniais rotineira desde o final dos anos 1990, selando laços de amizade até certo ponto bem íntimos. Ilustrativo desse grau de intimidade é que, certa feita, enquanto eu lanchava, à noite, na Praça Principal [Praça da Copasa] de Minas Novas fui abordado por um sujeito distinto, conhecido como Gão, até então tido para mim como Secretário de Cultura do Município, que me interpelou, em tom de intimidade, sobre a data e horário de minha partida de Belo Horizonte e, em seguida, queixou-se de não ter tomado conhecimento de minha viagem com antecedência, do contrário, teria pedido para eu dar uma carona para a Aparecida, que também viera para Minas Novas de ônibus na mesma data. Eu, de minha parte, não tinha a menor ideia de quem fosse a tal moça, mas meu interlocutor me falou dela como se fosse uma nossa conhecida de longa data, o que me colocou em situação bastante delicada diante de outros técnicos que compartilharam o diálogo.

O Município de Chapada do Norte localiza-se na região do Vale do Rio Jequitinhonha, Estado de Minas Gerais. A sede do Município encontra-se nas coordenadas geográficas 17,09°S de latitude e 42,54°W de longitude (PNUD, 2000). O Município ocupa uma área total de 827km² (Censo 2000, Divisão territorial revista 2001, IBGE), está contido nas cartas topográficas: Grão Mogol (SE-23-X-B-V), Jenipapo (SE-23-X-D-III), e Minas Novas (SE-23-XD-II) escala 1:100.000, editadas pelo IBGE.

A sede do Município está a 597,00 m de altitude e dista 522 km de Belo Horizonte, Capital do Estado, que pode ser acessada a partir de Chapada do Norte por rodovias federais BR-367, BR-259, BR-135 e BR-040. O Município pertence à Área Mineira da SUDENE e possui quatro distritos: São Sebastião da Boa Vista, Cachoeira

do Norte, Santa Rita do Araçuaí, Granjas do Norte, e uma localidade Barreiros (Censo 2000, Divisão territorial revista 2001, IBGE).

De acordo com os dados do Censo 2000 do IBGE e da estimativa populacional em 01 de Julho de 2005, a população de Chapada do Norte, nesta data, era de 14.871 habitantes (para o Censo 2000, a contagem oficial foi de 15.225 habitantes). Do total de residentes, ainda de acordo com o Censo 2000, 31,94% ou 4.863 pessoas residem na Sede, o restante 68,05% ou 10.362 pessoas habitam a Zona Rural do município. A densidade demográfica é 18,38 habitantes/ km² e o IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) é de 0,641, de acordo com a PNUD 2000.

10 Pensando sobre aquele tempo e colocando à prova a antropologia inventada

Devo destacar que nesse período o fato fundamental, que alterou para sempre o modo como eu via e vivia a Festa, foi o encontro com minha futura orientadora, Léa Freitas Perez, que me apresentou não só um fabuloso mundo teórico, mas também me guiou por uma postura acadêmica e ética nos canteiros de uma antropologia [filosofia] vitalista e dadivosa.

A primeira viagem pareceu em si mesma, a *Zone* de Guillaume Apollinaire, *Para dormir, entre o seu fetiche da Oceania ou da Guiné / Outras formas de Cristo e de outros credos*. Encaminhava-me para uma terra supostamente conhecida em mito, em escrita. Pouco cogitei como Porto viria a fazer em seu *A ameaça do outro: magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG)* (2007: 62-64), [que a unidade do Vale responde antes de outros chamados à evocação política, pois quando se examina as ações das lideranças locais, principalmente durante da década de 1960], *a criação da CODEVALE aparece como o principal impulsionador da homogeneização da região*.

Essa e-vocação política foi o que fez o Vale. [Mas além dessa e-vocação política, o chamado econômico também é ouvido e contribui de maneira importante

para a constituição da imagem do Vale, principalmente a partir dos anos 1950, com a aceleração da modernização capitalista do Brasil, que se traduziu naquela região pela abertura de estradas que facilitaram o acesso dos produtos industrializados e a penetração dos modernos meios de comunicação de massa modificando o modo como a região se relaciona com o resto do país. Não se pode esquecer também a importância da contribuição dos estudos acadêmicos sobre a região, que se concentraram em temáticas relativas às chamadas *questões camponesas* [como a] *implantação do modelo de agricultura mercantil* [e as] *estratégias de reprodução da forma de vida camponesa* [ou nas] *questões de manifestações artísticas e culturais*, [como] *as festas católicas de santos, artesanato, musicas, etc. que fomentaram [...] uma tendência de tentar 'recuperar' a imagem do Vale através de uma valorização romântica de suas 'riquezas culturais', apesar das precárias condições de vida da população* (Porto, 2007: 78-79). Essa era a imagem e o imaginário que eu tinha do Vale e da cidade e que os justificavam como uma província antropológica ou um tesouro de tradições a ser salvo pelo patrimônio.

Apesar das já referidas ressalvas de Porto, sua dissertação, principalmente o terceiro capítulo, onde a Festa, seus agentes e eventos são descritos, tornou-se a base para o inventário feito pelos técnicos do IEPHA. Assim, um primeiro aspecto do esforço patrimonialista de fabricação do bem evidencia-se na imposição do texto aos fatos. Aspecto esse que tornou-se patente, nesta primeira viagem, no modo como os técnicos insistentemente referiam-se ao texto para orientar suas observações, seus comentários e as indagações que dirigiam aos chapadenses.

11 A desobediência do objeto refaz a antropologia

Os preparativos para viagem, o estudo, as leituras, o fatídico seminário e o fato de ser esta a primeira vez que me ausentava de minha família numa viagem tão extensa provocaram um resultado inesperado nessa primeira impressão da cidade e da Festa.

Com efeito, a expectativa da imagem que eu mantivera romanticamente não podia ser suplantada pela vivência dos festejos, de modo que o sentimento que dominou essa primeira semana em Chapada do Norte foi a decepção e o desejo de retornar a Belo Horizonte, o mais breve possível. Tivesse eu, escolhido livremente a Festa como objeto de uma etnografia, teria voltado na terça-feira mesmo, mas eu estava a trabalho, havia o compromisso com o IEPHA e até nisso, a minha peculiar situação de trabalho de campo colaborou para esses desdobramentos futuros. De fato, não poderia fazer antropologia de outro modo.

O efeito da mixagem das leituras com a experiência de campo é muito difícil de mensurar. Se nessa primeira viagem, ter feito leituras e preparativos extensos e minuciosos teve o efeito de embotar o objeto, noutra momento, não tenho como expressar minha gratidão a Bataille (1993) e a Caillois (1988) por terem posto em evidência para mim, algum tempo depois desses eventos, o que seria um dos fundamentos desta dissertação, os elos entre a festa e o desperdício ou a festa e a revitalização da sociedade.

Outro plano das expectativas que eu tinha para o trabalho de campo diz respeito ao desejo de praticar uma antropologia científica, baseada em dados estatísticos, bibliográficos e observações de campo sistematicamente registradas. Entretanto, a vivência da Festa evidenciou que uma abordagem restrita aos métodos e demonstrações de uma ciência positiva, dificilmente poderia compor um trabalho à altura, por exemplo, da religiosidade dos chapadenses. Com efeito, como viria a descobrir posteriormente com Porto (2007: 36), a crença e a prática de magia é completamente invisível aos retratos científicos oficiais, como os levantamentos estatísticos do IBGE, por exemplo. Além disso, aspectos aparentemente irrelevantes das condições de trabalho e inserção do antropólogo em campo, como morar, trabalhar e manter relações afetuosas com o objeto de estudo são decisivos para qualificar os dados a que se tem acesso, determinando uma distinção significativa entre os resultados da antropologia e os de outros tipos de abordagem (: 46).

Em conclusão, dessa primeira viagem nasceu a ideia e a necessidade de mudança. Não só o modo como eu imaginava o objeto, mas a minha visão do trabalho de campo, da minha situação em relação ao IEPHA e à antropologia, bem como o que pensava ser antropologia, retornaram de Chapada do Norte bastante abalados. Isso, em combinação com a exposição, provocada por minha orientadora, a outra perspectiva teórica diversa daquilo que eu, até então, considerava ser antropologia, me fez aceitar que era necessário uma antropologia que quer estar para a festa como homem está para o touro na arena da arte tauromáquica (LEIRIS, 2001).

12 Vida de mascate

O depoimento de Dona Idalina, mascate, que em 2009 montou barraca quase em frente a casa da Festeira, retrata a vida desses homens e mulheres que anualmente vêm à Chapada do Norte para trabalhar na Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Na terça-feira da festa a Prefeitura de Chapada do Norte começa a demarcar e numerar, nas ruas da cidade, os locais onde os mascastes montarão suas barracas. Para ter um desses locais, os mascastes devem se inscrever na Prefeitura e pagar uma taxa de licenciamento, que tem variado de R\$ 35,00 a R\$90,00 a depender do ano e da localização pretendida para a barraca. Contudo, muitos chegam depois que os locais demarcados já estão ocupados e acabam se assentando noutros lugares, em geral reservados a circulação. Neste caso, é pouco usual que a Prefeitura promova sua retirada, ao contrário, o que se faz é a cobrança do licenciamento e a expedição da autorização na rua mesmo, sem qualquer controle ou planejamento.

Os membros da Irmandade são unânimes em afirmar que o descontrole no licenciamento dos mascastes prejudica a realização da Festa. Com efeito, eles procuram reunir-se com a Prefeitura, a fim de determinar previamente os locais que serão reservados aos mascastes, que devem ser modificados todos os anos, uma vez que os

principais trajetos dos cortejos da Festa [principalmente, os Reinados] são organizados em função da localização das casas dos Festeiros, que varia a cada ano. Contudo, mesmo tomando tais providências, o caráter de improvisado e precariedade que impera na organização da Festa, especialmente na participação dos mascastes, invariavelmente tem levado a conflitos e discussões acaloradas entre os membros da Irmandade e os mascastes, algumas perigosamente aproximando-se das vias de fato.

Essas lutas de Irmandade e Prefeitura, de mascastes e tambores, esses duelos fazem pensar, ao convidado menos atento ou mais afeito a aceitar a verdade nas palavras de seu anfitrião, que estamos diante de duas festas, uma atrás da outra, uma sagrada e outra profana, uma religiosa e outra social. E são mesmas duas, mas não uma atrás da outra, uma importante e a outra acessória, uma tradicional e a outra moderna, uma que tem que ficar e ser protegida e a outra que tem que acabar e ser proibida, são duas que são uma do lado da outra. Porque ainda nos arraiais da terrinha, como testemunha Sanchis (1992), as festas já nasceram assim: siamesas e porque aqui na colônia, onde Estado e Igreja só foram desquitados e nunca divorciados, são, desde os tempos do Rei, como diz Del Priore (1994), umas misturas do louvor ao Santo e amor à pátria e à pessoa soberana, porque ainda agora quando se vai a qualquer festa das grandes, de norte a sul do Brasil, ao Círio de Nazaré, em Belém, conforme conhecido por Alves (1980), ou ao festim barroco pernambucano, quando se dá atenção a Festa da Pitomba que nos contou Corrêa (2009), são sempre umas duas festas, umas festas abraçadas nas outras, uns fenômenos híbridos e simultaneamente homogêneos.

De acordo com os dados oficiais, o número de mascastes que comparecem à Festa tem variado nos últimos anos entre trezentas e quinhentas barracas. Um levantamento, com base nos dados da Prefeitura e na contagem efetiva dos mascastes, no entanto, mostra que o número deles vem diminuindo nas últimas quatro festas [de 2006 a 2009], apesar do número efetivo de barracas ser sempre maior do que aquele declarado pela Prefeitura. Alguns fatores, que contribuem para isso, são mencionados nas entrevistas e devem ser levados em consideração por quem se interessar em

averiguar melhor esse fenômeno, entre eles o paulatino aumento do preço das licenças e a diversificação do comércio local, que faz com os produtos oferecidos pelos mascates percam muito do seu encanto de novidade e de indisponibilidade local sujeita a sazonalidade da Festa.

O mascate vende de tudo, desde produtos eletrônicos como pequenos rádios, mp3 players, carregadores e pilhas recarregáveis, até roupas, comidas e bebidas, passando por cd's, cigarros, óculos, bolsas e tênis [falsificações de grifes famosas], chaveiros, chapéus, brinquedos, bijuterias, utilidades domésticas, temperos e serviços como consertos de panelas de pressão e afiação de facas, alicates e tesouras. Na verdade, o mascate vende todo o tipo de coisa que puder ser exposta numa barraca de dois por um metro e que tenha preço ao alcance de seus compradores. Além da venda e prestação de serviço, os mascates também atuam na oferta de diversão. Carrossel, cama elástica e escorregador inflável são presenças garantidas na Festa e causam verdadeiro alvoroço entre as crianças, que insistem a toda hora com os pais para que lhes dê mais dinheiro para pular mais cinco minutos na cama elástica. O item diversão não está completo sem as barracas de tiro, onde se apostam módicas quantias para se atirar, com uma arma [revolver ou espingarda] de ar-comprimido em pastilhas, dropes e chocolates dispostos numa prateleira a uns dois metros do balcão.

Os mascates costumam vir de diversos locais, notadamente da Bahia e de São Paulo. Na verdade, muitos deles cumprem um circuito determinado pelas festas do interior, viajando de uma cidade a outra à deriva dos dias de santo. Eles começam a chegar em Chapada na segunda ou terça-feira da Festa e deixam a cidade a partir do domingo. No entanto, alguns costumam ficar por mais tempo e até duas semanas depois da Festa é possível encontrar retardatários com suas barracas ainda montadas.

¹³ É festa, mas não coma e não beba sem respeitar o dono da casa

Seu Augusto tem reservas [nada folclóricas] em relação à ingestão de comida na rua, especialmente a comida relacionada à Santa ou conseguida por meio de pessoas estranhas [os leilões, o angu ou o doce].

Conhecendo, por meio da minha leitura de gabinete, esse tipo de situação, não me surpreendi, quando Dona Maria chegou para mexer o angu, estava muito agitada, tinha acabado de chegar de Minas Novas e queixava-se de duas noites sem dormir. Acompanhou a filha que foi dá a luz ao seu neto. O parto foi difícil, mas *Nossa Senhora ajudou*. Trazia, numa bolsa de plástico, os restos da placenta, que iria deixar secar ao sol, até o umbigo da criança cair e depois enterraria os dois [umbigo e placenta] no quintal de casa e plantaria no local uma roseira ou um pé de pimenta. Parece que, como diz Eliade (1993: 247), nestes costumes, de se por na raiz da outra os restos do um, está inscrita uma crença na *solidariedade mística entre o crescimento da árvore e o crescimento do homem*. É notável como entre os presentes, essa atitude foi recoberta de normalidade. Com efeito, houve apenas um pequeno debate sobre a escolha da planta a ser cultivada [se roseira ou pimenteira], mas nada foi dito a respeito daquela mulher que estava carregando os restos [lixo hospitalar] do parto de seu neto.

É verdade que nada disso pode ser considerado fora do normal numa cidade do Vale do Jequitinhonha. Com efeito, Porto (2007: 11) afirma que em algumas cidades dessa região as pessoas *concebem e temem as possibilidades de intervenção mágica no mundo e, em particular, em suas próprias vidas. [...] tais concepções constituem uma maneira específica de se relacionar com o entorno e com a alteridade, tendo influências marcantes nas relações sociais, nas disputas de poder, no tratamento da diferença, na percepção de ligações de causa e efeito peculiares ao mundo natural e entre este e o mundo sobrenatural [...]*. Um dos casos mais notáveis dessa postura ocorre em relação ao feitiço colocado na comida (: 31-32). Com efeito, [os] *habitantes locais o consideram uma das principais ameaças a que estão sujeitos, e ele implica em um sistema de desconfianças mútuas e de práticas muito difundidas. Assim, por exemplo, qualquer tipo de presente alimentar proveniente de uma pessoa com quem as*

relações sociais não são muito amistosas, ou com quem não se tem grande proximidade, é interpretado como algo suspeito. Esta suspeita, contudo, não deve ser demonstrada, e a solução nestes casos é jogar fora o alimento no quintal de casa, o que torna impossível ao doador perceber a desconfiança do outro. Mas, se há uma quase unanimidade com relação à percepção do risco representado pela doação alimentar entre pessoas não próximas, sua interpretação é bastante diversificada e muitas vezes ambígua. Pode-se dizer que ela se dá em um contínuo em que um dos extremos consiste na concepção de que o mal provocado pelas substâncias colocadas na comida se deve às propriedades mágicas destas substâncias – assim, as substâncias só atingirão aqueles para as quais foram dirigidas –, enquanto no outro extremo o mal é atribuído basicamente a suas propriedades químicas, aproximando-se de um processo de envenenamento. No entanto, a maior parte das explicações não apenas fica entre os dois extremos, como oscila ao longo do contínuo. Em outras palavras, aqueles que são mais vinculados a um discurso cientificista afirmam que temem comer em qualquer lugar porque a comida pode estar envenenada, mas se recusam a fazê-lo mesmo em situações em que observam que outros se alimentam da mesma comida e nada lhes ocorre. Por outro lado, há várias histórias de pessoas espertas que testaram a comida que lhes foi oferecida em animais, e estes sofreram seus resultados nefastos (o que seria inconcebível em explicações que consideram que o feitiço é dirigido). O feitiço ingerido, além disso, não é visto como causa apenas de mal-estar relacionado à saúde, mas é capaz de provocar atraso na vida da pessoa, e é uma das mais temidas formas de feitiço amoroso. E, ainda, como qualquer influência mágica, deve ser neutralizado através de processos também mágicos. Neste contexto, é difícil distinguir entre causas 'naturais' e 'sobrenaturais', na medida em que, no discurso, as propriedades químicas e mágicas das substâncias não são diferenciadas. O envenenamento e o feitiço colocado na comida se confundem, a lógica de operação de ambos é comum: são o resultado de uma traição, de uma situação em que a vítima é atingida por confiar ingenuamente nas intenções amistosas de alguém que lhe é hostil, e esta lógica é muito mais significativa que a forma de ação da substância.

Nestor é o cumpadi de Dona Idalina, que põe uma das barracas de tiro na Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte.

[É porque nos] contos, [nos conta Mauss (2003: 75)] o contrato aparece sob as formas menos solenes da aposta, do jogo, das corridas, das provas superadas, nas quais o espírito, demônio ou diabo, geralmente perde a partida [...], que o abençoado, o vencedor dos demônios, o herói, o agraciado, o cheio de sorte também pode ser o adivinho, o antecipador dos acasos e é nele que recaem os olhos do espanto e da admiração da multidão ordinária. Por isso, quando chega a Festa, em Chapada do Norte, sempre se montam barracas de sorte, de tiro e de desafio. Por isso, a escola não ocupa as crianças além do necessário, nesses dias da Santa, e os caminhos de ida e de volta à aula transformam-se numas rotas fabulosas, onde os meninos são exortados a provar, ao preço de uns dropes ou de umas pastilhas, sua coragem, sua virilidade e sua honra. [Jamais comprar a prenda], passa a ser a ordem e o lema desses pequenos cavalheiros da Festa. Contudo, o fracasso está à espreita na imprecisão dos canos das velhas armas e na roleta quântica das moléculas de ar-comprido que move os projeteis durante esse fugaz instante em que os olhos se precipitam em hipnose para obrigar a trajetória da bala, porque se fosse fácil não traria desafio. Pois nisso desses jogos, também chamados de azar, mais se perde que se ganha e são as desonras, mais que as vitórias heroicas, que continuam a trazer todos anos, à Chapada e à Festa, esses mascates do desafio, esses vendedores de sonhos de heroísmo.

Esses mascates que são uma tentação para as crianças, são também um tormento para os pais e para os professores, cujo avançar da idade já os fez ciosos demais e moderadamente indispostos a viver por completo os dias de Festa. Desse temor [do perigo, do risco e dá dúvida da des-economia da festa] nascem as advertências e as proibições, as ameaças e os ultimatos que acabam por tornar ainda mais honrosas as

vitórias. Porque ainda é bem verdade, como era quando Mauss escreveu *O ensaio sobre o dádiva*, [que a aposta] *é ainda, em nossos dias, um vestígio desses direitos e dessa moral* [que a modernidade procura apagar]. *Ela compromete apenas a honra e o crédito, no entanto faz circular riquezas* [tanto quando a compra e a venda mais vulgar] (: 239).

¹⁵ O som e a luz da festa

Klebér fez curso técnico para ser operador de som e palco, é músico também, e trabalha desde 2001 montando palcos para festas pelo interior do Brasil, ele já foi à Chapada duas vezes e falou comigo durante a Festa de 2009.

Todos os anos, desde os tempos do *Thunder Som* mencionado por Porto (1998: 26; 141; 182; 183), que era um caminhão de som que a Prefeitura providenciava para animar as noites da Festa na Praça da Matriz, no início da década de 1990, o Poder Público tem se comprometido em trazer atrações musicais para divertir o público a cada noite depois que as novenas e os leilões já se acabaram.

Ainda se ouve, em Chapada do Norte, o mesmo dizer melancólico que já se ouvia na época do *Thunder Som*, da lembrança do tempo em que grupos de músicos tocavam em várias casas de particulares durante a noite toda para animar os convidados da Santa. Ainda nesses últimos dias, nas festas de 2006, 2007, 2008 e 2009, quem quis ouvir e dançar um forró à sanfona ou um samba à ponta de viola, bastou ir a algum bar ou boteco, que tinha muitos que passavam a noite no vai-e-vem dos pés arrastados, também no sábado à noite, o chamego continua solto no forró do Mercado, depois do Mastro a Cavallo. Mas também há uns estudantes, que alugam casas no centro da cidade e que colocam grandes amplificadores nas janelas e inundam a noite com a *disco*, o axé, o funk e outros ritmos movidos a mp3, enquanto se dança, se come um churrasco, feito ali no passeio mesmo e se toma uma cerveja gelada; e há umas caminhonetes, dessas

importadas, cujos motoristas arrancam o arrepio das meninas com a *somzeira* dos módulos amplificadores com duas baterias de 60 amperes; e ainda mais há o batidão do Bar e Danceteira Santana, onde o povo paga dois reais para descer para o porão e dançar até se acabar.

Com tudo isso, o espetáculo da Praça se sofisticou. Atualmente, a Prefeitura não gasta menos de novecentos mil reais para promover a Festa e como a municipalidade quase nunca dispõe da totalidade desses recursos, é comum que se peça essa verba em leis de incentivo à cultura ou até mesmo que a paga da despesa se dê por meio de emendas parlamentares ao orçamento da União. São contratados artistas [no mínimo duas bandas por noite] e equipe de som, luz e palco profissionais, que garantem a diversão de mais de cinco mil pessoas todas as noites, desde a quinta-feira até o domingo da Festa.

¹⁶ O que é que nós viemos fazer aqui? ou a dúvida do patrimônio

As vozes do patrimônio, a minha inclusive, expressavam a perplexidade e a dificuldade que, naquele momento, parecia ser o lidar com a Festa como patrimônio cultural imaterial. Os temas e os questionamentos daquelas primeiras conversas, daquela primeira viagem, davam conta de uma postura teórico-acadêmica e profissional que bem poderia ser aquela de uma *razão a-cultural*, para parafrasear Sahlins (2003). Por isso, parece que esse primeiro projeto do IEPHA, que incursiona na Festa tornou-se um instrumento de autoaprendizado. O conhecimento e o Registro dessa Festa precisaria da mudança posturas profissionais e do abandono de teorias tomadas por supostas naquilo que também Sahlins (2003) chama de uma *teoria da praxis* e uma *teoria da utilidade*. Por isso, esse Registro me parece um projeto necessário, ele é um projeto pedagogicamente necessário.

¹⁷ O turista aprendiz

O padroeiro deste capítulo não poderia ser outro senão a [personae liminar] de Mário de Andrade, largamente lembrado como autor do anteprojeto que poderia ter antecipado os trabalhos patrimonialistas na direção do patrimônio imaterial, um dos grandes escritores da literatura mundial e também um homem de antropologia, o anfitrião do casal Lévi-Strauss e o empreendedor de expedições etnográficas que resultaram entre outras obras, no belo *O turista aprendiz* (1983), que acredito tenha inspirado algumas das palavras deste capítulo.

Quanto aos cartazes, é preciso lembrar que em Chapada do Norte, a Festa é oficialmente anunciada duas vezes. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário produz um cartaz da Festa em que enfatiza os eventos chamados *religiosos* e a Prefeitura da cidade produz outro cartaz no qual se destacam os eventos *sociais* ou *profanos* da Festa. Ambos os cartazes fazem referência quase que aos mesmos eventos se distinguido apenas pela ênfase, destaque e importância que dão para uns em detrimento de outros.

Apesar desse tipo de tensão na estruturação-organização da Festa tender a ser uma função bastante difundida, o fato de ficarem explícitos em cartazes e anúncios não é tão recorrente ou, pelo menos não é tão destacado pelos estudiosos dessas festas. Encontrei apenas mais dois outros exemplos deste tipo de expressão explícita ou pública das tensões na organização da festa, trata-se da Festa da Pitomba ou Festa de Nossa Senhora dos Prazeres de Jaboatão dos Guararapes e da já clássica disputa entre poder público e diretoria da festa em Belém por ocasião do Círio. No primeiro caso, o estudo de Corrêa (2009a) assevera que [...] *como podemos observar nos cartazes promocionais da festa, impressos pela prefeitura, o que se sobressai são as pitombas, expostas em grande quantidade. Nesses cartazes, Nossa Senhora dos Prazeres está num plano bem secundário, refletindo assim a diferença de ênfase sobre o mesmo evento popular. Parece-nos, desta forma, que estamos diante de duas festas, a da santa e a da pitomba.* (: 74) [e continua, enfatizando que estamos diante de algo mais que a simples

representação publicitária da festa, pois] *assim como tem gente que só vem para o espaço profano do parque de diversões* [a Festa da Pitomba], *tem gente que vem apenas para a procissão* [a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres], *sendo o acontecimento mais importante para elas* (: 82), [o que denota que os cartazes também podem indicar a função das múltiplas vivências possíveis da festa, no que parece ser uma só festa]. No caso do Círio, apesar das disputas não serem transpostas para a publicidade da festa, elas estão suficientemente registradas no Dossiê de Registro do Círio (IPHAN, 2004) e no excelente *O Carnaval Devoto* de Isidoro Alves (1980) e denotam claramente duas perspectivas ou posturas distintas sobre o significado mais profundo dos festejos.

Há interessantes avaliações desse tipo de situação [disputas na organização dos festejos e constituição de festas híbridas] em que se relacionam diversificados fazedores de festa, notadamente o Estado e a Igreja, representada no âmbito da colonização das Minas Gerais pelas irmandades leigas. Sugiro, com respeito a uma resenha da bibliografia pertinente e ao acompanhamento da questão nas maiores festas brasileiras da atualidade, a consulta a Rita Amaral (1998: 23-50; 36-37). Remeto a avaliação da situação histórica dessa questão, à consulta ao trabalho de Mary Del Priore (1994) e Maria Odila Dias (1984), um caso típico desse modo de fazer a festa, com já mencionado, pode ser encontrado em Alves (1980), que trata de uma das festas-romarias mais importantes do Brasil, a Festa do Círio de Nazaré de Belém do Pará. Finalmente, também acredito que a leitura de Pierre Sanchis (1992) é interessante para uma avaliação mais contextualizada da extensão desse tipo de estrutura da festa-romaria desde a sua matriz portuguesa.

18 A alvorada é assim

Esta é uma conversa que tive com o Seu Chico PT, ele é o Caixeiro da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte e um dos meus melhores informantes. Ele antecipou-me como seria a Alvorada. Conversamos, em 2006, no sábado à noite,

durante o show depois do Mastro a Cavalo, quando, dado o estado de embriaguez de alguns jovens que eu sabia serem participantes da banda, já se prenunciava o fiasco que ocorreria na Alvorada, no dia seguinte.

¹⁹ Uma festa, duas festas, três festas....

Para Caillois (1988: 98-101; 105-107) e Bataille (1993: 45) a festa, em perspectiva fenomenológica, é um tempo de ruptura do tempo, é um flerte com o vir a ser possível de uma sociedade. Porém e simultaneamente, nas condições da nossa sociedade moderna, um momento que não pode ser desprendido da mecânica da finitude da vida, se prende a ela na formalidade e na rigidez do ritual.

A importância do ritual nesse microcosmo urbano, o lugar da Festa de Nossa Senhora do Rosário como festa principal da cidade, que mobiliza e envolve os principais e mais importantes seguimentos da sociedade, que depõe para o ser e para o vir a ser de Chapada do Norte repete as palavras de Coulanges (1998: 90) para quem, desde que existem, o magistrado e o sacerdote, eles disputam a cidade e o ritual, porque ela [a cidade] não é [apenas] *lugar de habitação, mas santuário onde residem os deuses da comunidade, fortaleza que os guarda e [que] eles santificam por sua presença, centro da associação, residência do rei e dos sacerdotes, e lugar onde se administra a justiça* [...] [e ele, o ritual, não é apenas uma sequência de atos de exuberância e desperdício lúdicos, mas também a expressão das tensões e da agonia de um mundo de homens que não podem mais retornar a imanência para voltar a ser iguais e que disputam primícias aos deuses em busca de distinção]. Eliade (1993: 301) compartilha da mesma posição e coloca a cidade e o ritual no centro do universo dividido, [pois a] [...] *instalação humana é, em certo sentido, uma reconstrução do mundo. Para poder durar, para ser real, a [...] habitação ou a [...] cidade devem ser projetadas, por meio do ritual [...], no 'centro do universo'. Segundo inúmeras tradições, a criação do mundo começou num centro e, por essa razão, a [...] cidade deve também desenrolar-*

se em volta de um centro. [...] as cidades estão à semelhança do cosmos, repartidas em quatro; em outras palavras, elas são uma cópia do universo [dividido em quatro e em centro e periferia].

A cidade e a Festa têm limites como se vê nos cartazes. Limites geofísicos e sócio-rituais. Leach (1996) notou que enquanto se trata de sociedades tribais, relativamente homogêneas, há certa dificuldade em perceber o ritual como um interlocutor da estrutura social. Já em outros casos, como este, quando os recortes e parcelamentos sociais perpassam o dia-a-dia da vida nativa, como em Chapada do Norte ou na Alta Birmânia, o ritual tem muito a dizer sobre a sociedade. Com efeito, Turner (1974: 24) entende que [...] *existe uma conexão estreita entre conflito social e ritual [... e ...] a multiplicidade de situações de conflito está correlacionada com uma alta frequência de execuções rituais* [ou, como penso ser este o caso, com a intensidade, a potência e importância de um ritual determinado].

Mas, é preciso não se deixar enganar e vê o ritual apenas como um reflexo dos conflitos políticos e econômicos. É preciso avançar para o reconhecimento [...] *de que as crenças e práticas religiosas [ou seja, os rituais] são algo mais que 'grotescas' reflexões ou expressões de relacionamentos econômicos, políticos e sociais. [Elas devem] ser consideradas como decisivos indícios para a compreensão do pensamento e do sentimento das pessoas sobre aquelas relações, e sobre os ambientes naturais e sociais em que operam. (: 19) Ou seja, ritual não é mera repetição teatralizada da crise, ele é o modo como a sociedade entende, sente e pensa a crise e as tensões que vive em seu dia-a-dia. Enfim, o ritual é [análogo] à crise, [porque, tudo] o que foi destruído [...] tem de ser outra vez refeito, embora não exatamente do mesmo modo, pois as crises da vida são irreversíveis. Existe analogia, mas não réplica. (: 37).*

Roberto DaMatta (1990: 55) reforça esse modo de ver as coisas ao considerar que o complexo ritual é também um ritual complexo que, nas palavras dele, [é um] *discurso [que] não precisa ser necessariamente coerente ou funcional, podendo conter*

elementos competitivos ou concorrentes, expressivos de modos diversos de perceber, interpretar e atualizar a estrutura social [...] essa perspectiva permite verificar a importância básica da natureza combinatória da própria vida ritual.

Dada essas condições do ritual em relação à estrutura social e à vida política da comunidade, quero agora retomar esse ponto e explorar seus desdobramentos para o patrimônio. Com efeito, Yvonne Maggie (1992, 2001) mostrou que o arbítrio do Estado num campo social dividido e em estado de disputa, se dá pela assunção e legitimação de uma das posições em jogo. Não é difícil perceber que, no caso da patrimonialização das festas ou limitemo-nos especificamente a este caso, a conduta do agente patrimonial tem se pautado por esse mesmo princípio, elegendo determinado fazedor de festa e determinada perspectiva ordenadora da Festa como a perspectiva e o fazedor de festa legítimos e dignos ser e efetivamente transformados em patrimônio, uma vez que ao tornar-se patrimônio, não se trata mais da Festa e sim, como diz Corrêa (2009: 146), de objeto semióforo, ou seja, [o patrimônio] *é tudo aquilo que resulta da transformação de certas coisas, objetos, comportamentos etc., em semióforos, isto é, em uma nova categoria agora significativa de uma identidade cultural.*

20 A pose da festa

A pose da Festa procura mesclar os modos como a Irmandade e a Prefeitura ordenam a Festa em seus cartazes; e como Porto (1998) e eu [presentemente] também ordenamos a Festa. No caso de Porto, ressalva-se novamente que ela jamais pretendeu que seu relato se prestasse a um ordenamento da Festa (: 6); no meu caso, trata-se aqui de um exercício de exemplaridade, onde procuro demonstrar como os convites e relatos sobre a Festa podem ser meios eficazes de construir e viver a Festa, dando-lhe uma ordem. Evidentemente, há outros ordenadores da Festa em Chapada que não podem arrolados como oficiais e cuja ação não merece atenção por agora. De resto, essa pose parece ser a mais adequada para o inventário e o dossiê da Festa, uma vez que os

solicitantes são a Prefeitura e a Irmandade e, segundo a legislação (Artigos 215 e 216 da Constituição Federal; Artigos 207, 208 e 209 da Constituição do Estado de Minas Gerais; Decreto Estadual de Minas Gerais 42.505/2002; e Portaria IEPHA 47/2008), o inventário e o dossiê são elementos fundamentais do Processo de Registro, devendo ser compostos pelo solicitante de acordo com a orientação da instituição responsável pelo patrimônio cultural.

Dentre outros documentos ou textos que podem servir de ordenadores da Festa, além dos cartazes, lembramos o *Compromisso da Irmandade*. Apesar de atualmente a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário ser regida por um estatuto civil, o *Compromisso* é o documento mais importante da associação e ao qual efetivamente se recorre para dirimir dúvidas e divergências sobre a organização da Festa. O documento original, datado de 1822, está de posse da Irmandade em razoável estado de conservação e há, pelo menos, duas transcrições dele: a primeira foi feita por Porto, em algum momento da década de 1990 e também se encontra guardada pelos Irmãos, já a segunda transcrição, foi feita pela equipe do IEPHA em 2006 e faz parte do *Processo de Registro da festa*.

Apenas a título de nota, pertinente a esse momento, quando se fala de ordenamentos da Festa e para enfatizar que mesmo a pose apresentada aqui não pode ser tomada como um modelo permanente da Festa, apesar de ser o modelo *tradicional*, gostaria de por o leitor a par de alguns debates interessantes que ocorrem em Chapada do Norte em situações formais como as reuniões da Irmandade ou informalmente em conversas cotidianas. Isso também corrobora e ilustra o principal ponto de debate teórico levantado por Porto, em 1998. A data da Festa, por exemplo, é objeto de discussões, há muitos e importantes Irmãos do Rosário que pleiteiam a mudança da data da festa, uma vez que o ciclo de migrações, determinado principalmente pela sazonalidade das culturas do café e da cana-de-açúcar em São Paulo, leva muitos chapadenses a estarem ausentes da Festa em outubro; um outro exemplo nesse mesmo sentido é que o recente reavivamento da Festa do Divino Espírito Santo, que foi

comemorada em 2009 no dia de Corpus Christi, levou à proposição oficial, feita e debatida na reunião de eleição dos festeiros de 2010, de mudança do dia da Coleta de Esmolas da Festeira, uma vez que os mudancistas alegam que a Festa do Divino dificulta a Coleta. Para não dizer que são só as datas que estão constantemente sob questionamento, temos também o caso dos Leilões que, como também relata Porto, eram em número de nove, mas que de 2006 a 2008 foram sete e em 2009, apenas cinco. Neste caso, os Irmãos afirmam que a diminuição do número de leilões responde a uma necessidade de maximizar a lucratividade da Festa. Com efeito, um número menor de leilões reduz os gastos na organização da Festa e concentra as oportunidades de participação nos leilões nos dias de maior ocorrência de visitantes. Estes são apenas exemplos, mas é bom ter em mente que todo o ordenamento da Festa está sujeito a revisões como já ficou claro em 1998 com o trabalho de Porto sobre a atualização da tradição. Portanto, essas possibilidades e realizações de atualizações acabam por evidenciar o quanto quaisquer ordenamentos são sujeitos a conveniências dos fazedores de festa e podem também vir a ser incorporados aos ditames de uma política cultural oficial.

²¹ Afinal, houve alvorada?

Logo pela manhã, depois de ter ficado em frente à Capela do Rosário a espera da Alvorada, por mais de uma hora, tive a oportunidade de encontrar Seu Chico PT, em frente à casa do Rei, enquanto todos se preparavam para o primeiro Reinado do dia. Ele ficou realmente surpreso com o fato de não ter havido Alvorada. Eu também confesso que fiquei surpreso com a reação dele, pois à noite tudo indicava que dificilmente os membros da Banda conseguiriam acordar a tempo da Alvorada, o próprio Seu Chico, segundo minha expectativa, baseada no que ele deu a entender em nossa conversa da noite anterior, parecia que participaria da Alvorada.

Tenho certeza de que o fato de ter contado ao meu informante que não houve Alvorada não trouxe repercussão para os debates de culminaram na dissolução da Banda, mesmo por que isso só veio ocorrer dois anos depois dos fatos narrados aqui e após nossa conversa, Seu Chico ficaria completamente envolvido com suas atividades no Reinado e nunca mais tocamos nesse assunto, além do mais se eu lhe disse que não houvera Alvorada, outras pessoas, de uma maneira própria de Chapada, onde há sempre alguém disposto a jogar água fria na fervura de qualquer discussão, em conversas comigo, disseram ter participado da Alvorada e até descreveram os acontecimentos daquela manhã. E para por um fim na controvérsia, recordo que não parece ser novidade o fato da Alvorada não ocorrer. Porto (1998: 169) informa que em 1995, [...] *apenas alguns [...] componentes [da Banda] compareceram na porta da Igreja, boa parte deles tendo também emendado a noite. O acompanhamento de participantes comuns foi pequeno. A Banda não chegou sequer a tocar na casa da festeira, a pedido da irmã da mesma, a fim de não acordarem a sobrinha que estava dormindo. Com a dispensa, decidiram-se também a não percorrer as ruas de Chapada, indo direto para suas casas para dormir. No entanto, apesar da hora, várias pessoas, principalmente mais velhas, observaram que a alvorada não passou na porta de suas casas, como tradicionalmente acontece. Críticas foram feitas ao desempenho dos músicos, principalmente após o preço que cobraram para tocar. Mas nenhuma medida de destaque foi tomada, e só se saberá se a situação irá se reverter com a Festa do ano seguinte.*

²² Alvorada marginal

Há aqui uma óbvia referência. A teoria que não precisa de mais provas arroladas por mim é aquela que provêm desde Van Gennep (1960), sendo retomada de forma magistral numa espécie de dinastia teórica por Bateson (2008), Leach (1996), Douglas (1991) e Turner (1974; 2005), além evidentemente de DaMatta (1990) que, não por acaso, propõe *uma sociologia do dilema brasileiro*. [grifo meu].

Espero estar tratando aqui, com este caso da Alvorada, do acontecimento que se situa na passagem do tempo comum para o tempo da Festa e vice-versa. Alguém mais atento às cronologias pode levantar toda a sorte de discussão sobre a Alvorada situar-se ou não neste tempo liminar, uma vez que é perfeitamente compreensível argumentar que a Festa inicia-se ao meio-dia do dia da primeira Novena, nove dias antes do domingo da Festa, o dia da Alvorada, como os cartazes da Irmandade costumam ordenar os acontecimentos. Entretanto, gostaria de pedir licença para propor um ordenamento mais elástico da Festa. Não quero tratar a Alvorada apenas como o começo da Festa e por isso convido-o para pensar a Alvorada como as extremidades do *ouroboros*, conforme definem Chevalier e Gheerbrant (2001: 716). Assim, penso que a Festa compreende o período do mandato do Reis Festeiros, ou seja, ela começa e termina no dia posse e os eventos que se desenrolam na semana de maior êxtase são, nada mais nada menos, que a culminância simultânea de um sentimento de finitude e renovação: finitude de um Reinado com a prestação de suas contas na Abertura do Cofre e início de um novo ciclo com a renovação dos votos dos Irmãos no Pagamento de Anuais e a comemoração da posse de novos soberanos. Decorrem desta ordenação dois pontos importantes. O primeiro diz respeito ao fato da Alvorada não ocorrer todos os anos, o que pode significar que ela não é um evento importante. Neste caso, gostaria que me acompanhassem na ideia de que o ritual é, sobretudo, um marco, uma baliza convencional e não o acontecimento de fato, um momento objetivo. Com isso estou generalizando os comentários de Turner (1974: 29-30) sobre os termos que os ndembo associam a nosso termo “ritual”. Para os ndembo [...um] *elemento ritual, ou unidade [ritual], é chamado chijikijilu. Literalmente esta palavra significa “ponto de referência”, ou “marca”. [... O] chijikijilu também significa uma “baliza”, uma destacada característica da paisagem, tal como um formigueiro, que separa as hortas de um homem ou o domínio de um chefe do de outro*. Por isso posso dizer que a passagem do tempo comum para o tempo da Festa e vice-versa ocorre e é sentida por todos, ainda, ou mesmo, que não se opere o “ritual alvorada”, que é, sobretudo, um marco convencional dessa passagem. Outro ponto importante diz respeito ao fato de

muitos dos “eventos” da Festa como a Coleta de Escolas ocorrerem em meio ao tempo que deve ser classificado como tempo comum. Neste caso, chamo-lhe a atenção para afirmar que não penso nestes tempos da Festa e comum como oposições estanques, ao contrário, acompanho Dumont (1985; 1997) e afirmo que trata-se de um *englobamento*, ou seja, há períodos no ano em que o tempo comum engloba a Festa e vice-versa. Esse englobamento ou subordinação não é uma aniquilação do outro, apenas o mantém em imanência. Logo, no meu ordenamento, durante todo o ano há momentos em que o êxtase subordina o hodierno e outros em que é o cotidiano que engloba a Festa.

²³ A cumplicidade e a sedução do turista aprendiz

O turista aprendiz é, antes de qualquer coisa, um colecionador, ele adora festas autênticas e tradicionais, ele sonha em salvá-las dos perigos da era da *percepção histórica* descobertos por Pierre Nora (1981: 8), [como a] *mundialização*, [...a] *democratização*, [...a] *massificação*, [... e a] *mediatização* [... Para ele, estamos no fim] *das sociedades-memória, como todas aquelas que asseguravam a conservação e a transmissão dos valores, igreja ou escola, família ou Estado. [No fim] das ideologias-memórias, como todas aquelas que asseguravam a passagem regular do passado para o futuro, ou indicavam o que se deveria reter do passado para preparar o futuro: quer se trate da reação do progresso ou mesmo da revolução.* Contudo, esse senso de urgência tem cobrado um preço demasiado alto e tão pouco, como alerta Corrêa (2009: 149), *compreende-se que os riscos da museologização são muito grandes, no sentido de uma manipulação simbólica e ideológica fossilizar o bem cultural em um conjunto de objetos inertes, isto é, [com a tentativa de escapar da corrupção do mundo da história,] são grandes os riscos de [... transformar os mundos de memória] em fósseis culturais.*

De outra mirada, quando se passa de uma configuração autoritária do Estado, como foi a que vigorou na chamada era heroica do patrimônio, dos anos 1930 aos 1970, em que o turista aprendiz tinha muito pouco a pagar em críticas e podia erigir seus

arbitrários obliterando sistematicamente o debate; para uma configuração democrática, em que o turista aprendiz não pode colecionar sem, a cada momento, a cada peça nova, ter que tecer um discurso sedutor das massas ou se dobrar aos seus gostos, glorificando o que, aos seus olhos é *cru, grotesco [e] bizarro*, como Corrêa qualifica a cultura popular aos olhos dos gostos cultos do patrimonialista (: 115). Nesse momento, como bem o percebeu Aloísio Magalhães (1997: 194) é preciso pactuar, transigir, aceitar convites, abrir mão da tutela, enfim, tornar o patrimônio um autosserviço ao alcance de todos.

Do lado de lá, da Festa, há os que se pensam donos da Festa, que se sentem ameaçados em seu patrimônio e, se para protegê-lo, precisam fazer convites, aceitar as medições e os intrometimentos alheios, preferem escolher o turista aprendiz para cúmplice do seu ordenamento desse vir a ser in-ordenável que é a Festa.

²⁴ A parábola da festa aos olhos da ordem

Faltava apenas mais uma nota sobre a condição liminar da Alvorada, esse desencontro marcado. Novamente, é Turner (1974: 5) quem esclarece. A Alvorada, ainda que contada na ordem da Festa, não está aqui nem lá. Ela é um momento de ordem na Festa, requer esforço, autocontrole, comedimento e moderação para ser realizada. Todavia, toda a vez que a Festa abusa dos corpos, os homens se entregam ao sono e ao descanso e se esquecem da Alvorada, que mirada da Festa é ordem e, aos olhos da ordem é Festa, por que acorda e interrompe em primícias o sono de descanso que é a paga do trabalho para lembrar os deveres e as obrigações com o outro mundo numinoso, o mundo da Festa.

²⁵ Perder a novena e encontrar um tambozeiro

O regime [festa-cotidiano] ou como diz Turner (1974), *communitas-estrutura* é tão intenso e tão marcante em Chapada do Norte, que possibilita para muitos habitantes da cidade posturas sociais e comportamentais que, em outros contextos, pareceriam irreconciliáveis no âmbito de uma mesma personalidade e de uma mesma organização social estruturada. Com efeito, para os negros, em Chapada do Norte, a Festa da Santa representa não só a oportunidade de um exercício liminar, mas através dele e por meio dele, uma avaliação da situação estrutural do grupo em relação a outros seguimentos da sociedade chapadense cotidiana, presente ou passada e, ao mesmo tempo, uma projeção de potenciais relações futuras.

Durante a maior parte do ano, os negros chapadenses, em sua maioria, ocupam posições subordinadas na estrutura social e todos têm presente a consciência de um passado de subordinação, no qual também se radica a devoção à Santa e as motivações *mais fortes* da Festa. Contudo, durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário, os pretos da cidade, particularmente os Irmãos do Rosário e os Tambozeiros tornam-se as personagens mais importantes da cidade. Tornam-se capazes, por quase duas semanas, de silenciar a cidade com a procissão de sua Santa ou de modificar a disposição dos comerciantes mascates com a batida do seu tambor e com a autoridade de suas opas param e até modificam a circulação do trânsito.

O Tambozeiro é um homem simples que, em geral, ascende dos estratos sociais mais humildes e, mesmo nesse período de grande efervescência não apresenta uma classificação sócio-estrutural bem definida. Esses homens são trabalhadores manuais que muitas vezes precisam deixar a cidade para trabalhar no corte de cana-de-açúcar, na colheita do café ou na construção civil. Contudo, durante a Festa transformam-se, sob o efeito da pinga e ao ritmo do tambor, em porta-vozes da Santa, em abre-alas dos cortejos e em guias da alegria.

Ao me defrontar com a existência individual de um dado negro que bate o Tambor para Santa, vejo que esse Tambozeiro [homem duplo] se contém nos limites da

existência do homem ideal proposto por Robert Louis Stevenson, um homem formado de metades, mas não duas metades duais que fossem complementares, simétricas ou opostas. Não uma dualidade com um sentido orgânico ou funcional/disfuncional, porque numa perspectiva stevensoniana a sinergia sempre é apenas uma possibilidade, havendo simultaneamente desequilíbrio e tensão em meio à relação entre as metades. Trata-se de dualidade [como busca], objetivo, horizonte ou limite de existência das partes duais. O homem Tambozeiro é um *Hyde/Jekyll* do sertão, um médico e um monstro, mas não um dentro do outro, um que sai de cena para outro aparecer, ambos estão constantemente presentes e simultâneos, de acordo com os humores da sociedade que também tem uma existência dupla, também é *communitas* e *estrutura*, simultaneamente, no decorrer do [des-envolvimento] do ciclo cronológico que alterna, ao longo do ano, a desrazão da festa, onde os negros subordinam, com a razão do cotidiano, quando os negros são subordinados.

²⁶ Padroado régio

Conforme Julita Scarano (1975: 12-15), em 7 de janeiro de 1890, o Decreto 190A/1890, declarou [...] *extinto o padroado [régio] com todas as suas instituições e prerrogativas*. O padroado estava vigente desde 1493, quando o Papa Alexandre VI, através da bula *Inter Coetera*, concedeu a jurisdição eclesiástica das terras conquistadas ou a conquistar por Portugal à Ordem de Cristo, cujo Grão-Mestre era o Rei português. Assim, desde Dom Manuel I, os assuntos religiosos, em território português, no Reino ou nas colônias e depois no Império do Brasil, eram assuntos de Estado.

A Coroa portuguesa tinha autonomia, dada pelo Papa, para a escolha dos bispos, cônegos e párocos, bem como para a criação de dioceses e paróquias, além de usufruir dos rendimentos dos dízimos, sem que os eclesiásticos tivessem direito a contestação. Apesar de ter a obrigação de, ao constituir as paróquias, erguer seus respectivos templos e prover todas as necessidades materiais da congregação, na prática, a Coroa usufruiu de seus direitos e

negligenciou suas obrigações, por isso grande parte dos templos eram erigidos pela exclusiva iniciativa e empenho das ordens religiosas, associadas ou não com irmandades e confrarias. Esse foi o caso corrente na colonização das regiões auríferas das Minas Gerais, onde, por conveniência fiscalista, agravou-se a desproporção entre, por um lado, o exercício dos direitos de recolha dos dízimos e o controle da ação do clero e, por outro lado, a negligência em prover a estrutura e os custos da catequização. Tamanho desajuste tornou o clero atuante na região das Minas subordinado a arrecadação das conhecenças e ao controle das irmandades ou confrarias, que eram quem de fato assumiam a responsabilidade por prover a necessária estrutura ao exercício da fé nos novos e ricos territórios reais. Assim, foi dado historicamente, nestas terras, um regime de convivência conflituosa entre os crentes leigos, verdadeiros provedores das obras da Igreja, um clero subordinado e um estado desatento das suas obrigações religiosas.

²⁷ Festa, comida e sacrifício

Tidu [Seu José], pai de Idalmo, Festeiro de 2009, deixa bem claro o quanto a Festa é pesada, o quanto ela implica em sacrifícios e, essa percepção põe em evidência um bom punhado de relações da festa com a comida e o sacrifício. Por isso, vou desdobrar aqui minimamente essas relações.

Diz Mauss (2003: 205), a título de ensaio de uma teoria do sacrifício, provida depois por Duvignaud (1997), que os festeiros, quando recebem as esmolas, os sacrifícios para Santa, [...] *agem apenas enquanto representantes [...dela]. Sendo assim, essas trocas e esses contratos arrastam em seu turbilhão não apenas [os] homens e [as] coisas, mas [...a própria Santa] que [...está] mais ou menos associad[a] a eles.* Portanto, esses holocaustos alimentares, que serão disputados em leilões ou servidos dadivosamente, em Chapada do Norte, como doces e angus, são nada menos, na mentalidade do crente devoto, que um meio eficaz de implicar a Santa no mundo e na ação dos homens.

Numa economia festiva, os excessos [sobras] do trabalho e da acumulação devem ser moralmente desfeitos em dádiva de esmola. Por que, a [...] *esmola* [nessa economia descrita por Mauss (2003: 208)] *é fruto de uma noção moral da dádiva e da fortuna* [que nada mais é que o acaso guiado pela mão divina], *de um lado, e de uma noção do sacrifício, de outro. A liberalidade é obrigatória, porque Nêmesis vinga os pobres e os deuses pelo excesso de felicidade e riqueza de alguns homens que devem desfazer-se delas: é a velha moral da dádiva transformada em princípio de justiça; e os deuses e os espíritos consentem que as porções que lhes dão e que são destruídas em sacrifícios inúteis sirvam aos pobres e às crianças.*

O circuito que promove esses sacrifícios alimentares é o mesmo da promessa, ele aciona os mesmos títeres que movimentam o Irmão que assume a Festa como Festeiro. Contudo, agora essa via não está mais apenas ao alcance do indivíduo abençoado, tornar-se uma prerrogativa social e pode ser partilhado por todos que comemoram, já que, [segundo Sanchis (1992: 47-48), é...] *parte de uma visão do mundo dentro da qual constitui um modo de comunicação essencial [...e...] insere[-se] no quadro de uma economia, a da troca [da dádiva]. [...] Graças a estas trocas recorrentes, estabelece-se e mantém-se uma solidariedade entre as duas sociedades, a humana e a “divina”, a da vulnerabilidade perante as forças destrutivas do cosmo e das paixões, e a que emerge na “santidade”: homenagens dolorosas, [...] ofertas semi-rituais e sacrifício dos bens mais preciosos, substituídos [...] muitas vezes, pelo seu valor em dinheiro. Em troca, ganha-se um maior sentimento de segurança, uma certeza de proteção, uma presença do sagrado que acompanhará o desenrolar quotidiano da existência. Trata-se, com efeito, de uma verdadeira economia, graças a qual o mundo vive em paz e [a] vida continua. Assim, nesse mundo das festas de romaria, meu mestre continua (: 87), [subsistem] curiosos costumes de redistribuição simbólica, alguns dos quais podem ser relacionados a antigos sacrifícios de animais: a primeira ovelha que entra na igreja, ou então o boi que dela sai em dada direção, pertence ao santo (o animal é então vendido em leilão), ao padre ou aos confrades. Por vezes é abatido e a*

sua carne distribuída pelo povo num bodo festivo, tal como o leite das vacas ordenhadas depois da procissão.

Apesar disso tudo, Mary Douglas (1991: 97) foi hábil em ver que, o sacrifício não é só movido por uma generosidade, uma voluntária disposição de querer dar ou ser grato, como meio de implicar o santo no mundo dos homens, nesse circuito também opera a purificação preventiva ou corretiva, porque o contato e a relação mais íntima entre os mundos contém um componente de perigo e de risco e sempre se pode evitar [...] *o infortúnio* [...decorrente de impiedades conhecidas ou involuntárias...] *fazendo[-se] um sacrifício* [...] como é apontado pelas práticas de purificação dos Nuer ou de quaisquer outras sociedades elementares, mesmo que apenas momentaneamente elementares, quando subordinam a finitude do cotidiano, por um instante festivo, sob as rédeas da economia da dádiva, como é essa Chapada dos dias da Festa.

De outro modo, Coulanges faz vir à tona (1998: 62-63) que, desde os antigos, o sacrifício e a refeição usurária em comum também assumem a forma de uma convocação [*calatio*], um convite para outro tempo, um marco de [*calendas*] para que todos festejem, para que estejam à vontade e livres de todo o regramento da utilidade e do dia-a-dia. Callois (1988: 103) também vê que esse tempo é apontado e potencialmente instaurado pelo sacrifício e pela refeição usurária e comunal, mas também é um tempo sempre vivo na nostalgia, na lembrança de uma época em que [...] *bastava estender a mão para colher frutos saborosos e sempre maduros, onde colheitas complacentes se enceleiravam sem labor, sem sementeiras e sem ceifa, que não se conhecia a dura necessidade do trabalho, onde os desejos eram satisfeitos logo que concebidos, sem se encontrarem mutilados, reduzidos ou aniquilados por qualquer impossibilidade material ou qualquer proibição social* [...] *onde tudo é dado à partida e ao sair do qual é preciso ganhar o pão com o suor do seu rosto.* Com efeito, a convocação para a festa se dá, nos ensina Bataille (1993: 41), [quando...] *o sacrifício destrói os laços de subordinação reais de um objeto, arranca a vítima ao mundo da utilidade e o entrega ao do capricho ininteligível. Quando o animal ofertado entra no*

*círculo onde o sacerdote o imolará, passa do mundo das coisas – inacessíveis ao homem e que nada são para ele, que ele conhece de fora – ao mundo que lhe é imanente, íntimo, conhecido como a mulher é conhecida na consumição carnal. Isso supõe que ele deixou de estar, por sua vez, separado de sua própria intimidade, como acontece na subordinação do trabalho. [... Nesse momento, o...] sacrificador anuncia: 'No íntimo, eu pertenço ao mundo soberano dos deuses e dos mitos, ao mundo da generosidade violenta e sem cálculo [...] Eu te retiro, vítima, do mundo onde estavas e onde só podias ser reduzida ao estado de coisa, tendo um sentido exterior à tua natureza íntima. Eu te trago à intimidade do mundo divino, da imanência profunda de tudo o que é.' Pois, [...] sacrifício é a antítese da produção, feita visando o futuro, é o consumo que só tem interesse no próprio instante. Nesse sentido ele é dom e abandono, mas o que é doado não pode ser um objeto de conservação para o donatário: o dom de uma oferenda a faz passar precisamente para o mundo do consumo precipitado. Contudo, Callois (1988: 104) nos lembra, que o sacrifício e a grande refeição não podem e não devem instaurar em definitivo tal *idade do ouro*, que deverá sempre permanecer em potência, em faz de conta e em recordação, já que esse [...] mundo de luz, de calma, alegria, vida fácil e feliz [...] sem guerra e sem comércio, sem escravatura nem propriedade privada [...] é também e simultaneamente...] um mundo de trevas e de horror; [...]é o tempo de...] Saturno é o [tempo] dos sacrifícios humanos [...]quando...] Cronos devorava os seus próprios filhos. Nem sequer a fertilidade espontânea do solo existe sem reverso. A primeira idade [rememorada na festa, apontada pelo sacrifício e pelo grande banquete] apresenta-se também como a era das criações exuberantes e desordenadas, dos partos monstruosos e excessivos. Por isso também não se quererá viver a festa para sempre e aos poucos as forças despertadas pelo sacrifício e pelo banquete voltam a se acomodar. O frenesi dos encontros, dos jogos de sedução e de sexo, o entorpecimento dos corpos e das almas e o aconchego das multidões e da *communitas*, quando cada um é imaneamente ele mesmo, sem papéis sociais ou máscaras, é, paulatinamente, substituído, à medida que a festa se extingue e subordinada por um cotidiano renovado, renascido e revigorado, pronto a voltar e se*

desgastar até o momento de outro sacrifício e de outro banquete numinoso que instaurará a festa novamente.

De todo, concordo com Callois (1988: 95) [e como poderia discordar?] que não é possível esgotar num inquérito tão restrito todas as nuances que ligam o sacrifício à festa, mas que qualquer teoria ou investigação mínima que seja da festa se articula a uma teoria ou uma investigação, mínima como essa que apresento, do sacrifício [...] *com efeito, [o sacrifício] parece uma espécie de conteúdo privilegiado da festa. Ele é como que o movimento interior que a resume ou lhe dá o seu sentido. Uma e outro surgem juntos na mesma relação que a alma e o corpo.* [E quando se procura, como aqui,] *dar realce à atmosfera sacrificial que é a da festa, [...espera-se que...] assim [...fique perceptível...] que a dialética da festa reforça e reproduz a do sacrifício.*

28 A guerra da comida

Não pode sobrar nada. Isso é o que Lene [Eliene], Festeira de 2009, espera para que sua Festa seja abençoada. Não pode sobrar nem faltar angu. Enquanto, as pessoas quiserem comer, a Festeira tem que servir angu e ao final, depois da Festa, ela não pode comer das sobras.

Como nem todos os restos da Festa são submetidos aos mesmos interditos, foi preciso investigar o lixo e o esgoto da Festa para aprender mais sobre essas ordens e organizações que separam e juntam e que conservam e que jogam fora.

Com efeito, se as dádivas alimentares são, como lembra Mauss (2003: 204), trocadas pelos homens, na presença da Santa e com ela, através dos Festeiros que a representam, a fim de que ela obrigue-se a ser generosa com seus devotos, faz-se urgente aprender porque alguns restos de tais dádivas são conservados e presenteados a título de lembranças da Festa, como é o caso do licor e do doce, enquanto outros, como as sobras do angu, são completamente interditos após a Festa.

Eliade (1993: 23) considera diretamente a questão do consumo impiedoso dos alimentos servidos em presença do sagrado [a Santa] ou em honra dele. Neste caso, diz ele, [...] *mais vale nunca os comer, ou comê-los apenas em pequenas quantidades*. O que indica que após a consagração, o alimento passa a ser envolto por um gênero de potência e de perigo que o modifica, bem como altera as condições de seu consumo. Por isso é preciso avançar sobre os restos do alimento consagrado para entender como, continuando consagrados, esses restos podem receber destinações diversas e aparentemente contraditórias, como ocorre em Chapada do Norte com os restos da Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Desde a superfície dos acontecimentos, as pessoas em Chapada consideram que entre o doce, o licor e o angu existem diferenças óbvias. É que, segundo as propriedades sanitárias dos alimentos em questão, os dois primeiros conservam-se próprios para o consumo por um período de tempo maior que o angu, que mesmo nas melhores condições de conservação [no freezer, por exemplo,] não permanece próprio para o consumo por mais que um par de meses. Diante de tais explicações evidenciam-se as razões para se permitir o consumo [depois da festa] do licor e do doce e se proibir o consumo do angu. Entretanto, não podemos ignorar que certamente as peculiaridades do consumo do alimento consagrado, apontadas por Eliade, também atuam no caso de Chapada do Norte e que o fato da interdição ao consumo se estender aos ingredientes do angu é uma contradição diante da explicação sanitária, uma vez que muitos dos ingredientes do angu, como o fubá e o sal, por exemplo, permanecem apropriados para o consumo por longos períodos de tempo, às vezes, até por mais tempo que o doce e o licor, mas, mesmo assim, até o consumo desses ingredientes [quando doados para a Santa] em outras receitas e fora da Festa é visto como uma prática impiedosa, como deixa claro o depoimento de Lene sobre os conselhos de sua mãe quanto à destinação dos restos das doações que ela recebeu para realizar a Festa.

Com efeito, temos que, após a Festa, o licor, o doce e o angu que, por ventura, não tenham sido consumidos durante a Festa, têm em comum o fato de serem

classificados na categoria dos restos ou das sobras. Porque são substâncias sujeitas à fragmentação ou ao parcelamento e que ainda permanecem com as mesmas propriedades do todo de onde foram extraídas. Neste caso, Mary Douglas (1991: 116-117) chama a atenção para o fato de que substâncias com essa peculiaridade são peculiarmente perigosas, pois se considera que os fragmentos e as parcelas estão, depois da Festa, potencialmente [...] *fora do seu lugar; ameaçam a boa ordem das coisas e, portanto, são repreensíveis e vigorosamente repelidos. Neste estado ainda possuem um resto de identidade: são fragmentos indesejáveis da coisa a que pertenciam [...]. É neste estado que são perigosos; a sua semi-identidade agarra-se a eles e a sua presença compromete a pureza dos lugares [e dos tempos] onde são intrusos.* A situação do angu parece ajustar-se perfeitamente a essa proposta explicativa, porém, o mesmo não acontece com o licor e com o doce.

A investigação mais cuidadosa do lixo e do esgoto da Festa, concentrando a atenção no doce e no licor, novamente chamou a atenção para o ordenamento classificatório dos tempos, segundo a mentalidade local, em tempo de festa e tempo comum [cotidiano ou dia-a-dia]. Essa classificação se estende também aos alimentos, já que os chapadenses consideram que o licor e o doce são próprios apenas para serem consumidos em ocasiões especialmente festivas [oferecidos aos visitantes, em festas, em sobremesas, etc.] e o angu, por sua vez, no dizer deles, *é um alimento mesmo*, serve para encher a barriga, *dá sustança* e é consumido, no dia-a-dia, com esse fim.

Tudo isso parece estar de acordo com o emprego que se dá a essas coisas [alimentos] por ocasião da Festa. O angu é servido na quinta-feira aos trabalhadores que lavaram a Capela e deve repor as energias que foram gastas no trabalho. As outras pessoas que são servidas sem terem trabalhado são vistas como tendo se agregado aos trabalhadores para tirar proveito da generosidade da Santa, como fica entendido no depoimento dado a Porto (2007: 113-115), em que o informante diz que antigamente só os pretos lavavam a igreja, porém todos sempre puderam comer o angu, mas se alguém dessa multidão se comportasse inadequadamente, estava sujeito a ser enfeitado [feitiço

do angu], para aprender a respeitar a ocasião (: 220-221); já o licor é servido, em várias ocasiões da Festa, como um estimulante, que entorpece e propicia o comportamento festivo; e o doce, por sua vez, é servido no domingo, sem nenhuma motivação, além da generosidade do Festeiro [já que não se pensa no doce como uma substância capaz de alimentar] e, indistintamente, a todos que comparecem na ocasião, não havendo [que seja do meu conhecimento] nenhuma referência a um provável feitiço do doce, que recairia naqueles que comecem o doce sem merecer ou que desrespeitam o momento de sua distribuição.

Com efeito, o tempo aparece como dimensão importante para a classificação do alimento, porque, ainda segundo Mary Douglas, o mesmo princípio [a fragmentação da substância] que torna os restos repreensíveis e indesejáveis, prossegue [ao longo do tempo] tornando tudo o que resta em substância inerte e sem identidade. Assim, a situação peculiar de classificação divergente para os restos dessa Festa está circunscrita a um período de tempo que é bastante limitado na mentalidade local e que não pode ser estendido até o momento em que todas as identidades se dissolvam e sobre apenas o monte indistinto de restos. Ou seja, o chapadense sabe que um tratamento diferente pode ser dispensado aos diferentes tipos de restos da Festa num período de tempo específico depois da Festa e que além desse tempo, todos os restos acabam se tornando a mesma coisa: lixo, com sua identidade sendo dissolvida à medida que eles se afastam do momento da consagração, o que propicia, à medida que o tempo passa e a festa torna-se distante e os restos da festa são deteriorados em lixo indistinto, uma paulatina subordinação do tempo da festa pelo tempo cotidiano, quando os alimentos retornam à sua condição de utilidade e perdem o estigma de sacrifícios graves.

O angu e seus ingredientes [bem como as carnes e as demais doações de coisas úteis oferecidas para serem leiloadas em nome da Santa], ao passarem através do circuito do sacrifício e ao serem consagrados a Santa, assumem outra natureza classificatória distinta daquela dos simples alimentos [ou simples objetos com finalidade] e, por isso, não podem ser reincorporadas ao cotidiano, ainda mais como

meios de satisfação de necessidades mundanas, ou seja, como coisas úteis, o que remeteria a trazer de volta sua situação original, algo inadmissível a tudo que já foi despachado aos deuses. Os *leilões*, por exemplo, como são chamados os itens arrematados nos Leilões dos Festeiros, quando se trata de comida, são consumidos imediatamente com os amigos, que comem e bebem em algum bar do arraial e, quando se trata de outros objetos que não podem ser desgastados por volúpia alimentar imediata [brinquedos, utilidades domésticas, etc.], estes acabam sendo mutilados em sua utilidade, são guardados e exibidos como peças de decoração ou como lembranças da Festa [resto da Festa]. O licor e o doce, por sua vez, têm sua utilidade vinculada às ocasiões festivas e ao consumo sem finalidades objetivas, por isso a qualquer tempo podem ser evocados e consumidos sem que isso represente e seja visto como um deslocamento perigoso, sem que se tornem fragmentos indesejáveis e ameaçadores da ordem por estarem fora do seu lugar e do seu uso considerado normal, pois na Festa ou fora dela são consumidos a título de diversão e sem qualquer finalidade, Mesmo no tempo em que a Festa não é presente como [evento público] podem ser consumidos em confraternizações domésticas; na recepção às visitas como prova de hospitalidade; ou após as refeições, quando já se está saciado. O que reforça a ideia de uma subordinação ou englobamento dos tempos e não de uma anulação de um tempo pelo outro. Em outras palavras, no tempo comum também afloram ocasiões de festa, mas restritas e controladas é verdade, mas ainda assim ocasiões de festa e, no tempo da festa ainda podem ocorrer situações cotidianas, mesmo que sejam percebidas como perigosas, deslocadas e indesejáveis.

29 O doce aos teus pés

O Doce da Festa, em Chapada, proclama a expressão final do sacrifício quando é chutado e pisado. Seu consumo é movido por uma gula, uma insaciedade, uma

afloração da finitude desse alimento, que não se vê em outros banquetes. Nem o angu é submetido à tamanha anulação.

Quando estava para ir embora da Festa de 2009, Dona Gui-ó [Magnólia], mãe de Idalmo, o Festeiro, mandou me chamar. Ela queria que eu levasse um pouco de Doce da Festa, lembrou que eu não havia comido Doce no dia da distribuição, me escusei dizendo que não estava me sentindo bem. Ela insistiu que eu levasse para minha família e encheu dois potes plásticos com uma porção variada e generosa do Doce da Festa. No dia seguinte, quando eu estava na rodoviária de Minas Novas e arrumava minhas malas para coloca-las no bagageiro do ônibus, uma sacola, onde havia doce [acidentalmente] caiu no chão e seu conteúdo foi derramado: evidentemente, era a Santa me exigindo sua parte.

³⁰ Trabalho de campo é trabalho de arena e manufatura de espelhos

Para quem tem seguido a via de exposição até aqui, não é necessário prestar esclarecimentos adicionais para a razão do método não ter sido dado desde o início. Todos sabem que os programas de curso executam ritualmente uma passagem, em que o método desempenha um papel importante e por isso aparece nas primeiras etapas do ritual de formação. No meu caso, tenho considerado que todo método concebido com antecedência é suspeito, o que não quer dizer que não devemos antecipar métodos, de certo que o planejamento é um dos pilares da arte da guerra (Tzu, 2007), mas, mesmo antecipando métodos, devemos permanecer desconfiados deles e dispostos a aceitar as contingências da pesquisa quando estas nos indicarem que o método ou a teoria não são adequados.

Leiris (2001) e seu *Espelho da tauromaquia* dispensam apresentações e já nos acompanham há muito, mesmo que não citados a todo o momento. Já a menina Alice de Carrol (2002) me parece a companhia mais adequada para essa fabulosa jornada pelo

país maravilhoso de Chapada do Norte, pois, além suavizar o tom agonístico da guerra de Tzu (2007) e das touradas de Leiris, é grande conhecedora do método de transpor espelhos, por isso ela será nossa padroeira metodológica.

Sobre *A arte da guerra*, a princípio, não parece apropriado estudar festa empregando métodos de guerra. Confesso que também tive certa dificuldade em conjugar esses dois termos. Até porque, os apêndices dos livros, como é o caso em questão quando se trata de Caillois (1988: 161-178), por mais importantes que sejam costumam não ter destaque em nossa formação excessivamente povoada de grandes cursos de introduções e conclusões, aquilo que DaMatta costuma chamar em suas conferências de *conhecimento de lombada*. Portanto, a relação entre guerra e festa exposta apenas num apêndice teria me escapado completamente, não tivesse eu passado ao largo desse *conhecimento de lombada*, que cita autores e livros em profusão, mas que vai pouco além das introduções e conclusões.

Nossa jornada se inicia desde fora, desde a superfície da coisa, como propõe Durkheim (2002) nas suas *As regras do método sociológico*. Entretanto, além desse conselho do mestre, não atentaremos para mais nada, a não ser para mostrar com uns pequenos exemplos tópicos que a preparação para o campo [continua obrigatória] não pode antecipar os imponderáveis dribles e que é bom se deixar driblar, levar por esses *imponderáveis da vida social*, como diria Malinowski, para os quais nenhum método prepara.

³¹ Preparativos de viagem

O Processo de Registro Patrimonial da Festa conduzido pelo IEPHA contém um amplo e exaustivo levantamento e sistematização de informações sociais, culturais, educacionais, econômicas, políticas, etc. sobre o município de Chapada do Norte e sua

população. Essas informações têm servido como subsídio ao mapeamento de questões e problemas relevantes na *organização, resgate e salvaguarda* da Festa.

São de consulta indispensável para compor um quadro socioeconômico, político e cultural consolidado e atualizado de Chapada do Norte: Enciclopédia dos Municípios Mineiros (1998); Fundação João Pinheiro (2003a, b e 2005); Forattini (1982); Heineck et al. (2003); IBGE (2000, 2002 e 2004); Ministério da Educação (2004); Ministério da Fazenda (2003); Ministério da Saúde (2004); Ministério do Trabalho (2003); Oliveira, et. al. (2002); PNUD (2000); Souza et. al. (2002) e Viana et. al. (2004).

Esta pequena bibliografia de Seu Olímpio Soares deveu-se às mais de 15 horas de áudio de conversas com ele que tenho gravadas, além das vezes que conversamos sem eu gravar. Também é importante em demasia o trabalho a respeito do Vale do Jequitinhonha, que conta com um texto muito bonito sobre Seu Olímpio publicado por Ribeiro (1996: 109-120).

O Trem do Schnoor é uma referência ao engenheiro Émile Armand Henri Schnoor, que foi administrador da Estrada de Ferro Bahia-Minas que, em seu auge ligava as cidades de Araçuaí, em Minas Gerais, a Caravelas, na Bahia. Nomeada em homenagem a esse engenheiro, até a extinção da ferrovia no final da década de 1960, uma das estações num distrito da cidade Araçuaí era de onde os migrantes de Chapada do Norte e vizinhança, depois de uma longa caminhada ou viagem de caminhão, embarcavam no trem rumo a Teófilo Otoni em busca de trabalho, por isso entre eles ainda é comum se referir ao trem como *Schnoor* ou como *trem do Schnoor*.

³² Ouvido de paiol e antropologia com ruído

Há exceções no que diz respeito a antropologia como barulho. A mulher de Geertz, por exemplo, desaparece, sem que lhe soubéssemos ao menos o nome, após nosso herói conseguir ser introduzido no mundo subversivo da briga de galos em Bali.

Todavia, o mais comum e visto como ideal é o antropólogo estar sozinho entre os nativos. Definitivamente, não é esse o meu caso. Viajo sempre em comitiva e todo mundo tenta me ajudar, dando ensejo a todo tipo de interferência e mal-entendido. Quando chego a alguma reunião, sou convidado a falar, dá satisfações ao público sobre o Registro da Festa ou sobre o andamento do meu trabalho e as pessoas me procuram espontaneamente, como no paraíso dos antropólogos, para me dar informações que nunca pedi. As viagens feitas a propósito do Registro da Festa são precedidas, no IEPHA, de solicitação dos recursos e dos meios necessários, como automóvel, diárias, etc., apresentação de justificativas, preparativos e planejamento. Ao término, quando do retorno da viagem, os técnicos devem apresentar relatórios que comprovem a devida utilização dos recursos e consecução dos objetivos técnicos previamente definidos. Isso tudo faz com que todos os meus passos em campo sejam públicos e previsíveis.

O trabalho reflete isso. Por isso não pode ser um trabalho de antropólogo na acepção ideal que essa palavra costuma denotar. Com efeito, apenas para ilustrar como trajetórias distintas resultam em trabalhos distintos, Porto (1998) percorreu uma trajetória diversa, ou melhor, contrária ao meu percurso em direção à Festa. Ela não planejara trabalhar com festas, mas quando decide ir ver a Festa, inicia os contatos pelo polo do Pároco, na época o ainda padre Paulo, do Seu Olímpio e do Dr. Joaquim (1998: 09-10). A partir deles é que ela se dirige a Irmandade e à Festa. Na época, a Prefeitura ainda não tinha a importância que tem hoje na organização da Festa, já o médico e o padre estavam muito mais próximos dos festejos do que estão atualmente (: 22;106; 117-119; 122-123; 127; 167; 238). O que posso relatar, no meu caso, é que, atualmente, Gravatá e o Céu Azul, onde vivem respectivamente, Paulo e Joaquim, são espécies de exílio da Festa, o Céu Azul, por exemplo, é lugar onde até a coleta de esmolas para Festa é difícil. Para mim, visitar esses locais representou uma objetiva perda da confiança e da credibilidade depositadas, por parte Diretores da Irmandade, nas minhas intenções e nos resultados do meu trabalho. Isso tudo decorreu da minha condição oficial, sempre cercado pelos olhares e a atenção de todos. Alguém que não pode

abordar a cidade e a festa como mais um forasteiro ou que não pode comparecer à Festa como alguém que está ali apenas se divertir.

³³ Cronologia e genealogia engraçadas ou as categorias nativas

Nos últimos quatro ou cinco anos tem aumentado o empenho da Irmandade em documentar a Festa. Além de ser recorrente a presença de “pesquisadores” ou simples turistas que fazem registros em fotografia e vídeo da Festa quase todos os anos, a Irmandade também ou a Prefeitura contrata equipes/empresas especializadas em documentar eventos para registrar a Festa.

Em 2006, uma equipe da Rede Minas esteve em Chapada do Norte e produziu um documentário sobre a festa, que já foi veiculado algumas vezes pela emissora em rede estadual e cuja cópia, doada pela Secretaria de Cultura, por meio do IEPHA, para a Irmandade, é exibida em Chapada do Norte em sessões públicas e periódicas e assim, vem se tornando uma espécie de documento oficial da Festa.

É dispensável afirmar que em Chapada do Norte as pessoas já estão bastante familiarizadas com o Calendário Gregoriano, mas a tentativa de datar os registros fotográficos da Festa acabou demonstrando que, pelo menos, quando se está falando da Festa de Nossa Senhora do Rosário, é possível fazer uma cronologia dinástica, que se relacione com os mais diversos aspectos históricos, com base apenas nas lembranças das pessoas e sem se ter que recorrer a qualquer outra referência.

O fazer política também recebe cores bem peculiares em Chapada do Norte. Quando falamos com as pessoas sobre as disputas políticos-eleitorais, elas costumam responder de modo a adequar o discurso às nossas categorias, referindo-se aos partidos nacionais e contextualizando as disputas e até as propostas em termos do cenário político da nação. Contudo, à medida que nos habituamos a ouvir as pessoas falando de política, logo fica claro que elas parecem entender que não há diferenças substanciais

entre as propostas e os partidos distintos, pois todos são reduzidos localmente a duas categorias: *tampa* ou *balaio*. Porto havia entendido (1998: 47) que isso indica que uma expressão normalmente empregada como uma forma irônica de expressar indistinção, em Chapada acabava sendo empregada para marcar distinções e oposições. Contudo, após eu ouvir as pessoas fazendo acusações umas às outras, na maioria das vezes em tom de brincadeira, mas também cobrando coerência e afirmando que as pessoas costumam mudar de *tampa* para *balaio* e vice-versa, conforme os interesses e favores que se recebe ou se pede de quem está no poder, comecei a acreditar que há um sentimento geral de descrédito em relação à política como um meio de viabilizar melhorias nas condições de vida das pessoas que estão distantes do poder em Chapada do Norte. A postura de algumas pessoas potencialmente destacadas e alheias ao mundo das tampas e dos balaios, como Paulo, Joaquim e Seu Olímpio, que são reticentes em participar abertamente da vida política da cidade também contribui para essa impressão de descrédito geral em relação ao jogo político. Por outro lado, apesar desse descrédito e dessa negativa em participar da vida política da cidade, ninguém se exime de acusar os outros de serem *tampas* ou *balaios* e também de exigir coerência do comportamento alheio em relação à identificação com uma das facções ou de mostrar que alguém que era *tampa* tornou-se *balaio* e vice-versa e, finalmente, de, em contextos privados, identificar-se como *tampa* ou *balaio*, principalmente, se está seguro de encontrar-se entre seus pares ou necessita do reconhecimento destes.

Do mesmo modo que as filiações políticas, a tensão entre católicos e evangélicos, também não resiste ao exame minucioso da biografia de alguns. Porém, neste caso, a adesão católica apresenta-se como a *original* e a mais estável e é entre aqueles que trocam de filiação uma primeira vez, que encontramos um movimento pendular bem significativo, de tal maneira que forma-se um grupo de pessoas [os que trocaram de religião uma primeira vez] para quem mudar de religião constantemente é possível e até mesmo esperado. Perguntado sobre isso, um de meus informantes não se sentiu desconfortável em ver nesse grupo os *tampa* e os *balaio* da religião, apenas com

a ressalva de que quem é católico e nunca trocou de religião dificilmente vira evangélico, mas quem já se tornou evangélico e voltou a ser católico pode passar para evangélico de novo a qualquer momento. Assim, essa se torna uma classificação bastante crítica para os interesses da Festa, uma vez que todos sabem que se deve evitar na Irmandade a presença de pessoas que estão entre esse grupo de crentes volúveis, mas como não se costuma impedir a filiação à Irmandade, acaba-se estabelecendo uma censura velada a esses irmãos, de forma que eles não ocupem cargos na Mesa Diretora ou que não sejam eleitos festeiros. Por outro lado, não se pode deixar de notar que diante das dificuldades para se empreender a Festa, muitos irmãos podem adotar esse comportamento religioso errático a fim de não serem eleitos festeiros e terem que arcar com os custos da Festa, mas que, ao mesmo tempo, possam continuar católicos e membros da Irmandade.

³⁴ Da verdade e da verossimilhança

Depois de três anos parece não ter mais importância ou, pelo menos, ter diminuído muito o peso da imagem de patrimonialista que tenho entre os Chapadenses. Aos poucos fui fazendo contato com outras pessoas não relacionadas diretamente à Irmandade ou à Festa e fui tendo acesso a outras dobras do cotidiano chapadense. Não sei se isso me habilita a expor aqui um trabalho que seja um avanço em relação ao conhecimento dessa comunidade e com sinceridade acredito que não, até porque já é tradicional a ladainha sobre as limitações do exercício textual em relação à vida. Contudo, acredito ter transposto o espelho e puder viver com os chapadenses sem ser um agente do patrimônio ou, no mínimo, mesmo tendo isso, tal marca acabou como mais uma condição acessória e não uma identificação principal.

³⁵ Olé!

A primeira vez que fomos a Chapada do Norte, buscávamos uma festa *autêntica, tradicional* e estávamos a convite dos organizadores da Festa. Nessa outra vez, das andanças metodologicamente erráticas, decorreram alguns vislumbres da Festa que parecem desconstruir a qualificação dos festejos como *autênticos* e *tradicionais*. Não é preciso dizer que isso tornou-se um viés investigativo importante.

O grande achado dessa viagem foi São Jorge e a forma como ele é apropriado e interpretado em Chapada do Norte. Inicialmente queria lembrar, como o fez Sanchis (1992: 244), que São Jorge é, por si, uma imagem representativa do potencial de inversão sócio-estrutural da religião popular, pois [...] *é no cruzamento entre uma dupla projeção e uma dinâmica social conflitual que dela se apropria, que São Jorge se torna besta e o dragão santo: projeção, no animal ctônico por excelência, da ambiguidade do sagrado natural, ele próprio revelado pela camada mais profunda da vida psicológica, libido primordialmente indiferenciada (cf. uma excelente síntese de A. GHEERBRANT, art. "Serpent" no Dictionnaire des symboles, dir. J. CHEVALIER, Paris, Laffont, 1969, pp. 692-701); projeção do antigo deus local, benfazejo e, no entanto, condenado, na figura do inimigo que o poder esmaga (o santo a cavalo); enfim, inversão dos valores impostos, como protesto ritual do grupo dominado*. Não bastasse isso, a animação da estátua para esses católicos é outro achado que também devo a Sanchis, que conta de um santuário onde [...] *várias estátuas do mesmo santo podem ser expostas, cada uma será animada de vida própria, vida de homem de carne e osso, mas conotada pelas características materiais do objecto: 'Este São Bento é velho; já não anda. (De facto, a estátua, antiga, tinha sido substituída na igreja para presidir na sala das oferendas.) Os outros na igreja são jovens, saem em procissão' (São do Cossoourado – Paredes de Coura). O 'velho', no entanto, tinha direito como os outros à sua oferta de cravos brancos – 'O Senhor gosta de branco' –, às carícias de mãos, aos beijos (idem: 42-43)*. Por fim, ainda recorro a Sanchis para ilustrar o costume de São Jorge de atravessar a festa alheia, em ato de protesto. Conta o professor Pierre, que numa Romaria de São Gonçalo, dessas portuguesas que presenciou na década de 1960, diz um informante seu,

'Vi a Besta São Jorge e o Santo Dragão' e Sanchis complementa que, *na época em que entrava na procissão do Corpo de Deus* [apareceu, de súbito,] *uma fignuração de São Jorge dominando o Dragão* (: 80-81).

Parece evidente que a escolha de São Jorge como patrono de uma contra-festa uma festa de protesto promovida por aqueles que se encontram subordinados em relação aos fazedores da Festa de Nossa Senhora do Rosário, não é uma escolha casual e muito menos o fato dela [a festa] e dele [São Jorge] atravessarem a Festa em um momento tão importante e, simultaneamente, tão crítico, que a coleta de esmolas, quando ocorre uma grave inversão no papel do Rei Festeiro, que, acentuando o mais alto índice liminar de sua posição no ritual, deve se humilhar perante os demais crentes, num dia em que a Festa de Nossa Senhora do Rosário tem sua importância atenuada pela Semana Santa, também não é uma operação casual. Tudo isso concorre para reafirmar as relações estreitas e de continuidade entre grupos que superficial e publicamente agem como facções opostas, mas que, diante dessas escolhas, fica claro que estamos perante um contínuo de relações, de vontades e de interesses que não podem ser simplesmente descritos como opostos e estão mais para complementares e reversíveis, uma vez que ações de um lado sempre guardam relações com reações de outro lado que quase nunca são reações opostas, o que tem grande afinidade com o quadro geral da formação das facções religiosas, políticas, etc. em Chapada do Norte, como no caso das *tampas* e dos *balaios* ou dos *católicos* e dos *evangélicos*. No caso das festas temos a Festa Sagrada [Festa de Nossa Senhora do Rosário] e a Festa Sincrética [Festa de São Jorge-Ogum] e igualmente, é possível ver uma volatilidade subterrânea na adesão dos agentes, mas não condutas secretas. A adesão a esses festejos tem um caráter público que é excludente e contrário, mas também apresenta uma face particular em que as duplas participações são toleradas ou apenas não são vistas como contraditórias.

³⁶ A guerra

O Mastro a Cavalado de Chapada do Norte acontece no sábado, depois da nona e última Novena da Festa de Nossa Senhora do Rosário. No dizer do povo é uma guerra, é a representação de uma guerra entre cristãos e mouros. Há quem afirme que o Mastro encena a Batalha de Lepanto. Contudo, em Chapada do Norte, ao contrário de Lepanto, que foi uma batalha naval, a guerra é de cavaleiros em terra e parece começar quando o Rei Cristão, ressentido pelo roubo da bandeira de Nossa Senhora, toma conhecimento da entrada dos mouros em seu território. O Rei então manda um Embaixador para averiguar o que se passa na fronteira e advertir os mouros que lhe devolvam a bandeira roubada. Quando o Embaixador interpela o Rei Mouro ocorre uma série de desentendimentos e mal-entendidos dos quais decorrem escaramuças entre os dois exércitos. Aparentemente, resulta dessas batalhas um impasse e o armistício conduz a conversações mais serenas entre os dois monarcas. Nessas conversações ficam evidenciados os mal-entendidos, então o Rei Mouro se declara também devoto de Nossa Senhora e disposto a devolver a bandeira e hasteá-la em conjunto com os cristãos. Assim, a bandeira fixada ao mastro e ambos os reinos participam do levantamento que instaura a grande festa ao marcar o início de um novo tempo.

As confusões e os mal-entendidos são, na realidade, as guias de uma narrativa histórica e mítica para o passado de Chapada e o papel desempenhado pelos negros nessa história, indo muito além da troca de uma batalha naval por uma guerra de cavalaria. O Mastro, da forma como é praticado em Chapada do Norte pode expressar muito do modo como os chapadenses se pensam e descrevem sua história.

O tema das cavalhadas e do enfrentamento dos cristãos e dos mouros em torno dos mastros é bastante presente nas festas de santo no Brasil. Entretanto, essa temática que retoma as antigas festas de maio e as comemorações pagãs dos dias de sol, remontando à Europa pré-cristã, parece estar, no Brasil, como indica Brandão (1974, 1978), vinculada mais proximamente dos festejos do Divino Espírito Santo do que das festas marianas. Essa constatação se não chega a ser surpreendente, é uma pista importante para situar o significado do Mastro a Cavalado de Chapada naquele

emaranhado de desentendimentos e mal-entendidos que constitui a narrativa histórica e mítica de Chapada. Com efeito, quando se fala do Mastro em Chapada fica indisfarçável o orgulho em afirmar que essa Festa de Nossa Senhora é a única do Brasil em que há um Mastro a Cavalos e invariavelmente, quando se interroga um chapadense a respeito de outra festa importante da cidade, além da Festa de Nossa Senhora do Rosário, a resposta vem pronta e aponta para a Festa do Divino Espírito Santo. Porém, essa festa é sempre posta em contraste com a de Nossa Senhora e costuma-se elencar as diferenças com um sinal negativo apontando para o Divino, começando por dizer que a Festa do Divino é uma festa dos brancos, enquanto a Festa de Nossa Senhora do Rosário é uma festa dos negros; a Festa do Divino só tem um Imperador e a Festa do Rosário tem dois Reis e, finalmente, que a Festa do Divino acabou e a Festa do Rosário continua sendo da tradição da cidade.

De fato, nesses anos em que tenho acompanhado a vida de Chapada do Norte, apenas em 2009 ouvi uma discussão importante a respeito da interferência de outra festa na Festa do Rosário. Foi numa reunião da Irmandade em que se elegiam os Festeiros de 2010, um Irmão pediu a palavra para sugerir que o dia da Esmola da Rainha fosse mudado do dia de Corpus Christi. O Irmão alegou que as comemorações da Santa Eucaristia ofuscaram e atrapalharam a Coleta das Esmolas de Nossa Senhora. Tais considerações causaram certo reboiço na reunião e alguns irmãos também disseram que [...] *antigamente era a mesma coisa com a Festa do Divino*. Ou seja, a Festa do Divino atrapalhava a Festa do Rosário.

Esse fato aparentemente isolado ganha uma conotação mais precisa quando dispomos o depoimento de Dona Bia [nome fictício], dado a Liliana Porto (2007: 113-115), sobre o Mastro a Cavalos. Dona Bia que já foi professora e diretora da principal escola do município e também Rainha da Festa do Rosário diz que [...] *Então os portugueses que foram os verdadeiros colonizadores, inclusive [de Chapada], que os primeiros habitantes forma os quilombos, os negros fugidos das minas de Minas Novas. Aí os portugueses vieram que fundou Minas Novas, veio chegando para [Chapada]. E aí*

com o crescimento da população fez um pedido a D. Pedro, à rainha D. Maria I, para criar, deixar construir a Igreja do Rosário. Construiu. Aí ela deu a imagem. Depois da imagem D. Maria I deu aquele rosário de ouro e a coroa de ouro. E tem lá no livro o documento assinado por D. Pedro autorizando fazer a Igreja, fazer a Festa, com o Mastro a Cavalo, com todas as honras da Corte. Então as honras daquele Mastro é originário da Corte Portuguesa, portugueses que eram os verdadeiros colonizadores, junto com os negros. Aí a imagem, pega a imagem e leva lá no corregozinho do Paiol, la coloca a imagem, os negro ia lá, trazia, fazia a lavagem da Igreja, que é na Quinta-Feira do Angu, que era feita só pelos negros. Não entrava os brancos não, só entrava os negros. E aí os negros é que fazia aquela festa. A Irmandade era toda preta, só gente pretinha, não entrava branco, só gente preta. E, só o Mastro que era só branco. O mastro não tinha gente preta não.

Então, é quando a cidade e a Festa estão à beira de um abismo de *communitas*, quando a possibilidade de indistinção e imanência absoluta se apresenta como algo viável, quando a cidade é invadida por estrangeiros descrentes em Nossa Senhora [...] Enfim, é no sábado, o grande dia da Festa, que aflora a principal questão para a estrutura social chapadense, que pode ser resumida na seguinte pergunta: Quem é negro e quem é branco, na cidade?

Como nos espetáculos de ilusionismo, é fácil esquecer que no Mastro a Cavalo não se encena uma guerra, apesar dos discursos, dos fogos, das ameaças e das escaramuças. Além disso, quase não se nota que os mouros são vistos como os negros e os cristãos são os brancos e que os mouros é que trazem a bandeira para a festa e que eles são vencedores da guerra que capturou a bandeira e que não são convertidos na humilhação de uma derrota militar ou pela imposição da suposta superioridade cultural dos brancos, mas pelas graças da própria Santa, que os contamina e os cumula através da posse do objeto sagrado [a bandeira], ou seja, os escolhe como seus prediletos. Contudo, todo o poder e toda a superioridade são relativos, sempre são conteúdos de uma relação. Como nos lembra Dona Bia, O Mastro e as honras da Corte são

portugueses, ou seja, são brancos e, do ponto de vista hegemônico em Chapada, não se apresentam como um acréscimo positivo à Festa, são uma condição da Festa imposta por D. Pedro que, contudo, não deixou de ser destilada na Festa, já que a Santa não humilharia no sábado seus prediletos da quinta-feira, como fica claro na menção a Quinta-feira do Angu a propósito de falar do Mastro.

Dizem os Chapadenses que a Festa do Divino acabou por que os festeiros, ano após ano, foram fazendo festas cada vez maiores, cada vez mais caras, até que não houve mais condição humana para louvar o Divino. Essa lembrança é a cada ano uma ameaça ao Mastro, que tem como Mordomo Permanente Seu Augusto, não por acaso um português e o mesmo quem esconde a Santa na quinta-feira. Seu Augusto arrecada donativos na comunidade para custear o Mastro, porém o que parece inacreditável é que muitas vezes é preciso devolver doações ou tornar a dividir as cotas para que todos possam contribuir sem que o volume de recursos cresça além de um determinado limite, e Seu Augusto diz que se não for assim, logo não haverá como fazer o Mastro, então é melhor que se faça o Mastro sempre do mesmo tamanho e que não se instaure uma disputa por fazer o Mastro melhor a cada ano.

Na falta de documentos, mas diante dessas evidências, a imaginação e a especulação criativas podem propor um momento na história da cidade em que a Festa da Nossa Senhora do Rosário dos negros tornou-se tão grandiosa que eclipsou a Festa do Divino dos brancos. Esses brancos, na impossibilidade de continuar fazendo sua festa foram acolhidos na Festa dos negros introduzidos com sua cavalcada, porém, já que os negros assumiram nela o papel dos mouros, mas continuavam sendo os donos da Festa, porque eram os prediletos de Nossa Senhora na Quinta-feira do Angu, o maior evento da Festa até então. Esses negros não seriam derrotados e humilhados no sábado, nem o Mastro poderia se tornar um evento desproporcionalmente importante no contexto da Festa de Nossa Senhora.

Consideramos que toda essa encenação, antes de ser um espetáculo para os visitantes, constitui uma narrativa que os chapadenses fazem de si mesmos para si mesmos. Quando expomos essa narrativa contra um pano de fundo em que temos [um] *sistema de atitudes emocionais que determina qual valor* [a comunidade chapadense atribui às] *várias satisfações ou insatisfações que os contextos da vida podem oferecer* [... num...] *sistema culturalmente regulado [standardised] de organização dos instintos e das emoções dos indivíduos* [...], temos um vislumbre daquilo que Bateson (2008: 261) chamou de **ethos**. Considera-se, em Chapada do Norte, que posições políticas [*tampas* e *balaios*] são indistintas e cambiáveis, assim como se tolera a volatilidade das filiações religiosas [fato mais evidente atualmente com a presença das alternativas evangélicas, mas igualmente presente nas muitas formas de se viver um catolicismo sincrético, há muito existentes em Chapada do Norte, como evidencia Porto (2007)]. Contudo, nos momentos críticos é sempre importante saber quem realmente é *tampa* ou *balaios* ou quem é *católico* ou *evangélico*. Do mesmo modo, ser branco ou ser negro, em Chapada do Norte, é objeto de certa complacência e indiferença ideias e retóricas que, mesmo estando distantes de serem valores para as condutas práticas do dia-a-dia, fazem parte de um plano ideal, que só pode emergir durante a Festa e efetivamente emerge em todo o seu esplendor no Mastro a Cavalos. Nesse ideal, que se contrapõe ao cotidiano, ser negro ou branco é menos importante do que o fato de serem todos cristãos e devotos de Nossa Senhora do Rosário. Assim, se configura o *ethos* para o qual o fracionamento social, as oposições e disputas devem ser ignorados em favor da indistinção ou de categorias envolventes que tornam a vida mais satisfatória e suportável numa comunidade em que a realidade pode ser e, normalmente é muito dura para aqueles que fazem parte dos grupos socialmente subordinados.

Em concordância com o misterioso esquecimento mencionado por Brandão na epígrafe deste capítulo temo que a sedução exercida pelas explicações buscadas e encontradas alhures [a sedução do desvendamento e da descoberta de uma ciência das explicações], em outras ordens fenomênicas [notadamente numa economia *strictu senso*] têm encoberto a visão dos pesquisadores para o fato, largamente enfatizado por Marcel Mauss (1981: 231), de que [...] *um rito só encontra sua razão de ser quando se lhe descobre o sentido, isto é, as noções que estão e estiveram na sua base, as crenças às quais corresponde.* [...] *Uma noção religiosa separada das práticas onde ela funciona é coisa vaporosa e vaga; e uma prática cujo sentido não é conhecido de fonte certa, para a ciência não passa de uma série mecânica de movimentos tradicionais, cujo papel só pode ser determinado de maneira completamente hipotética.* Por isso, antes de buscar por sentidos ou interesses econômicos na base da organização da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte, me satisfaço em acatar outro interesse, essa *generosidade interessada*, que pensam e dizem os nativos [a minha fonte certa], que a Festa é uma prestação agonística e usurária à Santa credora, porque [o] *suplicante* [como diz Callois (1988, 27-28)] *não imagina então, para constranger aquelas [divindades] a concederem-lhe essas graças, nada melhor que tomar ele próprio a dianteira fazendo-lhe uma dádiva, um sacrifício, ou seja, consagrando, introduzindo à sua custa no domínio do sagrado algo que lhe pertence e que ele abandona, ou que se encontrava à sua disposição e em relação ao qual ele renuncia a qualquer direito* [ou seja, pondo em separado e consagrando a própria filha, como neste caso]. *Assim, as potências sagradas, que não podem recusar esta oferta usurária, tornam-se devedoras do donatário. Ficam ligadas pelo que receberam e, para não continuarem em dívida, devem conceder o que se lhes pede: benefício material [...]. A ordem do mundo encontra-se então restabelecida. Pelo sacrifício, o fiel passou a ser credor e espera que as potestades que ele venera liquidem a dívida que contrariam para com ele satisfazendo as suas súplicas. Agindo desta sorte, elas trazem a contrapartida exigida por qualquer gesto unilateral e restabelecem o equilíbrio que uma generosidade interessada rompeu a seu favor, como fica ilustrado nesta estrofe do*

Havamál, que abre *O ensaio sobre a dádiva* (2003: 187), *Mais vale não rezar (pedir)/do que sacrificar demais (aos deuses):/Um presente dado espera sempre um presente de volta./Mais vale não levar a oferenda/do que gastar demais com ela*. Esse é o sentido imprimido, por aqueles que fazem a Festa, ao que estão realizando nesse mundo: dar à Santa uma oferenda irrecusável. A Festa, bem como, a contraprestação inicial da Santa [a graça] que obriga a Festa, encontra-se na ordem das coisas que não têm preço ou que não valem nada, mas que engloba tudo que tem valor e pode ser comprado e vendido em vã negociação mercantil, por que liga os homens [nesse mundo] e a Santa [no outro] e [...] *o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, baquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. Enfim, essas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma sobretudo voluntária, por meio de regalos, presentes, embora elas sejam no fundo rigorosamente obrigatórias, sob pena de guerra privada ou pública* (2003: 190-191, grifos meus).

Na Festa, em geral, mas particularmente nesse tipo festa implicada num protocolo ritual das romarias populares, como em Sanchis (1992), a promessa [...] *é a relação estabelecida entre a condição humana concreta e um invólucro de santidade que a rodeia. Faz parte de uma visão do mundo dentro da qual constitui um modo de comunicação essencial. [Ela é o meio condutor das trocas e,] graças a estas trocas recorrentes, estabelece-se e mantém-se uma solidariedade entre as duas sociedades, a humana e a “divina”, a da vulnerabilidade perante as forças destrutivas do cosmo [a doença, o sofrimento e a morte] e das paixões, e a que emerge na “santidade” [a cura, a vida eterna e a redenção]. Quando é preciso que se dê a festa, [... em] troca, ganha-se um maior sentimento de segurança, uma certeza de proteção, uma presença do sagrado que acompanhará o desenrolar cotidiano da existência* (1992: 47; 48). A festa, essa contraprestação, [...] *inscreve-se numa economia do dom, ou mais exatamente de troca*

de dons. E o dom essencial que se pode oferecer a um ser numinoso é o de num gesto simbólico exaltar a sua glória entre os homens (: 83). Entretanto, para além das vontades e dos interesses do sujeito, pessoa e indivíduo que pede e que se pensa apenas voluntária e espontaneamente obrigado, há uma implicação do comum e do todos na promessa, uma implicação da ordem do social, pois a promessa precisa ser expressa numa sintaxe e numa semântica além do arbítrio de cada sujeito e [apurou Sanchis (: 84) ...] na maior parte dos casos, as promessas inserir-se-ão num quadro preestabelecido, tecido ritual condenado por si mesmo à entropia a dimensão do “ato”, do gesto espontâneo, da vida.

E a Festa é pesada, eles dizem em Chapada do Norte. Eles procuram reunir todo o esforço e todo o sacrifício para consumir agonisticamente em uns poucos dias, em umas poucas noites de gritos, música e explosões pirotécnicas, que para [Sanchis (: 316) fazem adquirir] *sentido aqui as despesas suntuosas a que se entregam mesmo os mais pobres de forma economicamente “desfuncional”, que para “oferecer”, através das promessas, dons acima das suas posses [...] para ostentar [...] um luxo a que normalmente não poderiam aceder* [são capazes dos maiores sacrifícios: tudo para a glória da Santa].

Mais além há o sentido que a Santa concessora da graça dá ao homem abençoado, proponente e pagador de promessas. Com efeito, [o] *homem que a sorte designou dizemos ser o mais querido à divindade, e achamos justo que seja ele a nos governar [...]* (Coulanges, 1998: 70). Por isso, ao homem abençoado cabe não só dá a Festa em paga da graça, mas legitimamente deve ele ser o Rei, o Juiz Maior, daquela comunidade durante os tempos do festejo para a glória da Santa.

Finalmente, o sentido que a Festa possa ter nesse contexto, só pode ser o de contraprestação, de retribuição e de dádiva, igualmente necessária e obrigatória e envolta numa sintaxe e semântica do rito, porque, *aos espíritos evocados pela festa* [diz Bataille (1993: 45)], *aos quais o sacrifício é oferecido [...] é atribuída, como às coisas,*

uma potência operatória. No fim a própria festa é encarada como operação e sua eficácia não é posta em dúvida. A possibilidade de produzir, de fecundar os campos e rebanhos [ou de curar doenças e salvar vidas, como no caso em questão] é atribuída a ritos cujas formas operatórias menos servis têm por fim, por uma concessão, sua resignação às terríveis violências do mundo divino, [um seja feita a vossa vontade].

38 Um voto decisivo

Nesses tempos de impiedade, nesse fugaz momento da história da humanidade, quando a consciência e o governo dos homens pode considerar estar diante da verdadeira substância do mundo, o ritual torna-se mera formalidade. Em demasia ainda se está distante do dia em que se proporá uma teoria geral para esses acontecimentos, mas é com gosto que se adere a uma já proposta [Mauss (2003: 184-314)] para qual não surpreende o quanto [de acordo com Malinowski (1976)] o *gimwali* [a troca mercantil] está envolto no *kula* [a troca moral e cerimoniosa].

Não é possível não fundir no cadinho de alguma economia política, o desejo e a luta por tornar-se Festeiro de Nossa Senhora do Rosário em Chapada do Norte. Por toda a parte que se olhe essas romarias populares [como as define Sanchis (1992)] se verá a luta de interesses, a vaidade e exposição publicitária acarretada a quem está em companhia da potestade, e a ganância mercantil e a barganha monetária, que sempre caminham lado a lado com a fé dos homens devotos. Por exemplo, em Jaboaão dos Guararapes [Corrêa (2009, 64-65; 74; 82)] a Festa de Nossa Senhora dos Prazeres engloba uma Festa da Pitomba, em tudo tributária da fazenda municipal; em Bom Despacho [Couto (2003: 199)], espera-se que a Prefeitura patrocine os grupos de congada, o que só ocorre ao sabor da sazonalidade eleitoral e dos interesses típicos dessas épocas; em Uberlândia [Calábria (no prelo: 39)], as doações perenes da Prefeitura garantem a festa, mas também são vistas como uma mão alheia a dirigir os festejos (: 63-64; 106; 152; 199). Esses exemplos poderiam ser elencados infinitamente,

entretanto, olhar apenas nessa direção e impô-la como a única solução de continuidade para a motivação da festa é fazer da crença no valor do dinheiro e do poder mundano, que também é uma crença, uma invenção cultural como as outras [Wagner (1981)], uma crença anuladora de outras. Não é de agora, como já sabia Coulanges (1998), que os homens da razão procuram apagar do céu o panteão dos Deuses. [...] *Com efeito, nos primeiros séculos, o voto das centúrias na eleição do magistrado não era [...] mais do que mera formalidade. Na verdade, o cônsul de cada ano era criado pelo cônsul do ano precedente, que lhe transmitia os auspícios, depois de haver aceito o assentimento dos deuses. As centúrias só votavam em dois ou três candidatos apresentados pelo cônsul em exercício, e sobre essa apresentação não incidia discussão. O povo podia detestar algum candidato, mas nem por isso deixava de estar menos obrigado a votar no seu nome* (1998: 125)

Mesmo no caso de Chapada do Norte é preciso dar aos acontecimentos o tamanho que eles têm. A Eleição dos Festeiros, em 2007 e 2009 [as únicas que presenciei até agora], esteve longe de ser um grande evento, nem mesmo os poucos Irmãos que compareceram à reunião, em 2009, deixaram de subordiná-la a outros compromissos. Acredito até que o fato da reunião ter sido adiada deveu-se essencialmente ao dia dos pais, que em 2009 foi no dia 9 de agosto, ter coincido com a data inicialmente reservada para a reunião. Porém isso é apenas especulação, o que importa realmente é que se alguém quisesse se promover e auferir ganhos publicitários, a abertura do campeonato de futebol seria a escolha mais racional: havia cerca de cinco mil pessoas no estádio e houve todo um cerimonial com espaço para discursos e promoção política. Entretanto, para despertar os céticos de seu longo sono dogmático, o Prefeito não esteve lá. Ele preferiu atender a convocação da Santa e assumir a missão, antes de tudo sagrada, de ser o Rei Festeiro da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte de 2011.

Essa foi a forma pitoresca como Seu Olímpio foi eleito Presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos Cativos e Libertos de Chapada do Norte. O que demonstra que, em Chapada, as derrotas jamais recorrem à humilhação.

40 O compromisso com a santa

Dou para que dê, *do ut des*. Esta é a tradicional fórmula latina para o contrato, conservada nos textos religiosos [Mauss, (2003: 208)]. O compromisso com a Santa reveste e dá sentido formal [de escrito de jura] a esse contrato que põe em relação duas sociedades [o mundano e o divino]. Compromisso de homens [no plural], expresso em termos da coletividade: com direitos e deveres públicos e com fórmulas corretas para expressão da devoção. Dou para que dê é a promessa da Santa, em troca da qual, os homens devem louvá-la e respeitar os preceitos de comportamento que ela lhes dita.

A transcrição do Compromisso de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos Libertos e Cativos, aqui apresentada em alguns de seus trechos, decorre do trabalho dos técnicos do IEPHA, dos quais este meu trabalho é devedor, e faz parte do Processo de Registro da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte, ainda em andamento.

41 Leva e traz

A representação de Nossa Senhora do Rosário não está completa sem que se reproduza a cena da Virgem entregando o Rosário a São Domingos. De fato, segundo Warner (1991), os movimentos que radicalizaram o dogma cristão, no Século XII, pregando até o voto de pobreza absoluta para toda a Igreja, foram o principal objeto das ações da Santa Sé, nos Séculos XII e XIII. Na região de Albi, no Sul da França, o grupo

rebelde conhecido como albigenses manteve, por um logo período uma postura de crítica à hierarquia católica e chegou a romper com a Igreja oficial. A Domingos de Gusmão foi confiada a tarefa de reconverter os hereges albigenses. Assim, desde o Papa Pio V, que reconheceu, no Século XVI, os feitos de São Domingos, tornou-se um dogma católico a narrativa que conta que, quando Domingos de Gusmão enfrentava as maiores dificuldades em sua missão e estava a ponto de desistir da tarefa, apoiou-se em suas orações e evocou a Virgem mãe de Deus, que lhe apareceu, lhe entregou o Rosário e lhe ensinou o método de oração. Então, com tais “armas”, finalmente São Domingos conseguiu reconquistar para cristandade os hereges.

É bem verdade que não foi apenas o reconhecimento dos feitos de São Domingos que acabou por associar, de modo inequívoco, a figura de Nossa Senhora do Rosário às cruzadas. O Papa Pio V, também era um dominicano e tem entre os seus maiores feitos a coordenação dos interesses das principais potências católicas da época, o Reino de Espanha, os Cavaleiros de Malta e os Estados Papais, afim ajudar a Republica de Veneza a retomar a Ilha de Chipre, invadida pelos Turcos Otomanos, em 1570. A confiança na pessoa do Papa permitiu que as divergências políticas entre os cristãos fossem superadas e colocou sob o comando de João da Áustria uma esquadra de duzentas e oito galés e seis galeças, que enfrentaram e venceram a frota turca no Largo de Lepanto, em sete de Outubro de 1571. O Papa Pio V, com efeito, declarou esta data o dia de Nossa Senhora da Vitória e ordenou que, a partir de então, o Rosário e seu método de oração fossem divulgados por toda a cristandade, afinal Nossa Senhora tinha dado aos cruzados a necessária força espiritual para vencer os pagãos. A denominação da data logo foi alterada para dia de Nossa Senhora do Rosário, pelo Papa Gregório XIII, em 1573 e, desde então, o calendário litúrgico reserva esta data para festejos da Santa.

Tamanha atmosfera de exaltação e de devoção a Nossa Senhora do Rosário alcança Portugal e torna-se o pano de fundo para a cristianização da África, por isso Julita Scarano (1975) dá por certo que muitos grupos na Península Ibérica tomaram por

padroeira esta Santa, dentre eles estão os marinheiros portugueses. Principalmente, porque, nesta época, em Lisboa, um convento dominicano ficou famoso por causa de uma imagem da Virgem, a qual foi atribuída vários milagres, como o regresso de marinheiros já dados como perdidos nas empreitadas além-mar. Tudo isso fez com que rapidamente se multiplicasse na terrinha o número das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, que se tornou uma das devoções mais populares, rivalizando, em número de confrarias, com as Irmandades do Santíssimo Sacramento e das Almas, até então as mais queridas no Reino.

Esses marinheiros devotos do Rosário estavam a serviço da empresa portuguesa na África, que é marcada, no que diz respeito ao sucesso na conversão de almas à fé católica, por dois momentos bem distintos. Com efeito, após só conseguir estabelecer povoações sitiadas pelos muçulmanos, na costa mediterrânea e a noroeste do continente africano, a Coroa Portuguesa, numa segunda etapa, volta-se para o Congo. Os detalhes dessa aventura passam pelos insucessos do Marrocos, que datam do fim do Século XV, com o Infante Dom Enrique, cujos navios alcançam o Golfo da Guiné, mas que não manifestou interesse em ir além desse ponto. Essa frente marroquina é levada adiante por Dom Afonso V, que até consagrou a Mesquita de Alcacér-Quibir como Igreja de Santa Maria da Misericórdia, em 1468. Contudo, é apenas com Dom Manuel I que se abre efetivamente uma frente meridional de colonização lusitana ao sul do Senegal, nas Terras da Guiné. Riley (1998), com efeito, estabelece como marco dessa mudança nos interesses portugueses os reinados de Dom João II e de Dom Manuel I. Mas, é importante não esquecer que simultaneamente aos interesses comerciais, os portugueses também levavam a fé católica para a África, que ia além das intenções oficiais, pois era parte do mundo e das crenças daqueles homens que se lançavam ao mar, desde o reles marujo até o mais altivo Capitão-mor. Contudo, é apenas Dom João II quem tem a primazia de dar início e promover a formação do clero negro, ao fundar no Senegal, o Convento de São Vicente do Cabo, o primeiro fora da Europa destinado principalmente

a formação eclesiástica dos nativos que se apresentavam em grande profusão para servir ao corpo de sacerdotes da Igreja.

Vainfas e Souza (1998) contam que o que se sabe sobre os inícios da colonização da África Meridional é que no fim do Século XV, o Capitão Diogo Cão deixou o Tejo e rumando para o Sul, alcançou a foz do Rio Congo, após uma curta estada na feitoria da Costa Mina, foi para Mpinda, na margem esquerda do Congo, onde, em 23 de abril de 1482, erigiu o padrão de São Jorge, no qual se pode ler que [...] *Na era da criação do mundo de 6.881 anos, do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1.482 anos, o mui alto, mui excelente e príncipe el-rei D. João II mandou descobrir estas terras e pôr este padrão por Diogo Cão, escudeiro da sua casa.* Assim é que se fez saber a Nsoyo, chefe local, a primeira e oficial chegada portuguesa em terras meridionais de África. Nsoyo guiou um pequeno grupo de homens brancos rio acima em direção a Mbanza-Kongo, a capital do Reino, onde a expedição lusa teria sido recebida pelo Mani-Kongo, o chefe máximo do Reino, Nzinga-a-Kuwu, a quem entregaram a crônica de João de Barros, na qual o Rei português ofertava amizade e convidava o Rei congolês a aderir à fé cristã. Como os homens de Cão não retornaram no prazo estipulado, o Comandante voltou ao Reino levando consigo alguns nativos como reféns. Assim, numa segunda expedição, o Mani aceitou como ato de boa vontade a volta dos congoleses levados na primeira viagem, entregou a Cão os portugueses que haviam ficado em África e se dispôs a abandonar a religião de ídolos e feitiçarias em prol da adoção do cristianismo.

Quando Cão retornou dessa segunda expedição trouxe consigo uma embaixada do Mani. Os embaixadores congoleses traziam presentes e solicitavam a Dom João II que aviasse as providências para catequização do Congo, mandasse à África muitos clérigos e todas as coisas necessárias à extinção do paganismo e ao batismo dos congoleses. Assim, Dom João II, organizou, em 1490, uma expedição ao Congo, sob o comando de Gonçalo de Sousa, que levou os primeiros missionários católicos a Mpinda, onde foram recebidos com grandes festas e quase que imediatamente batizaram Nsoyo e

seu filho, que recebeu o nome de Manuel em homenagem ao irmão da rainha portuguesa. Na capital, agora chamada São Salvador, o Mani-Kongo também quis ser batizado e, do mesmo modo, alterou seu nome para João, homenageando o rei português, ficando com o título de Dom João I do Congo. Contudo, logo arrefeceu o interesse de João I pelo catolicismo, que então era apenas um modismo de corte entre os nobres congolezes. O filho de João I, Dom Afonso I, é que retomou os esforços pela cristianização. Com efeito, Dom Afonso I enfrenta e vence os opositores do cristianismo, confisca e queima objetos de cultos pagãos, distribui imagens de santos e constrói as igrejas de Santa Cruz, São Salvador, Virgem Maria e São Jaime. Dom Afonso também convence Dom Manuel de Portugal a receber no convento de Santo Elói, em Lisboa, um grupo de noviços do Congo, dentre eles o Príncipe Henrique, seu filho, que posteriormente será consagrado Bispo de Útica.

Assim, paulatinamente, ao longo dos Séculos XV e XVI e em concomitância com a cristianização do Congo e de Angola, a população negra do Reino aumenta e surgem, na metrópole, as primeiras Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, exclusivas de negros. Essa preferência dos negros por Nossa Senhora do Rosário, ao que consta para Gomes e Pereira (1992), esteve relacionada a um conto muito popular na época, que narrava o resgate das águas de uma imagem encontrada em Argel. Dizia a narrativa, contada ainda no Século XVIII por Frei Agostinho de Santa Maria, junto com outras histórias de achamentos de santos, em seu *Santuário Mariano*, que a Santa encontrava-se nas águas e os brancos foram até lá e louvaram Nossa Senhora com loas e banda de música, porém a Santa permaneceu imóvel. Desistindo os brancos, vieram os negros congos batendo seus tambores, Nossa Senhora dançou, mas permaneceu na água, esse sucesso inspirou os negros moçambique que também foram buscar a santa com seus tambores cadenciados. Por eles a Santa saiu das águas. Mas os brancos reivindicaram a imagem e a levaram para a igreja, de onde ela desapareceu poucos dias depois. A Santa voltou a ser encontrada nas águas e só saiu de lá novamente ao som do

tambor moçambique, desta vez sendo conduzida pelos negros até a igreja, não foi mais embora.

No Brasil, além dessa narrativa do achamento da Virgem, que anuncia sua preferência pelos negros, a análise de Antônio Soares Amora (2002) para os Sermões de Vieira, aponta para o Padre Antônio Vieira e os missionários jesuítas como os agentes que tiveram papel fundamental na divulgação do Rosário por aqui e que também fizeram importante esforço teológico e de catequização em prol da vinculação de Nossa Senhora aos negros escravos. Entre 1686 e 1688, o Padre Vieira publicou uma série de trinta sermões conhecidos como *Maria Rosa Mística*. Esses sermões enfocam em geral a promoção da devoção ao Rosário Mariano, contudo, eles também são uma peça fundamental para o culto da Santa pelos negros escravos. Os sermões XVI, XX e XXVII, por exemplo, são dedicados a relacionar a oração do rosário à situação de cativo e à escravidão. No sermão XVIII, o Padre diz que Nossa Senhora se afeiçãoou aos negros por seu sofrimento nesta primeira vida e lhes prometeu liberdade numa segunda vida. Vieira também distingue a escravidão da alma da escravidão do corpo. O Padre vê na escravidão do corpo uma contingência humana e passageira, já a alma, por outro lado, se não fosse zelada pela oração e pelo dever para com a Igreja, estaria condenada a danação eterna. Quando tratou da distinção das Irmandades de negros e de brancos, no sermão XX, Vieira mencionou a passagem da anunciação e as palavras de Nossa Senhora, “Eis a escrava do Senhor!”. Por isso, segundo Amora, 2002, para Vieira, a Virgem do Rosário prefere os cativos e os atende mais que aos brancos.

Esses são, em poucas linhas, os precedentes históricos para que essas crenças rapidamente se tornem populares no Brasil, onde os negros cativos mantiveram uma notável preferência pela Virgem do Rosário.

⁴² Bittersweet

Em 1982, numa sessão solene da *The Nobel Foundation*, em Estocolmo, o escritor colombiano Gabriel García Márquez (2009: 7-13) proferiu, em agradecimento à premiação do Nobel de literatura daquele ano, um discurso chamado *A solidão da América Latina*. Naquela hora Márquez dispunha-se a dizer aos membros da Academia Sueca de Artes de Ciências o quão toda a fantasia literária latino-americana estava incrustada numa realidade política e econômica igualmente inverossímil e relegável à categoria de ficção até pelo mais insano dos homens. Decorria disso a singularidade, o isolamento e a solidão de toda uma parcela da humanidade que vive à deriva numa das margens do Atlântico. Muitos daqueles que ouviram o discurso ou que vieram a conhecê-lo posteriormente ainda são tentados ou inspirados [em sonhos ou pesadelos] a ver nesse continente subequatorial uma espécie de caso clínico-histórico único onde a imaginação dos engenheiros sociais pode propor e realizar quaisquer fantasias e utopias ou, de outro lado, um evento de determinismo consequente em que a anatomia da borboleta está contida na anatomia da lagarta. Aos primeiros cabe renunciar a todas as relações possíveis e positivas entre o norte e sul, de vez que o sul só se comporia a reboque de uma história do norte, já que o que se chama história e civilização sempre foi algo de estranho e vetusto aos subequatoriais; aos segundos cabe enquadrar o sul como um [re-medo] do norte a dar razão aos fundadores das França Equatoriais, uma vez que sempre se pode perdoar os erros da infância decorrentes do nanismo do juízo dos jovens. O que une esses dois extremos é uma consciência nata de que a solidão e o isolamento ou a dependência e a continuidade são apenas as resultantes de umas parciais marginais desse mesmo mar que separa e une essas gentes que pareceriam tão diversas se não fossem uma mesma civilização.

São [oficialmente sem contar os diversos mares que faturalmente lhe são contíguos] mais de cento e seis milhões e duzentos mil quilômetros quadrados de um mar sem fim. Eis a extensão mensurável daquilo que temos em comum e que possibilita nos autorreferirmos erroneamente como civilização ocidental, quando o correto seria Civilização Atlântica, já que oriente e ocidente implica numa outra relação, esta sim por

demais fraca, com outra parcela da humanidade de todo ausente de nossa história. Ainda falta repetir para Atlântico, com a mesma genialidade, o que Braudel fez para o Mediterrâneo da época de Felipe II. Se o Estado-Nação é uma das abreviaturas [na dimensão política] da modernidade e do ocidente, basta o fato do Oceano Atlântico [e seus mares] ser aquele que banha o maior número de países-estados-nacionais para indicar que esse oceano é o berço dessa nossa civilização.

Quero propor aqui, sob a inspiração da história e da vida de Seu Augusto, uma aproximação de Marshall Sahlins e do seu *A tristeza da doçura* (2007) com *O Atlântico negro* de Paul Gilroy (2008). Com efeito, Sahlins indica que o capitalismo pode ser visto como uma *economia cultural* orientada pela busca do prazer e pela fuga do sofrimento; e Gilroy aponta para a possibilidade de ver as divergências culturais, políticas e econômicas que margeiam o Atlântico como temas de um mesmo e único *complexo civilizador*.

Muitas vezes [para se está em boa conta nos corredores da academia ou simplesmente ser civilizado, com perdão do trocadilho] a devoção ao rosário ou a expressão do mínimo fervor religioso precisa ser remetida ao primitivo ou ao tradicional oposto e diverso de qualquer civilizado moderno. Do mesmo modo quaisquer temas, aspectos ou comportamentos que lembrem ou remetam à África acabam por serem referidos como acrescidos ou em contínuo litígio com o europeu original e proveniente, que se impôs à ponta da espada e ao peso da cruz de Santo Cristo como senhor dos reinos e das tribos negras. Tudo isso porque vimos acostumados a ver na Europa o agente civilizador e às outras margens atlânticas atribuímos o papel de paciente ou de coadjuvante dessa civilização e dessa história. Contudo, existem sutilezas facilmente ignoradas, diz Gilroy, que nos forçam a encarar as coisas de outro modo: assim, como não costumamos ver que a Rússia é distante e estranha para com uma vastidão de mundo à sua disposição na Ásia, e esteve desde sempre voltada ao Atlântico; como não considerar o esforço para construção do Canal do Panamá como um indício da vocação atlântica das Américas [mesmo de seu litoral pacífico]; o que dizer do maciço

transplante de povos [sem equivalente em outros tempos ou em outros oceanos] ocorrido sobre as águas atlânticas nos últimos seiscentos anos; por aí nos delongaríamos nos exemplos e ficamos apenas nos mais enfáticos para concluir que os entrelaçamentos e as interdependências vividos nesses mares são os marcos de uma civilização complexa e única, cuja adequação do retrato está além do conhecimento das agências e das paciências; das modernizações e das resistências: é tudo um todo e um só. Por isso, essa Festa, essa devoção, esses negros buscadores de Santa, esse português ocultador de Santa, essas Minas, essas Santas, esses Cavaleiros do Mastro, esse barroco, esse Rio Jequitinhonha, esses Tambozeiros, essa Chapada... são, sem dúvida, umas singelas notas da grande sinfonia da Civilização Atlântica e estão, simultaneamente, unindo e separando num plano ideal um único povo do mesmo jeito, que no mundo físico, está também simultaneamente, esse mesmo povo unido e separado pelo mesmo mar.

Sahlins rende crédito ao *Sweetness and power* de Sidney Mintz (1985) por ele ter ousado enfrentar o capitalismo como *economia cultural* e ter visto na busca do açúcar, [a doce satisfação que restou ao Adão decaído depois da expulsão do paraíso] a fim de adoçar o chá, o chocolate e o café, o pilar da moderna economia global. Por isso, penso que o meu português, o Seu Augusto, também é um desses marujos retardatários que cruzou o Atlântico para fazer açúcar, também é um desses católicos que amarram fitas amarelas aonde vão para santificar o mundo. A vida de Seu Augusto com os negros da Chapada e sua Santa é um testemunho da extensão do processo civilizador atlântico, que alcançou até a Chapada do Norte, onde todos os anos se faz uma festa que encadeia numa comunidade, numa unidade, os diversos fios que tecem a trama da história do Atlântico, desde os tempos sem pecado, quando as primaveras eram saudadas com orgias sem fim e sem cristo até agora, depois do parto virginal dessa Nossa Senhora dos Pretos, quando as sobras da fartura inútil de uns pobres escravos são destruídas periodicamente em nome da Mãe Deus.

⁴³ Não existe rainha sem rei

Dona Maristela, a Rainha Nova de 2006 é a palavra de ordem que me dá licença para tratar da atualização da tradição. De fato, um tópico teórico dos mais importantes e, inicialmente tratado por Porto (1998), em sua dissertação de mestrado.

Antes, uma sincera confissão de alguém que está chegando agora nestas praias antropológicas. Para mim, tradição tinha que ser certo [estatismo] e imobilidade, uma referência constante a uma origem remota e mítica ou historicamente dada e bem conhecida e uma resistência à ameaça mudancista derivada da modernidade. Porém, já no título de sua dissertação de mestrado, Liliana Porto (1998) ensina que a tradição, como índice de vida e como lição da Festa, é móvel, mutável, passível de ser inventada, reinventada e atualizada.

Muito além das disputas sobre como executar um determinado ritual, a mobilidade ou atualização da tradição, como testemunhada por Porto, alcança até a incorporação de eventos ou elementos rituais na Festa, como é o caso, citado por ela, da Buscada da Santa. De fato, quando Porto realizou seu estudo inicial, na década de 1990, muitas pessoas em Chapada do Norte ainda se lembravam em que ano a Buscada da Santa passou a ser um evento oficial da Festa. Contudo, essas mesmas pessoas eram unânimes em classificar a Buscada como um evento tradicional, próprio da Festa e, sobretudo afirmavam, que a hi[e]stória do achamento da Santa no Córrego do Rosário, a posterior fuga da imagem da Capela e a recondução definitiva de Nossa Senhora operada pelo Tambor são fatos verdadeiros e incontestáveis da história da cidade.

É notável perceber como essa espécie de [tradicionalização] de comportamentos ocorre não só em oficializações de grandes eventos [o caso da Buscada da Santa é, sem dúvida o mais significativo], mas também nos pormenores mais corriqueiros da Festa. Por exemplo, é muito comum que, ao serem indagados em épocas não-festivas e mesmo às vésperas da Festa, até os informantes mais velhos e que participam da Festa em papéis de destaque, não sejam capazes de oferecer um quadro completo e organizado do

programa da Festa, com datas e horários ou, no mínimo, a sequência dos eventos festivos. E mais, quando esses inquéritos são feitos a dois ou mais informantes ao mesmo tempo, por vezes, eles acabam discutindo e debatendo como se procurassem por respostas, que inicialmente eu acreditava que deveriam estar prontas e serem do conhecimento de todos. Até mesmo decisões e providências que parecem fundamentais para a realização da Festa, como a definição do modo de contratação da Banda de Música ou a localização dos Mascates, invariavelmente são tomadas e reformadas com a Festa em andamento. E isso tudo assume uma dimensão mais significativa quando fica evidente, como no caso dos trajetos dos Reinados [que ilustram esses apontamentos], na montagem das Barracas dos Festeiros ou na definição de como lavar a Capela na Quinta do Angu, quando as pessoas envolvidas só são capazes de imaginar um plano para os acontecimentos e as suas ações e as suas expectativas, em meio aos próprios acontecimentos, nunca antecipadamente ou se valendo da monótona repetição de acontecimentos passados. E é assim que os desenvolvimentos e as soluções de continuidade na Festa afloram de um contínuo debate, da imposição e da aceitação de pontos de vista e de opiniões, do reconhecimento e da atribuição de autoridade por determinadas pessoas ou, em muitos casos do Livro [O Compromisso], que pode ser acionado até em situações para as quais o texto não prevê e não aborda os temas em questão. O que evidentemente decorre do fato da autoridade do Livro não estar no texto literal e sim naquilo que se pensa e se diz ser o texto, principalmente de acordo com determinados intérpretes autorizados.

A minha surpresa com essa abordagem da tradição me levou a investigar como efetivamente ações, decisões e comportamentos que, em outros casos, mesmo em Chapada do Norte, poderiam ser definidos como novos, inéditos, criativos ou tudo mais, menos *tradicionais*, eram, especificamente durante Festa, vividos como *tradição* e até mesmo substituindo a repetição de outras ações, decisões e comportamentos já abonados e validados por derivarem de um passado imemorial e ainda, por que algumas

ações, decisões e comportamentos ficam relativamente bem abrigados a salvo do espírito inovador próprio da imanência festiva.

Inicialmente, me chamou atenção o fato de que depois da Abertura do Cofre os Reis se ausentem da Capela, saiam de lá por seus próprios meios, de modo furtivo e só retornem, do mesmo modo, quando finda o Recolhimento de Anuais, quando então são conduzidos para suas casas em Reinado. O importante aqui é lembrar que todos na cidade sabem que isso acontece e afirmam que *não era para ser assim, que é da tradição que os Reis presenciem o Recolhimento de Anuais*. Porém, todos também dizem que é desumano obrigar, principalmente a Rainha que usa roupas pesadas, a ficar o dia todo no calor da Capela, mesmo que antigamente e *na tradição* fosse assim. Por isso, todos parecem concordar que o fato dos Reis irem e voltarem por meios próprios e furtivamente, sem o cortejo festivo acaba fazendo com que eles não estejam ausentes da Capela durante o Recolhimento.

Essa situação parece deixar evidente que os chapadenses reconhecem limites para capacidade e para a possibilidade de se criar ou inventar tradição na Festa. Pois, quando interrogados sobre o comportamento dos Reis no Recolhimento de Anuais, a maioria fica visivelmente constrangida com a situação e alguns chegam até a qualificá-la como uma *trapaça*. Assim, para entender por que determinadas ações e acontecimentos são mais sujeitos a soluções de continuidade criativas do que outros, fui levado pensar numa escala ou em graus de tradição e num sistema de crivo seletivo ao qual as soluções criativas são submetidas antes de serem definidas como *tradição*.

Quando estive diante de alguns debates ou impasses, principalmente quando esses envolviam membros mais qualificados da Irmandade e ações e comportamentos considerados mais fundamentais para a Festa, foi comum que o encerramento do debate ou o fim do impasse fosse assinalado com a alusão ao fato de que uma determinada solução era aquela que se adotava antigamente ou que era assim que estava no Livro. Por isso, dada a importância das questões e das pessoas envolvidas, fui levado a

concluir que a antiguidade de uma prática ou a referência do Compromisso [literal ou imaginada por seus interpretes autorizados] sobre um determinado modo de agir, torna-os mais tradicionais e menos sujeitos [nunca em grau absoluto] a soluções de continuidade criativas. Por outro lado, quando as questões e os impasses envolviam situações mais corriqueiras e litigantes mais vulgares, as soluções pareciam ser assinaladas com um simples *assim é melhor*, o que indica simplesmente adequação de meios e fins ou, em casos em que os ânimos ficavam mais exaltados, afluíam uns *eu é que sou o responsável...*, *eu que mando...*, *tem que respeitar...*, e outras variações da fórmula, o que indica o puro exercício e explicitação da autoridade.

Tanto as questões de primeira ordem quanto os impasses mais secundários abrigam um componente de autoridade, que também procurei delimitar, mesmo que no caso dos debates de primeira ordem esse componente de autoridade não pareça tão explícito já que, nessas ocasiões impera a cortesia e quase nunca há ânimos superlativamente exaltados ou dúvidas, expressas publicamente, sobre o status de algum interprete do Compromisso. Com efeito, o primeiro indicador da autoridade sobre a Festa está vinculado ao status de Irmão do Rosário, em seguida vem à idade e finalmente à etnia dos agentes proponentes e opositores das soluções de continuidade criativas. Assim, as soluções de continuidade adotadas e qualificadas como tradicionais tendem a serem aquelas mais apoiadas ou propostas por Irmãos mais idosos e pretos do que o contrário. Evidentemente, trata-se de vida e isso não é uma regra absoluta é apenas uma tendência, pois mesmo essas três categorias de hierarquização aqui sumariamente expostas acabam se sobrepondo e se cruzando em meio aos debates práticos, o que torna a solução de cada caso de atualização da tradição um caso único.

Outra situação que também é bastante esclarecedora dessa escala de tradição que hierarquiza eventos e comportamentos como mais ou menos sujeitos à criatividade dos agentes ou mais ou menos tradicionais, é aquela em que se faz presente um avaliador externo. Neste caso, um visitante, um turista, um simples interessado na Festa ou, como na minha situação, um agente do patrimônio supostamente preocupado com *o valor e a*

preservação da Festa como manifestação cultural tradicional. Com efeito, nesses casos, os informantes invariavelmente se esforçam por indicar aos avaliadores externos, os eventos e acontecimentos mais tradicionais e as pessoas mais aptas [conhecedoras da tradição] a falar sobre a Festa. Também acontece do avaliador externo ser confrontado, se ele procura estabelecer uma escala de tradição própria ou assume para si e não informa a seus interlocutores a procedência de uma determinada opinião colhida de outro informante. Entretanto, também é comum que esses avaliadores externos se vejam envolvidos em debates e convidados dirimir situações que pareçam ter alcançado impasses insolúveis por meio da aplicação dos demais mecanismos de atualização da tradição.

Esse quadro da atualização da tradição na Festa de Nossa Senhora do Rosário está apenas rascunhado e sem dúvida abriga problemas teóricos que neste momento podem apenas ser supostos e que serão deixados de lado por demandarem convivência e observações mais longas do que aquelas que pude realizar. É o caso, por exemplo, da relação do componente de autoridade com o ciclo *communitas*-estrutura ou festa-cotidiano. Isso muito me interessou e sem dúvida refinaria muitas das propostas analíticas que faço neste trabalho, mas demandaria uma convivência maior com os chapadenses em épocas em que a Festa estivesse distante, latente e subordinada ao cotidiano, o que meu modo de inserção na comunidade [turista aprendiz do patrimônio] não possibilitou fazer, tanto quanto eu desejasse. Contudo, mesmo esse breve rascunho aponta lições que precisam ser levadas em consideração. A primeira delas é sobre a possibilidade e a ocorrência de atualização da tradição na Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte. Uma fórmula que, ao alinhar os termos *tradição* e *atualização*, parece contraditória, mas que Porto (1998) demonstrou estar correta. Também podemos aprender que num contexto festivo, quando os elementos de ritual e *communitas* subordinam o cotidiano e sua lógica de conservação e adequação de finalidades com uma lógica de consumo usurário e vivência instantânea, surge a tendência da repetição ritual para formar trilhas de comportamento na paisagem de uma

sociedade, trilhas das quais pode ser muito difícil se desvencilhar e se perder. Contudo, essas trilhas não representam obstáculos absolutos à criatividade e à reinvenção festiva da vida, já que exatamente por serem criadas e estarem no âmbito da festa ficam sujeitas a uma lógica muitas vezes descontínua em relação à segurança da adequação de meios e fins ou ao valor da experiência passada. De outro modo, a tradição também se torna mais evidente na presença da disputa e da avaliação de situações e comportamentos por observadores, espectadores e avaliadores externos. Por isso, novamente são as necessidades de repetição ritual contínua, próprias da festa, que podem marcar um ou outro evento ou ação como mais ou menos tradicional e, neste caso, mais ou menos valioso(a) ou digno(a) de integrar a Festa.

Por tudo isso, aquela noção inicial de tradição precisa ser revista e *tradição* [conceito por enquanto restrito a esta investigação] como vivida na Festa, em Chapada do Norte, assemelha-se à noção corrente de *herança*, como no caso das joias de família de Zulmira Ribeiro Tavares (1995). Do passado derivam comportamentos, ações, modos de fazer, modos de pensar e modos de viver a Festa que, no presente, podem ser exibidos, escondidos, alterados, suprimidos ou acrescidos, conforme os agentes os empregam, vivem ou avaliam. Como o conteúdo da caixa de joias herdada por Tia Brau pode ser modificado por ela com a compra de outras joias, o recebimento de presentes, a venda, doação, perda ou destruição. Contudo, mesmo o conteúdo estático pode ser variavelmente interpretado quando se sabe que, aos olhos da Tia, o mesmo anel que numa avaliação profissional foi dado como sem valor, como falso, pode vir a tornar-se valioso e autêntico, segundo a conveniência do ambiente onde ele é usado e da luz que o ilumina. Assim, também, a *tradição* da Festa é atualizada em impasses e disputas sobre a realização da Festa, que ocorrem a cada vez que a Chapada se concentra na efervescência e suspende o tempo comum para comemorar e louvar a Virgem do Rosário.

⁴⁴ O tambor é voz da Santa e a caixa é o coração

Algo de licitude e moralização da vida tem se voltado e investido contra a festa nesses dias *homo media*, quando se considera que o mundo teve início numa época em que o deus era celebrado com a contemplação e a razão. Agora, segundo essa sabedoria de sentido contrário, parece que a música, a dança e tudo mais que faz parte da festa, que é um tempo para se perder e se acabar, foi acrescentado ao culto ao longo da história como a realização de um projeto de degeneração da religião. Parece que a festa vai se acabar, como se o santo não se alimentasse também dos corpos da gente que se acaba por ele na festa.

Essa é realmente uma sabedoria de sentido contrário, uma sabedoria domesticadora e ameaçadora da festa, porque desde que Coulanges (1998: 58) guiou as primeiras incursões desse saber grotesco ao mundo do culto e da festa antigos, não [...] *devemos esquecer que a ideia de culto puramente moral, de adoração de espírito, não se revela muito antiga na humanidade. Nas épocas antigas, o culto consistia em alimentar o deus, em dar-lhe tudo quanto lisonjeasse os seus sentidos, como carne, bolos, vinho, perfumes, vestidos e joias, dança e música.* Mas, mesmo reconhecendo que o perder-se e o acabar-se de corpo é da ancestralidade da festa, esses *homo media* viam no fim das orgias e dos carnavais um acento positivo, uma bem-aventurança com a qual as luzes do tempo da máquina abençoaram o homem, o medíocre exilado do paraíso.

O Tambor da Santa de Chapada, a música e os shows do arraial carregam a marca da obscenidade e da inadequação ao culto. O Tambor e tudo mais que não seja da liturgia católica oficial é o que sobrou de uma fé ainda não domada, coisa de gente ignorante. Os shows e a dança da Praça são a diversão fácil e o amor clandestino. É assim que por caminhos diferentes se dá o cerco da modernidade à Festa de Chapada. É um cerco insidioso e discreto, cheio de terminologias indiretas e eufemismos de chamar de *festa social de tradição* e de *referência cultural*, mas é um cerco mesmo assim. A

máquina de pensar imagina que, de um lado, com a chegada do asfalto, a educação, os meios de comunicação e as luzes desse mundo novo, se dissiparão dos pobres espíritos chapadenses toda a credence e todo o sincretismo dos cultos pré-cristãos que ainda hoje cortam os troncos e esticam os couros dos tambores que guiam as multidões em carnavais de pinga e volúpia pelas ruas da cidade. De outro lado, a oferta de felicidade industrializada que a modernidade faz com a bebida barata, a música metálica das teclas e a dança de nádegas *maximus, medius e minimus* nos palcos, nos telões, nas barraquinhas e nos bares da Praça da Matriz avança conquistando os jovens por meio de uma pedagogia precoce e irresponsável que se antecipa e surpreende os esforços moralizadores do catecismo.

Esse é o retrato que a inteligência binária é capaz de compor para a festa. Para essa mentalidade que pode ser a dos fazedores de festa e dos seus aliados [os oficiais do culto e do patrimônio], a festa está em perigo, precisa ser resgatada, temos que lhes prestar um serviço, expurgando da festa tudo que não seja da tradição, da moderação e da parcimônia do culto.

Os escrupulosos se esquecem que a Festa já foi apenas festa. Se o mundo mudou e a festa mudou, agora não pode haver nada de mais [em parte] permanente, mais [em parte] geral e mais [em parte] elementar na festa que essa entrega escandalosa ao prazer e à diversão. Por onde quer que se verifique, a festa está implicada pelas acumulações do tempo da bonança que se dá em sacrifício ao santo e se espera que antes sejam gastas [...] *pelo traço sublinhado de clarão fugaz, do “brilho” de um dia: fogo-de-artifício, foguetes, petardos, música* [...] mas que se conhece e se aceita a opção dos gastos [...] *em trabalhos de conservação ou de embelezamento do santuário, por exemplo, ou na compra de objetos de culto*, bem está lembrado por Sanchis (1992: 89). É que a festa de romaria de santo com *Tunder Som* não é uma invenção nativa dos pretos da Chapada, concebida para acabar com as Novenas. Desde antes, desde o tempo dos arraiais de Portugal que a festa já é esse projeto de dualidade, esse compromisso entre opostos, em que geralmente se [...] *faz encher a igreja e não é raro ver a multidão acompanhando,*

no andar, o rito transmitido por altifalantes. A densidade das filas, sobretudo a densidade do silêncio, desenha então gradualmente, em volta do santuário, uma sucessão de zonas concêntricas. Quanto mais longe mais livremente se travam conversas, a presença polarizada pelo rito reduzindo-se progressivamente a uma permanência física. Está-se lá, apesar de tudo, mesmo se se vai e vem, de vez em quando, voltando para o “centro”, lugar onde, no gesto ritual, se opera a concentração do sagrado e onde o matiz das atividades do arraial encontra a sua unidade e a sua consagração. Este gesto mantém-se — ou de certo modo tornou-se — essencial; defende-se a sua existência, mesmo se só de longe nele se participa. Mas que não se pense prolongá-lo exageradamente! Porque, ao mesmo tempo, têm-se pressa de ver acabar esta austeridade, esta suspensão do tempo festivo, este congelamento dos movimentos, do encontro, da troca, do enlevo dos olhos e ouvidos. [...] se o terreno se ordena exclusivamente em volta do edifício sagrado, a cessão de atividades é menos completa quando uma certa distância materializa topograficamente a dualidade dos princípios festivos: a raiz “sagrada” e a sua eflorescência “profana”. São então frequentemente abertas as barracas de jogos, expostas as mercadorias sobre mesas ou no chão, os bares servem clientes, a música dos carrosséis contradiz a que vem da igreja, grupos sentados debaixo das árvores desembrulham os seus farnéis, enquanto outros, formados sobretudo por jovens, passeiam, cantando. [...] é física ou moralmente limitada uma esplanada, no interior da qual devem cessar os barulhos, os cantos, as atividades lúdicas. O “respeito” religioso impõe-se então nestes limites, pelo menos pela abstenção e o retraimento, e se ele não se instaura espontaneamente a Guarda Republicana, ao serviço do clero, saberá repor a ordem [...].

A pressão do grupo de interesses eclesiásticos tenderá, por consequência, a distinguir e a opor os lugares, uns onde a sua autoridade, apoiada se necessário pelo poder da força, é total, outros onde terá de transigir, outros ainda que terá, diga o que disser, de abandonar a outras espontaneidades e a outras iniciativas. E esta segregação topográfica, mas que se reforça cruzando-se com a hierarquização

temporal, encontra o seu ponto culminante na igreja no momento da missa. A este modelo de ordem opor-se-á o da voluntária — ou da “natural” — confusão, que tenderá a sobrepor os lugares específicos das diferentes práticas da festa no interior ou pelo menos perto do mesmo espaço, não já simplesmente religioso, mais sagrado, ou antes [...] mais globalmente numinoso [...] reencontramos aqui a ligação do espaço com o tempo: a noite é excomungada. As condenações oficiais atingem especialmente qualquer procissão noturna e os seus eventuais promotores veem-se sujeitos a graves castigos. Cidade (ou aldeia) e dia unem-se para em conjunto comporem um quadro ordenado, noite e floresta para induzirem a confusão, a desordem e a ambiguidade. (: 98-99; 100; 136)

Por tudo isso é preciso suspender a crítica e largar a Festa ao embate desses humores tensos: uma constrição e um silêncio solene, de um lado, e um Tambor louco e uns shows escandalosos, de outro. Enquanto esses humores não cansarem de se opor e não se fizerem de indiferentes uns aos outros haverá Festa de Nossa Senhora do Rosário em Chapada do Norte.

⁴⁵ O muro virou monturo

Domingos Motta é alguém que gosto [e acredito que posso] de chamar de amigo. Por isso, permito-me discordar dele sobre a decadência da festa em Minas Novas.

Descendente de uma das mais tradicionais famílias da cidade, Domingos é formado [informado, posto na forma] em história e também é um dos mais atuantes Irmãos do Rosário da cidade. Quando ele fala da festa não demora a expressar o seu desgosto com a festa de Minas Novas. Diz sempre que uma grande festa é uma festa organizada, onde as pessoas sabem o seu papel e o seu lugar, onde as pessoas se comportam. As palavras de Domingos também carregam a melancolia e a saudade de um tempo em que a festa, em Minas Novas, era uma grande festa, um tempo que precisa ser restituído [restaurado] com Tocatas no Grande Hotel promovidas pela Irmandade,

como em Diamantina, quando a [alta sociedade] minasnovense confraterniza longe dos abusos e da grosseira do povo.

Para os devotos do Rosário de Minas Novas, como Domingos, a possibilidade de se valorizar, com o Registro Patrimonial, a Festa de Chapada do Norte [uma comparação sempre presente] corresponde a exaltar tudo aquilo que eles entendem como antítese de uma festa ideal: A Festa de Chapada, para eles, é uma cópia pobre da festa de Minas Novas, é uma Festa com menos recursos, menos organização e que, atualmente, entrega-se aos interesses comerciais e políticos [com os shows, o arraial dos mascates e a militância em prol de causas étnicas.], abandonando a função de expressão de fé e de devoção do povo.

Escapa a muitos desses fazedores de festas [ordenadores de festa], como Domingos, o raciocínio precitado por Bataille (1993: 41), que pensa a festa como uma possibilidade de fuga [ou retorno] do mundo da história e da duração para o mundo do dom, do desperdício e do abandono. Então, o *que importa* [numa festa e a torna realmente grande] *é passar de uma ordem durável, em que todo consumo de recursos [como o doce] está subordinado à necessidade de durar [vida cotidiana, onde o doce sacia a fome], à violência de um consumo incondicional [consumo festivo]; o que importa é sair de um mundo de coisas reais, cuja realidade decorre de uma operação a longo prazo e nunca do instante – de um mundo que cria e conserva. [A festa] é a antítese da produção, feita visando o futuro, é o consumo que só tem interesse no próprio instante. Nesse sentido [a festa] é dom e abandono, mas o que é doado não pode ser um objeto de conservação para o donatário [por isso, o desperdício da guerra do doce]: o dom de uma oferenda a faz passar precisamente para o mundo do consumo precipitado.*

Parece-me que a festa de Minas Novas não está num processo de decadência, como afirma Domingos, muito pelo contrário, ela está se [des-envolvendo] na direção de uma festa com diversas faces ordenáveis segundo a vontade de seus fazedores de

festa, a muitos dos quais não parece claro o que dizia Callois (1988: 99), que [é] *necessário ao sucesso das cerimônias celebradas, participar da sua virtude santa e contribuir com elas para renovar a natureza ou a sociedade. Realmente não parece haver dúvida de que esta é a finalidade das festas. O tempo esgota, extenua. Ele é aquilo que faz envelhecer, o que caminha para a morte, o que desgasta [...] Todos os anos a vegetação se renova e a vida social, do mesmo modo que a natureza, inaugura um novo ciclo. Tudo o que existe deve então ser rejuvenescido. É preciso recomeçar a criação do mundo.*

46 A santa convida

Marcel Mauss (2003: 425-505) com o seu *Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós* nos assegura que a morfologia de uma sociedade também pode ser expressa em termos de um ciclo sazonal de expansão e contração das populações, de trabalho-acumulação e de festa-desperdício. No caso esquimó, um verão de caça e poupança e um inverno de comemorações e devassidão.

Nos nove meses em que dura o trabalho na cana-de-açúcar em São Paulo, a morfologia social de Chapada do Norte alcança sua máxima expansão. Quando chega o final do ano, outubro marca, com a Festa de Nossa Senhora do Rosário, o início do período festivo na cidade [Festa de Nossa Senhora do Rosário, Natal, Ano Novo, Dia de Santos Reis], a máxima concentração na morfologia social chapadense. Nos dias do Rosário, a Santa recebe convidados de todo o Brasil, que chegam do trabalho para a Festa ou chegam para o trabalho na Festa [porque, isso também acontece] conduzidos em automóveis vindos das mais diversas cidades do país, o que indica os limites da morfologia social de Chapada do Norte.

Aquele que vem do trabalho para a Festa é o trabalhador migrante, que dificilmente pode ser encontrado em Chapada do Norte fora do período festivo. A falta

de oportunidades locais e a vocação dos homens os conduz ao corte da cana-de-açúcar, à construção civil ou a outros trabalhos igualmente manuais; já as mulheres, costumam oferecer suas prendas domésticas. A pouco, tem se visto um crescente interesse pelo setor de serviços: os homens almejam postos de segurança, garçom, manobrista, etc., e as mulheres procuram por postos no comércio, nos serviços hospitalares e na educação [serventes, merendeiras, professoras, pedagogas, etc.], entre outros. Mesmo com essa potencial diversificação, a cultura da cana-de-açúcar em São Paulo ainda é o dorso vertebrado que dá a direção da morfologia sazonal da sociedade chapadense. Em verdade, de janeiro a março a cidade se esvazia e só é repovoada de outubro a dezembro, conforme o ciclo agrícola dos canaviais paulistas reveza colheita e plantio. Contudo, a importância de São Paulo nessa morfologia tende a se reduzir. Com efeito, a legislação ambiental paulista determina a proibição das queimadas nos canaviais a partir do ano de 2021, em áreas mecanizáveis; e, a partir de 2031 nas demais áreas, mas a maioria das usinas já firmou acordo com Secretaria Estadual do Meio Ambiente, comprometendo-se a antecipar o fim das queimadas para 2017, uma vez que além da adequação legal, esta medida atende aos interesses econômicos dos usineiros, que veem na mecanização da colheita um meio de reduzir custos e ganhar produtividade. Para os trabalhadores, o fim das queimadas, que inviabiliza o corte manual da cana tem sido o principal motivador de uma mudança no destino das migrações e ou na vocação dos trabalhadores. A fronteira da agricultura canavieira se expande em direção ao Centro-Oeste do país [Goiás e Mato Grosso, principalmente] e os homens de Chapada seguem acompanhando esse distanciamento do litoral sem que se saiba até quando ou continuam indo para São Paulo e empregando-se em outros ofícios.

O trabalhador migrante é homem jovem [tem menos de trinta anos]; em geral, é negro [mas, nem sempre]; pode ser facilmente reconhecido em um aperto de mãos ou num rápido exame dos braços e dos rostos, uma vez que nos calos das palmas das mãos se fixam as marcas da empunhadura do facão e numa quantidade exagerada de cicatrizes de cortes que cobre essas regiões do corpo ficam registrados os acidentes da

labuta. Os gestos e as palavras duros, com que se comunicam, aliam-se a uma compleição física brutal a fim de ocultar personalidades dóceis e dedicadas à amizade. Esses homens são gregários e sanguíneos, organizam-se facilmente em colunas de irmãos e primos e mantêm-se fora de casa vinculados a esses grupos [viajam, trabalham, poupam e se divertem juntos] e, quando voltam para a Festa, bebem, paqueram e brigam agrupados nas mesmas falanges.

Não há sonhos de riquezas estrangeiras: tudo retorna à Chapada. As modestas fortunas domésticas, salvas da ruína [da bebida e da mulherada] com uma disciplina prussiana, estão comprometidas com a construção do sobrado familiar no Céu Azul ou no São Geraldo [bairros que rapidamente se desdobram e alargam os horizontes urbanos da Sede do Município], com a compra do automóvel ou da motocicleta, adquiridos e usados coletivamente [com exceção desta última, que é o símbolo da independência do indivíduo e coisa de jovem, extremamente mal vista pelos mais velhos].

Contudo, as motos não são o único traço das personalidades e dos gostos estrangeiros que esses homens adquirem e trazem de outras terras e que são explicitamente reprovados nos códigos e etiqueta da cortesia chapadense. Estão nessa mesma categoria os gostos musicais e de vestuário [próprios das periferias das grandes cidades brasileiras], que são patentes no zelo dos jovens com o potente equipamento de som de seus carros ou nos acessórios e detalhes [rasgos, bolsos, correntes e rebites] de seu vestuário, além disso, já se escuta [com um ar de moralização piedosa], com alguma frequência, depoimentos sobre o uso de substâncias entorpecentes [em geral o *crack*]. Entretanto, transpostas as aparências, esses gostos, se revelam [do modo como esses trabalhadores se veem] antes a expressão do sucesso no hostil mundo fora da Chapada e não a ostentação cosmopolita e desprezo pelas coisas da terra natal. Pois, quando retorna, o homem de Chapada ainda é um Tambozeiro conhecedor dos pontos e das melodias, não se vexa de demonstrar publicamente sua devoção a Nossa Senhora do Rosário, conserva o gosto pelas mesmas comidas [a farofa de andu, a paçoca de carne, o

franguinho caipira, o angu...] e não dá dois passos pelas ruas sem reconhecer e ser reconhecido como filho de fulano ou de beltrano.

47 Uma festa tradicional

A ideia de tradicional para um patrimonialista, conforme a apurou Gonçalves (1996: 23) é aquela em que [...] *o presente, assim como tudo o que é espacialmente próximo, aparecerá corroído por um processo de perda oposto àquela situação original – distante no tempo ou no espaço – definida por coerência, integridade e continuidade.* Contudo, para uma Festa, em que cada festa é uma festa distinta de todas as outras passadas, as provas cientificamente concretas da tradição não são encontradas nas calçadas, pois ocorre que a tradição também pode ser outra coisa.

A Enciclopédia Britânica (1980) esclarece que no *jus gentium* romano a *traditio* foi a forma geral de se legar a posse ou o domínio de algum bem em venda, doação, herança, etc. Contudo, ainda que o *dare* [dar] tenha permanecido como uma modalidade do *traditio* e expresse a forma usual e vulgar de desvincular-se completamente um bem de um *dominus* [senhor] em benefício de outro, o *traditio* teve seu emprego mantido naquelas formas de troca em que o bem legado [dado, vendido, etc.] ainda manteria algum um vínculo com seu *dominus* original, mesmo na efetiva posse do donatário. A natureza desse vínculo residual consistia no respeito, na gratidão e no compromisso de não se dar um fim impiedoso [em desacordo com os deuses] ao bem recebido. Assim, por exemplo, o escravo comprado, se por ventura, fosse libertado, o seria segundo termo público no qual se daria conhecimento de seus *dominus* originários, cuja anuência seria a condição da liberdade desse homem.

Em nosso mundo [moderno], quando o *venu-dare* [dar veneno, vender, etc.] momentaneamente assumiu praticamente por completo e por uma espécie de fetiche, a maioria dos sentidos da troca, deixando esquecido o *traditio*, a tradição, em especial, a

substância tradição de que trata os manuais do patrimônio, tem tomado um sentido de luta, de oposição entre ela mesma e a modernidade. [Por isso, para o manual patrimonialista, a] *data para que um exemplar [seja tido como] típico [... deve...] ser fixada: de 1900 para trás, por exemplo, ou de cinquenta anos para trás* (Andrade, 2000), [pois tudo que foi tocado pelo hoje, pelo agora, está maculado pela pressa, pela agitação e pelo frenesi da venda vulgar, onde se procura desvincular completamente as coisas das pessoas e não se deixa crescer quaisquer relações entre as pessoas do vendedor e do comprador, são relações de tudo acabar, de tudo mudar, de tudo transformar, de tudo destruir e de tudo esquecer]. Por isso, se a substância tradição não puder ser contida na mensura objetiva de uma quantidade cronológica, tomar-se-á a mesma, cientificamente, como um dado da natureza ou um imperativo da linguagem, [porque é uma substância e um paradoxo, uma permanência mutável, que se obtém, para fins de patrimônio, considerando] *que se entende por bem cultural de natureza imaterial as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social [e considerando-se] que [...] toma-se [a] tradição no seu sentido etimológico [sic] de "dizer através do tempo", significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado.* (IPHAN, Resolução 01/2006)

Tenho vivenciado o estudo de uma festa dita tradicional e não tenho encontrado nada que se assemelhe a essa substância tradição dos manuais de patrimônio, nada me parece ser mais fora de propósito do que essa etimologia da tradição, esse anônimo “*dizer através do tempo*”, essa datação arbitrária própria de inaugurações de uma história positiva ou essa luta encarniçada de uma permanência constantemente ameaçada pela agitação, pela mudança e pelo esquecimento moderno. A tradição que tenho visto são uns fazeres de ocasiões especiais, de momentos propícios à subordinação dos hábitos próprios da venda comezinha dos mercados de racionalidade e

lucro pelos costumes do *traditio* e da dádiva. A tradição que conheço se parece mais com as pessoas e os hábitos festivos que Marcel Mauss (2003: 294-295) recorda de sua infância em Lorraine, os hábitos de receber e hospedar, de dar festas e comemorar. [Quando o anfitrião sempre comedido em seu cotidiano,] *arruinava-se por seus hóspedes por ocasião de festas patronais, casamento, comunhão ou enterros*. [Quando era] preciso ser 'grande senhor'... E é preciso enfatizar aqui, mais uma vez, que não se trata de uma incompatibilidade, de uma luta ou de uma dominação do presente pelo passado, da dádiva pela venda ou vice-versa. Não! Trata-se da subordinação momentânea, do englobamento da lógica da finitude pela desrazão instantânea e usurária da festa, onde [novamente com Mauss (2003: 294-295)] *não preconizamos aqui nenhuma destruição. Os princípios de direito que presidem ao mercado, à compra e à venda, que são a condição indispensável da formação do capital, devem e podem subsistir ao lado de princípios novos e dos princípios mais antigos*. Porque, uns e outros princípios são as faces do mesmo *Janus*.

Posso dar testemunho de que todas as vezes que vi a Festa sendo criada, os erros, os impasses ou as possíveis impiedades foram contornados com a gratidão respeitosa própria das transações em *traditio*. Se os homens discutem sobre a montagem das barracas em frente à Casa dos Festeiros; se o que está em questão na cozinha são os métodos de preparação do Doce; se não há um acordo sobre o pagamento da Banda ou se os Tambozeiros parecem não saber qual trajeto a ser escolhido para o Reinado; tudo se cria a partir do respeito ao que se fez antes, ao que os mais velhos legaram, ao que sempre foi da vontade da Santa; tem sempre alguém que diz que João Preto batia o Tambor assim, que o Doce não precisa ser conservado em geladeira [antigamente não tinha geladeira], bastando retirar a camada cristalizada que se forma na sua superfície antes de servir; que pode emendar uma lona de cor diferente, o importante é cobrir a Mesa e o lugar dos Mesários. Não posso dar testemunho da tradição como um princípio, um meio ou um exclusivo instrumento de dominação [Hobsbawm, 1984] ou de tradição como substância de resistência à modernidade ou hibridismo com ela [Canclini, 1983;

2003; 2005], que nada tem de operação moderna, já que se sabe, por Coulanges (1998: 108), que desde os antigos, que [...] *viu-se a plebe arranjar para si objetos sagrados análogos aos dos deuses das cúrias e das tribos patrícias. Deste modo, o rei Sérvio erigiu um altar em cada bairro, para deste modo a multidão ter ocasião de fazer seus sacrifícios; os próprios Pisistrátidas elevaram hermes nas ruas e nas praças de Atenas. Ali ficavam os deuses da democracia. A plebe, outrora uma multidão sem culto, mantém, dali em diante, as suas cerimônias religiosas e as suas festas. Pôde orar, e isto representa muito para uma sociedade em que a religião ordena a própria dignificação do homem.* Assim, parece-me ainda de todo muito mais misteriosa qualquer instrumentalização política da tradição. Nada disso vi. De nada disso posso dar testemunho com a Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte. Esse festival apenas me tem mostrado a tradição como *tradio*.

⁴⁸ O autêntico rosário dos negros

De modo algum me parece correto afirmar que os negros, em Chapada do Norte, não tenham arcado com a porção trabalho nas relações sócio-históricas nas quais a porção riqueza coube aos brancos e que a razão para isso não tenha repousado num arbitrário étnico de todo injustificável segundo as luzes de agora. Do mesmo modo, não é correto dizer que o hábito de conduzir louvores aos deuses ao som de tambores e atabaques não seja genuinamente africano ou que o catolicismo e seus santos não sejam instituições culturais próprias dos europeus. Não parece haver grandes controvérsias nisso tudo. Porém, os esforços no sentido de por à limpo como e em que direções esses elementos se combinam e se combinaram para dar forma a outro todo brasileiro estão longe de ser uma prioridade do gênio da raça, de vez que tem importado sobretudo acentuar o conflito e os ressentimentos ao invés de por acento nos encaixes, nas combinações e no caráter promíscuo e permissivo dessas gentes que se cozinham ao sol dos trópicos desde os mil e quinhentos. Gilberto Freire (2000), ainda nos anos 1930, se

apresenta como um pioneiro e se antecipa ao ranço do traço [de politicamente correto] de muitos dos nossos estudos dessas questões ao apontar, justamente no âmbito do Patrimônio Cultural, a necessidade da [...] *cooperação de brasileiros com portugueses e luso-descendentes de outras terras [...para o...] estudo de problemas de arte e cultura popular comuns aos nossos países. [É preciso empreender] o inventário, a análise e a interpretação das obras de arte realizadas pelos portugueses na Europa, principalmente depois das conquistas e navegações e, por influência deles, nos países onde predominou o tipo lusitano de colonização. [Pois só por esse esforço cooperativo é que] será possível determinar com segurança as características gerais da arte de sabor português e as suas diferenciações, nas várias terras onde se fez sentir não só a influência do sangue como a da cultura da gente de Portugal. [...] Do mesmo modo é preciso que se estude, nos objetos de arte brasileira, a influência da Índia, da África, da China, do Japão, através de Portugal, onde tantos traços exóticos foram assimilados, antes de se comunicarem ao Brasil. Outros [traços] vieram diretamente daquelas e de outras terras e aqui é que foram assimilados ao todo luso-brasileiro.* Por isso, nessa pequena contribuição, quero pedir licença para deixar esses assuntos à margem [e meus leitores já sabem o quanto prezo o que resta às margens] para me dedicar à Festa propriamente. Na verdade, em continuação ao meu apostolado, quero lembrar certa pastoral [uma pastoral certa] da minha madrinha (Perez, 2004) e chamar a atenção para *a festa como perspectiva*, deixando à margem *a festa em perspectiva*.

Esse jogo de preposições aparentemente desprezioso e pueril tem toda a importância para quem estuda [e vive] a festa. Os fatos econômicos, políticos, históricos e outros são importantes e todos têm grande incidência sobre a festa, sua forma, o que se comemora, o que se faz e o que se diz e pensa sobre a festa. Entretanto, a festa também reflui sobre a economia, a política, a história e outras dimensões [mais sérias e] isoladas do mundo lúdico e da efervescência festiva. Assim, de um lado, quando nos debruçamos na festa em busca de seus motivos econômicos, de suas razões políticas e de sua história, enfim de suas finalidades, estamos privilegiando a festa em perspectiva

[a festa com um tema ou o tema da festa como faz François Isambert em seu *Le Sens du Sacré: Fête et religion populaire* (1982)]; por outro lado, se nos preocupamos em como a festa conforma a economia, junta e opõe os homens na política e também como na efervescência festiva se cozinha uma história da comunidade que comemora, estamos tratando a festa como perspectiva. É justo dizer que essas não são abordagens que se opõem e se confrontam. Muito pelo contrário, tratam-se abordagens complementares que devem ser articuladas. Contudo, dado que o olhar para a finalidade da festa tem prevalecido, quero privilegiar [neste momento] o olhar da festa como perspectiva.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte [em perspectiva] é uma Festa tradicional, uma Festa dos pretos e uma Festa fundamental na definição da identidade do povo daquela cidade (Porto, 1998: 98); a *Festa de Nossa Senhora do Rosário é um momento de valorização da negritude, e [...] este seria um dos fatores que contribuiriam para o destaque e [a] importância que [ela] possui para a comunidade. Neste momento [na Festa], os negros adquiririam o controle da dinâmica e do ritmo do processo [social...] Com efeito, esta Festa é reconhecida explicitamente como uma festa dos pretos, e ao mesmo tempo é aquela de maior destaque na comunidade, com uma grande distância das demais [festividades], é o que revela Porto (1998: 94). Não há por que não concordar que não só a temática da Festa é negra, também seu simbolismo, sua ritualística e sua forma são significativamente matizados e orientados por valores que podem ser indubitavelmente relacionados à cultura ancestral dos escravos africanos. Porém, ficar por aqui significa reduzir a Festa numa representação unidimensional e deixar de investigar outras dimensões igualmente importantes, [porque a] *linguagem do ritual se torna eficaz na medida em que é explícita aos seus participantes [... e...] ao se revelar através da linguagem escrita ou da oralidade convencional [...] tenderia a mascarar as suas significações mais profundas* (Alves, 1980: 92). E é atrás dessas significações, talvez não mais profundas como afirmado por Alves, mas certamente, complementares, que estou, quando procuro dispor a festa como perspectiva. O que conduz e anima essa busca pela festa como*

perspectiva é acreditar como DaMatta (1990: 55) que [...] *a vida ritual de uma dada sociedade não precisa ser necessariamente coerente ou funcional, podendo conter elementos competitivos ou concorrentes, expressivos de modos diversos de perceber, interpretar e atualizar a estrutura social* [...] Porque, [DaMatta prossegue, falando das relações entre os grupos que comungam na festa] (1990: 62-64), [para ele, na amalgama simbólica que é a festa, há] *códigos múltiplos que dividem os 'palcos' e os papéis sociais* [...E esses códigos travam...] *uma luta pela contaminação de todo o sistema por parte de um grupo social e sua ideologia. A dinâmica desses sistemas é, em consequência, uma dinâmica de contaminação total ou de equilíbrio. [Por isso,...] certos períodos são dominados por certos grupos sociais e todo o sistema é ordenado segundo sua perspectiva, categorias e valores; [Mas] outros períodos são dominados por outros grupos. [E como] todo discurso simbólico, o ritual destaca certos aspectos do mundo social mais presentes do que outros. [...] sem tais destacamentos, que conduzem a descontinuidades e a contrastes, o sentido do mundo seria perdido. O mundo ritual é, então, uma esfera de oposições e junções, de destacamentos e integrações, de saliências e de inibições de elementos. É nesse processo que as 'coisas do mundo' adquirem um sentido diferente e podem exprimir mais do que aquilo que exprimem no seu contexto normal. [...] o universo do ritual é o mundo do efetivamente arbitrário e do puramente ideológico. [...] As possibilidades são variáveis e infinitas. [...] os rituais escondem e revelam, servem para iludir ou clarificar.*

Tal dinâmica da festa como perspectiva expressa a exiguidade rica das opções da vida social cotidiana e ritual, porque não há tantas escolhas a serem feitas, como já apontava Mauss (2003: 313), pois [...] *dois] grupos de homens que se encontram podem apenas: ou se afastar – e, se reconhecem uma desconfiança ou lançam-se um desafio, combater – ou negociar.* De modo que mesmo a guerra e, por que não a festa, conjuga o tema da sedução, que nada mais é que a versão festiva do desafio de honra que propõe a guerra. Mas que, no caso da festa, é o chamamento para a comunhão e não para a guerra. Por isso Leach (1996) chegou a refinar essas fórmulas estudando *Os sistemas*

políticos da Alta Birmânia e vendo na comunhão festiva os limites e a circunscrição da comunidade, ainda que de povos que no cotidiano se viam como diferentes, vestiam-se como diferentes, falavam como diferentes, mas que eram, sem dúvida [o conjunto de homens que não optam sempre pelo combate, mas fazem a festa] uma comunidade.

No caso da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte a temática da negritude, que incide sobre a festa promove, sem dúvida, a exaltação dos valores da cultura negra, que predominam na cidade. Contudo, se a festa Fosse apenas isso, ela pouco mais seria que um desafio de honra proposto pelos *negros* aos *brancos* da cidade, o que apontaria para um confronto e não para uma festa e, não custa lembrar que nem no confronto [o Mastro a Cavalos] encenado na Festa se faz uma verdadeira guerra. É a articulação da dimensão da proposição festiva, da sedução [e não do desafio] com a possibilidade abrigada no ritual de dar sentido às coisas do mundo e às relações entre as coisas e as pessoas e entre as pessoas com elas mesmas, como propôs DaMatta, que configura o olhar para a sociedade de Chapada desde a perspectiva da Festa, ou seja, ter a festa como perspectiva educa o olhar para ver na festa um fazedor de sociedade [de alianças] e não somente a possibilidade de exaltação de um grupo, porque, além disso e com isso, a festa também é *brincar, colocar brincos*, forjar alianças, como afirma Roberto DaMatta (1990: 94) e os Tambozeiros chapadenses que *brincam o tambor*.

O Compromisso da Irmandade pode [tomando a festa em perspectiva] ser referido como uma evidência cabal e incontestada da exaltação dos negros na Festa. De fato, desde esse ponto de vista, não restam dúvidas a respeito do sentido da afirmação, contida no Compromisso, onde se favorece os negros reservando pelo menos um cargo de Festeiro para eles, pois [...] *sendo porém conveniente a mesma Irmandade, [para] evitar controvérsias, que se o [fl.05] Juiz maior for branco ou pardo, seja a Juíza maior preta, ou aliás, o Juiz maior preto, e a Juíza maior branca ou parda, para que toda a Irmandade com amor, e devoção possam servir a Deus, e louvar a Santíssima Virgem do Rosário* (IEPHA, no prelo: ?). Os termos do compromisso são bem enfáticos, porém eles não são um desafio lançado pelos negros aos brancos. Na verdade, trata-se de um

convite, de uma sedução, de um chamamento lançado aos brancos para que também participem da Festa. Com efeito, quando se acomoda o trecho acima em seu contexto, a íntegra do capítulo dois do Compromisso, percebe-se que não há uma reserva de uma vaga para os negros e sim um convite para os brancos participarem da Festa, pois sempre haverá negros suficientes para ocupar as duas vagas de Festeiro, mas... *Como esta nossa Irmandade se compõe de pretos, pardos, e brancos, que por sua devoção querem ser irmãos desta Irmandade, haverá na mesma anualmente, um Juiz e uma Juíza maiores que darão, cada um de esmola, doze oitavas de ouro em moeda metálica para a festividade de Nossa Senhora e mais despesas da mesma Irmandade; e se os ditos Juízes Maiores quiserem Sermão na dita Festividade, sairá a despesa de ambos, como até aqui sempre se tem praticado; Poderão ser eleitos Juízes maiores todos aqueles que forem Irmãos desta Irmandade, sem exceção de qualidades, serão também admitidos para os mesmos empregos todos aqueles que, por sua devoção ou voto, se oferecerem a servir a Nossa Senhora, **inda que até não sejam Irmãos, contanto que tenham possibilidades**, sendo porém conveniente a mesma Irmandade, [para] evitar controvérsias, que se o [fl.05] Juiz maior for branco ou pardo, seja a Juíza maior preta, ou aliás, o Juiz maior preto, e a Juíza maior branca ou parda, para que toda a Irmandade com amor, e devoção possam servir a Deus, e louvar a Santíssima Virgem do Rosário (IEPHA, no prelo: ? [grifos meus]).* Com efeito, assim temos uma lista completa dos predicados, além dos limites étnicos, historicamente necessários à realeza festiva, torna-se evidente que, antes de tudo, o Festeiro precisava-se ter condições pecuniárias para arca com a Festa, além disso, não era necessário nem que ele fosse Irmão do Rosário e, apenas por conveniência e para evitar controvérsias, [deixando os não-negros de fora da Festa e não para favorecer os negros, porque isso não é necessário, já que a Festa é deles], afinal a Irmandade é composta por gente de toda a raça, é que se submetia a escolha dos festeiros a um critério étnico.

A festa como perspectiva, aponta o campo das relações raciais na sociedade chapadense de um ângulo diferente e complementar àquele estabelecido desde o ponto

de vista da festa em perspectiva. Temos que a Festa de Nossa Senhora do Rosário é o momento máximo da exaltação dos valores negros da sociedade chapadense, que no cotidiano, são subordinados e até podem ser motivo de vergonha por parte dos negros. Entretanto, ela [a Festa] não é o instante da exclusão dos não-negros dessa sociedade. Com efeito, a sociedade é a comunhão dos que comemoram juntos e os valores ancestrais da cultura negra são os elementos de sedução que trazem os brancos para essa comunhão. Os pretos mandam na Festa, por isso só os pretos podem convidar para a Festa e, na Festa, os brancos devem portar-se como convidados, devem ser servidos e bem tratados e não devem desagradar seus anfitriões. Por isso, essa Festa conjuga destacando [deslocando ritualmente] possibilidades criativas para as relações entre as raças que jamais estão postas no cotidiano [no tempo de não-festa], quando os brancos dominam, mas não podem fazer festa, estabelecendo relações restritas às outras opções à disposição para a vida entre os homens: a guerra ou os negócios.

O patrimônio imaterial tem se posto em afinidade com a festa em perspectiva, uma vez que lhe interessa colecionar objetos que possam ser referências culturais da identidade de grupos determinados que compõem a sociedade. O patrimônio, portanto, tem grande dificuldade em lidar com a festa, porque ele não está preparado para um objeto que potencialmente dissolve as oposições, amálgama e estabelece o social como *communitas*, diria Turner (1974), e não como contra-estrutura social, já que mesmo no ritual de inversão, a festa ainda é sabida por todos como um faz-de-conta, uma brincadeira, um apontamento para as possibilidades de ordenamento do mundo real do dia-a-dia. Daí a impossibilidade do patrimônio de apreender a festa em suas múltiplas vivências, daí a necessidade patrimonial de aceitar convites, de oficializar versões parciais da festa, de notificar proponentes, de identificar donos e autores para a festa e a eles se aliar. Contudo, para dar aos registros patrimoniais das celebrações uma fisionomia que não menospreze esse objeto, é preciso não marginalizar a festa [como perspectiva] em uma política cultural orientada unicamente à correção das mazelas sociais, econômicas e históricas que conformam a festa [em perspectiva]. É preciso

incorporar e articular, nas políticas culturais, a festa como potencial ordenador do mundo e criador de outras realidades sociais, econômicas e históricas, e isso se dá a partir do enriquecimento da representação patrimonial da festa como elemento da [confusão] e não apenas da [dis-junção] social.

⁴⁹ Quem quer fazer da festa um patrimônio em festa?

Muitos dos saberes e das formas de fazer a Festa só existem como conhecimento prático das pessoas e essas pessoas realmente sabem o que fazer se não querem transformar a Festa em patrimônio, como Seu Milton diz, basta não mostrar a Festa. Isso revela uma consciência da Festa e da cultura como substâncias como objeto-coisa que pode ser exibida ou escondida, como manifestação-exibição-espetáculo cultural.

Tal consciência, que aparentemente instrumentalizaria o sujeito para minar o processo de patrimonialização da Festa, na verdade, é bastante afim aos objetivos do patrimônio. Porque, segundo as técnicas e os manuais de quem quer fazer da Festa patrimônio é preciso inicialmente substancializar a cultura em, pelo menos dois sentidos: Em primeiro lugar, é preciso tornar a cultura suportada, dar ao imaterial um suporte material [e não estou falando de nenhuma manipulação metafísica], esta operação consiste naquilo que os patrimonialistas chamam de inventário e, ao fim, deve-se ter uma descrição sucinta do bem [escrito, audiovisual, etc.] e um levantamento sistemático da bibliografia pertinente; a segunda forma de substancializar a cultura consiste na operação de tomar aquilo, que no domínio da vida é o viver e torná-lo um ente com corpo e personalidade: a cultura objeto da política.

Só pode desejar tornar a festa patrimônio alguém para quem a festa deixou de ser ou nunca foi um festejar e este é o fundamento do conceito de [mani-festa-ção] cultural, espécie de redução culinária da festa a seus elementos lúdicos e domesticados em atos para se ver. Aqueles, como Seu Milton, Vice-Presidente da Irmandade, para

quem o que se faz na Festa é um festejar e não se mani-festar, concebem a postura do patrimônio como irracional-inexequível e se opõem à ela ou, simplesmente se opõem à ela por sentirem-se violentados com a possibilidade da alienação de seus saberes e fazeres como ocorre quando se dá, se vende e se transmite a festa como espetáculo. Contudo, como disse, a admissão dessa possibilidade [o reconhecimento de que a representação textual, fílmica, audiológica ou outra é um substituto legítimo dos saberes e das formas práticas de fazer] acaba funcionando como um ato de acatar a substancialização da cultura e da festa e, portanto, permite e facilita a sua patrimonialização.

50 O salvador da cultura

Durante minhas idas à Chapada do Norte, nunca me senti à vontade para procurar o Dr. Joaquim para conversarmos sobre a Festa. Confesso que me sinto intimidado por ele. Todas as informações que tenho a seu respeito me alcançaram por meios indiretos. Mas, gostaria de registrar, pelo menos o seu currículo, já que é bem possível que ele e o ex-padre Paulo sejam, individualmente, os dois personagens que mais exerceram influências sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário e a cultura de Chapada em geral, nos últimos vinte anos.

⁵¹ A modernidade: poder e inteligência sem limites

Amanda, atualmente é uma aluna do ensino fundamental, em Chapada do Norte. Seu desempenho escolar é considerado, por seus professores, muito satisfatório e até mesmo exemplar. Esta redação foi muito bem avaliada por sua professora de português, que a apresentou a mim como um exemplo das ameaças que a modernização representa para a preservação das tradições.

O contexto [a escola] em que Amanda escreve e a recepção [boas palavras] que ela recebe para a redação denotam em que sentido Hobsbawm (1984) está correto quanto à invenção das tradições. A tradição autêntica também é inventada em uma gestação gemelar com *o poder e a inteligência sem limites* da modernidade, cuja eficácia é garantida ensinando-se as crianças, desde cedo na escola, que eles existem, devem ser temidos e é nosso dever humano [verdadeiro imperativo moral] lutar contra eles.

⁵² O que é patrimônio em festa?

Penso que o elementar para compreender o que é patrimônio parece estar contido no termo [consagração]. O patrimônio está definitivamente comprometido com uma ação [um agir no mundo], a ação de consagrar, por isso é uma política. A ação da política patrimonial é composta pelos atos de colecionar, proteger e legar. Os objetos dessa ação podem e têm variado no decorrer dos tempos e dos lugares, mas a retórica à deriva dela tem sido uma constante [a constante elementar], que no caso da sua epifania moderna constitui uma modalidade de [invenção] construção discursiva da nação que é a política de patrimônio [histórico e artístico] cultural, onde a ameaça da perda é real e resultante do moderno fascínio pela novidade e do predomínio do gosto *homo media*, que se delicia com o uniforme, o regular e o homogêneo. Com efeito, no campo do moderno patrimônio, o sentido ou [a tendência] da história é o sentido do desgaste-envelhecimento e da homogeneização [mistura-contaminação-profanação] da qual se deve separar e proteger [consagrar] elementos que se tornam índices [indícios e ruínas] de nosso passado verdadeiro [a história de fato] e também ou também são o substrato [legado], o insuficiente fecundo para a construção de nosso futuro no qual não se perderá o nosso caráter, [a nossa identidade].

O patrimônio, em sua versão moderna, também [inegavelmente, em termos] é propriedade [propriedade do pai, propriedade da família...], é a ação de proteger

apropriando-se: ser patrimônio é estar separado, colecionado, apropriado, [enfim, também consagrado]. E como o elo entre possuidor e coisa possuída só pode ser a mistura entre o mana de um e o de outro ou a contaminação do objeto pelo sujeito e do sujeito pelo objeto, o patrimônio também se reveste de um caráter de culto [culto da propriedade, culto da herança...], até porque o patrimônio é o resto, os indícios e as ruínas a serem protegidas [é aquilo que esteve em contato com... que participou de... é o que restou e continua, em potência, sendo o que sempre foi... é o que não deve ser perdido ou abandonado à posse de outro [estranho, estrangeiro] e por isso é nacional, pois na posse de outros potencializam-se os riscos, os perigos e as ameaças de contaminação das purezas identitárias, portanto, [o patrimônio é o sagrado.]

O Decreto de Sua Majestade, Dom João V, que institui a política de patrimônio em Portugal, em 1721, é um desses documentos que pontuam a tomada de consciência moderna quanto à necessidade de agir politicamente para se preservar os testemunhos da verdadeira glória histórica da nação. Como esse documento, muitos outros foram elaborados mundo afora com esse mesmo espírito e quase as mesmas palavras. Através dessa documentação as políticas nacionais de patrimônio podem ser relacionadas ao advento dos modernos estados nacionais, como afirmam Fonseca (1997), Gonçalves (1996) e diversos outros autores que têm investigado o tema. O que definitivamente os inflama com o espírito de criação e de transformação do mundo num vir-a-ser arbitrário. Contudo, espero e creio não poder contribuir para as investigações dessas funções do patrimônio, estou mais preocupado em mostrar o que penso serem as formas elementares do patrimônio ou simplesmente, como prefiro, o patrimônio em festa.

É comum encontrarmos autores, Fonseca (1997: 73) que falam do patrimônio imaterial como ampliação da noção de patrimônio ou, como diz Gonçalves (1996: 73), esse novo patrimônio é a construção retórica de uma ruptura, orientada por um retorno ao mito de origem [Mário de Andrade], com as políticas patrimoniais praticadas até então. Contudo, muitas vezes torna-se difícil compreender, apenas para nos concentrarmos no caso brasileiro, como homens do quilate de Rodrigo Mello Franco de

Andrade ou Aloísio Magalhães [os dois principais personagens da história do patrimônio nacional] tomaram a política brasileira de patrimônio como uma vocação política [um *beruf*] que lhes consumiu a vida como relatado na recordação que faz Gonçalves (1996: 47-49) de que Rodrigo Mello Franco de Andrade pessoalmente cultivou a [...] *imagem pública [...] de um silencioso e dedicado funcionário público, uma espécie de humilde e silencioso herói [...que...] desaparece a destacar a importância da causa que defende [... e cuja] vida privada é narrada como um sacrifício em favor do patrimônio [...e suas] possibilidades como escritor, como jornalista ou advogado são todas sacrificadas em favor da 'causa'. Suas ambições, em termos de uma carreira pública, são descartadas. Ele trabalha até a véspera do dia de sua morte.* Enquanto, Aloísio, como também lembra Gonçalves (: 57-58), é visto [...] *como um já bem sucedido profissional na área de design quando vem assumir a direção da política cultural do país. Alguns dos seus amigos descrevem-no como um homem público guiado por uma sensibilidade de artista. [...] Sua morte ocorre, inesperadamente, no clímax de sua carreira,* em 1982, enquanto participava, como representante brasileiro, de uma conferência de ministros da cultura de países latinos.

Com efeito, algumas retratações da trajetória das políticas de patrimônio no Brasil, como a de Meniconi (2004), por vezes, se parecem mais com a caricatura dos distópicos *Miniver* e *IngSoc* [Novilíngua] de 1984 (Orwell, 2004) do que com uma tentativa de compreensão dos homens e das ações reais que edificaram a política do patrimônio no Brasil. Essas retratações esforçam-se por descobrir motivações e razões, relacionadas a toda a sorte de mesquinharia e malícia política e econômica, que estejam além ou aquém daquelas publicamente apresentadas por esses personagens. Como disse, esta é uma seara [a das lutas políticas e das razões e motivações alheias ao patrimônio, que, contudo, o dirigiriam] já bastante explorada. Entretanto, é difícil aceitar, como disse o pai fundador [Durkheim], que algo tão básico e permanente na história das sociedades humanas como o patrimônio possa ser fundado em erro, engano ou mentira, já que mesmo nas condições de uma distopia ideal, até Winston Smith acaba se

desiludindo com o seu glamoroso trabalho [ou a sua existência miserável] de todos os dias inventar a história verdadeira. Colocada nesse contexto, a moderna política de patrimônio, é vista como uma entre outras estratégias ideológicas de construção do estado-nação [Carvalho (1999), Hobsbawm (1984; 1990), Anderson (1989), entre outros], mas não deixa de ser um desdobramento, um des-envolvimento dos temas e formas elementares do patrimônio em festa, a semelhança do aconteceu com a prece, nas modernas religiões, que se desenvolveu a partir das formas mais elementares de evocação do divino [Mauss (1981: 259)], [...pois], *as formas mais rudimentares não são em grau nenhum mais simples do que as formas mais desenvolvidas. Sua complexidade é apenas de natureza diferente. Os elementos que se distinguirão e se desenvolverão na sequência da evolução estão aí reunidos num estado de penetração mútua. A unidade resulta de sua confusão; esta é tal que o tipo não pode ser caracterizado por nenhum dentre eles, mas por esta espécie de mistura, de fusão tão íntimas que uma separação radical seria arbitrária, contrária a razão e aos fatos. É mister evitar o erro, cometido com demasiada frequência, que levou a conceber as formas primitivas como reduzidas a um único elemento.*

A percepção de que o patrimônio de uma sociedade ou a política de patrimônio de um Estado Nacional moderno mantém uma relação estreita com o comportamento religioso não é recente nem representa qualquer novidade. Chastel e Babelon (1980: 27; 53) apontam, num pequeno artigo, que [...] *o sentido do patrimônio é indissociável da ideia de culto, de sagrado, que só os grandes monumentos podem provocar, [pois em] toda a sociedade, desde a pré-história, [...] o sentido do sagrado intervem convidando a tratar certos objetos, certos lugares, certos bens materiais, como escapando à lei da utilidade imediata. A existência dos lares familiares, a do palladium da cidade, provavelmente devem ser recolocadas na origem ou na base do problema do patrimônio. É preciso aproximar seu destino do de certos objetos comuns, armas e joias, e mesmo edifícios, que, por diversas razões, escaparam da obsolescência e da destruição fatal para se verem dotados de um prestígio particular, suscitar uma ligação*

*apaixonada, até mesmo um verdadeiro culto. Semelhante posição também é expressa por Coulanges (1998: 65), quando fala do zelo dos gregos e romanos antigos com aquilo que hoje chamamos de patrimônio, diz ele que [no] pensar destes povos, tudo o que era antigo se considerava respeitável e sagrado. Quando algum romano queria falar de qualquer coisa da qual muito estimava, logo dizia: Isto é antigo para mim. Os gregos usavam de expressão equivalente. As urbes enraizavam-se ao seu passado, porque neste passado se encontravam todos os motivos e todas as regras da sua religião. Tinham necessidade de recordar, porque nas memórias e nas tradições assentava-se todo o seu culto. [...] Não havia urbe, por menor e mais obscura, que não fizesse os maiores esforços no sentido de conservar na memória tudo o que se passara em sua fundação. E não o faziam por vaidade, mas por religião. A cidade não se julgava no direito de esquecer coisa alguma porque tudo, na sua história, se prendia ao culto. E ele continua, evidenciando que a ideia de criação da nação por meio do patrimônio não é assim toda [essa novidade moderna], [porque, para os gregos e romanos antigos, a] cidade possuía os seus heróis, as suas divindades políadas e as suas festas; a confederação teve também o seu templo, o seu deus, as suas cerimônias e, marcados por refeições e jogos sagrados, os seus aniversários. [...] Não existia anfíctonia ou federação sem culto, [porque], no dizer de um antigo, “o mesmo espírito que presidira a fundação das urbes criara igualmente os sacrifícios comuns a muitas cidades; a vizinhança e a necessidade mútuas as aproximando, realizavam em conjunto as festas religiosas e os panegíricos; da refeição sagrada e da libação praticadas em comum, nascia o laço de amizade”. [...] A] refeição em comum, acompanhada de hinos, de orações e de jogos, era a marca e o vínculo da confederação (1998: 81). Mas, não só os romanos e os gregos antigos que já manifestavam o destino de nossa civilização, tocando os acordes iniciais do tema do estado-nação testemunham a relação entre patrimônio religião, Callois (1988: 107) quando procura investigar os fundamentos da relação entre *O homem e o sagrado* afirma que, mesmo sem ter a ideia de urbe, de confederação, de estado ou de nação, [uma...] maneira de [re-]encontrar o período mítico consiste em desenhar sobre os rochedos e em galerias afastadas as pinturas*

rupestres que representam os antepassados. Restituindo-lhes as suas cores, retocando-as periodicamente [...], volta-se a dar vida aos seres que elas figuram atualizando-os, a fim de que eles assegurem o retorno da estação das chuvas, a multiplicação das plantas e dos animais comestíveis, o pululamento dos espíritos-crianças que tornam as mulheres grávidas e garantem a prosperidade da tribo.

Semelhantes testemunhos poderiam ser multiplicados praticamente ao infinito só para demonstrar e tornar redundante que a construção da nação e as ditas funções político-ideológicas do patrimônio são des-envolvimentos, desdobramentos do tema elementarmente humano e universal da classificação do mundo, das pessoas e das coisas em sagrado ou profano, puro ou impuro, esse tema é tão fascinante que bem serve de abreviatura para *As formas elementares da vida religiosa*, de Durkheim (2003). Com efeito, o des-envolvimento desse tema é, ao mesmo tempo, um empobrecimento ou um enfraquecimento de suas potências elementares em favor da precisão e da especialização e consiste em dizer que [à] *medida que os diversos aspectos da vida coletiva se diferenciam e se constituem em domínios relativamente autônomos (política, ciências, arte, etc.), vê-se paralelamente as palavras puro e impuro adquirirem acepções novas, mais precisas que o sentido antigo, mas, por essa mesma razão, mais pobres.[...] Os termos puro e impuro recobriram oposições de toda a ordem. Contudo, eles continuam a despertar uma ressonância muito particular, a qual introduzem sempre em maior ou menor grau no domínio em que são empregues. [...] É puro, corpo ou alma, aquilo cujas essências não estão eivadas de algo que as altere e as avilte: puro o vinho que não está misturado com água, o metal fino que não contém metal grosseiro, puro o homem que se não uniu à mulher, o organismo são e vivo que o contato do cadáver ou do sangue não contaminou com um germe de morte e de destruição [Callois, (1988: 33)].*

Esse enfraquecimento do princípio elementar do patrimônio, o sacramento, [a classificação, a separação e o culto do legado] em função da precisão e da especialização decorrentes do des-envolvimento, tem, por vezes, encaminhado as

investigações da história, da política e dos casos do patrimônio a acentuar a denúncia da hipocrisia da política patrimonialista, em discursos seduzidos pelo desvendamento e pela exposição das imposturas e igualmente comprometidos com refundação e o retorno aos dias e aos tempos míticos da fé pura. Meniconi (2004), por exemplo, num brilhante estudo sobre as controvérsias que envolveram a construção do Grande Hotel de Ouro Preto e do Cine Vila Rica, expressa de modo evidente o caráter elementarmente sagrado das ações do patrimônio no Brasil, quando lembra que Ouro Preto teria sido *consagrada Monumento Nacional* [e mais, no Livro do Tombo, ela afirma que Ouro Preto foi predicada como] *espaço sagrado* (: 45) [e que a noção de monumento, expandida a toda uma cidade, funcionava como] *contágio sagrado* [e a cidade deveria ser protegida dos riscos do] *contágio profano* (: 59). Em outro momento, Meniconi recorda o artigo de Gustavo Barroso sugestivamente intitulado *O culto da saudade*, no qual o autor lamenta-se, ainda em 1912, que [...] *no Brasil quase não há o culto das tradições* [...] e que o] *culto da saudade é coisa que não existe... ainda não é para nós*. [E assim, ela prossegue dizendo que] *Ouro Preto era a cidade sagrada porque nela estavam os monumentos, vistos como testemunhos históricos, verdadeiros documentos do passado que se queria ensinar, [ou seja, restos a se legar]* (: 87). E ainda tem mais, segundo ela, a correspondência de Rodrigo Mello Franco de Andrade, quando trata da ameaça a qualquer elemento, por mínimo que seja, do conjunto da cidade monumento, [diz que] *a perda de um de seus elementos contagiaria todo o seu conjunto considerado sagrado, enquanto um símbolo nacional* (: 136). Contudo, Meniconi, parece empregar e ver em tais expressões, quando empregadas por terceiros, apenas um recurso retórico desligado das ações práticas e prefere apontar e denunciar as ações dos patrimonialistas, quando das construções do Grande Hotel e do Cine Vila Rica, como imposições arbitrárias e incoerentes de um poderoso grupo de intelectuais, resguardados pela legitimidade do Estado Nacional, frente a uma comunidade que passa por um momento de transformação e tem seu desenvolvimento econômico obstruído pela imposição da preservação de seu patrimônio arquitetônico.

Do mesmo modo, quando falamos da incorporação do chamado patrimônio imaterial nas políticas culturais mais recentes ou quando investigamos os princípios defendidos do por Aloísio Magalhães que passaram orientar a política patrimonial brasileira desde a década de 1980, há uma tendência em ver nesses fatos uma ruptura ou inovação em relação ao trabalho desenvolvido na chamada *fase heroica* [1937-1967], conforme Fonseca (1997) ou mesmo Velho (2006), que participou do tombamento do Terreiro do Casa Branca, como membro do Conselho do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e relator do Processo, e fala desse acontecimento como uma espécie de marco de um novo tempo. Contudo, ainda que essa visão da política patrimonial de Aloísio Magalhães, como uma ação inovadora e de ruptura, seja partilhada por pessoas próximas a ele e diretamente envolvidas com essas ações, como lembra José Reginaldo Santos Gonçalves (1996: 57-58), o próprio Aloísio não se vê como um novo fundador, para ele [como é próprio nos cismas religiosos] o que está em curso é um retorno à ortodoxia original, não se está criando um novo patrimônio e sim está se retomando o verdadeiro patrimônio, [uma vez que], para Aloísio Magalhães (1985:218) *o verdadeiro Patrimônio, como foi concebido por Rodrigo Mello Franco de Andrade e por Mário de Andrade, já incluía a dimensão abrangente de bem cultural. [E não se propõem rupturas com o grande trabalho que foi] conscientizar as elites: Governo, Clero, Poder Judiciário. Esta função, que era prioritária, acabou se confundindo com o IPHAN. O próprio Rodrigo tinha perfeita consciência disso. [...] Ou seja, curiosamente, tudo isso que a gente traz agora não é novidade. É apenas, vamos dizer, a retomada no momento histórico certo de segmentos que já estavam previstos na antecipação de Mário de Andrade. Claro que ele não podia formular como hoje eu já estou podendo formular: Por exemplo, quando ele se referia a coisas feitas pelo homem brasileiro, objetos, etc., naquele momento histórico, 1936, não era possível precisar como hoje se pode, que isso tem um valor econômico preponderável na criação de novas riquezas. Eu acredito que ele não pudesse, não havia condições naquele momento de isso ser visto tão explicitamente. Mas o importante é que o segmento conceitual já estava [dado].*

O que estou querendo dizer agora sobre o patrimônio em festa ou um patrimônio ancorado e derivado da função religiosa é bastante semelhante ao que já disse sobre a diferença de se abordar a festa em perspectiva ou a festa como perspectiva. Convêm até lembrar outra inspiração, a mim muito cara, que já comparece aqui, a todo o momento, sem o devido crédito. Este é um caso de investigação bastante similar ao enigma das abominações do Levítico, que subsistiria enquanto se procurasse reduzi-lo a outras ordens de fatos [da saúde, da higiene, do clima, do ambiente, etc.], mas quando Mary Douglas (1991) resolveu tomar o judaísmo e suas crenças [a vontade de um Deus que é santo e que quer que os seus escolhidos sejam também santos, puros e íntegros (Levítico, 11; 19; 20; 22)] como dado de realidade e não como retórica ou crença irracional, tudo parece lógico, não restam arbitrariedades ou resíduos inexplicados. Do mesmo modo, digo que quando se toma os ideais dos patrimonialistas, sejam eles do Rei Dom João V, Rodrigo Mello Franco de Andrade, Aloísio Magalhães ou quaisquer outros, como dado de realidade e não como estratégias cínicas para lograr outros interesses e conquistar outros objetivos, alcança-se a compreensão da ação de patrimonialismo não como uma exceção histórica marcando a modernidade ou um conjunto de arbitrariedades a serviço da opressão e da alienação de uns em favor de outros, mas como um comportamento geral, conformado em uma lógica determinada. Esse olhar amplo e elementar, aprendido no estudo da festa como patrimônio, é o que proponho para pensar o patrimônio como um ato festivo-religioso, que agora finalmente, parece disposto a abster-se do serviço dos objetos e se volta às festas.

⁵³ O totem e o tabu do patrimônio

Pode parecer maldoso e desleal, se fazendo parte da história, apontar o imprevisto e a falta de jeito com que se move Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais nesses dias de Patrimônio em Festa. Porém, isso antes de ser uma denúncia é uma constatação que precisa ser evidenciada como condição de avanço

e longe de ser uma peculiaridade mineira, parece ser uma norma nesse tipo de instituição. Corrêa (2009: 17) apurou, por exemplo, que no caso do patrimônio nacional, que inspira as iniciativas estaduais, [a] *prática [...] de se sustentar tecnicamente um tombamento, começou na década de 70, quando o IPHAN se profissionalizou e viu que a forma de atuação adotada, até então, não era adequada. Antes disso é muito raro ver um parecer realmente embasado tecnicamente. Normalmente são apenas opinativos (ou seja: 'me parece...'). A justificativa teórica era que os funcionários da instituição e os membros do conselho eram pessoas de notório saber, que não precisavam demonstrar esse saber por longos textos técnicos.* Na verdade, segundo Corrêa, para Adler Homero Fonseca de Castro, historiador e servidor do IPHAN e, portanto, alguém que testemunhou toda a história na intimidade dos bastidores, a fase que na instituição, normalmente é denominada *fase heroica* deveria ser conhecida como a *era da bagunça*, dado o caos e a falta de princípios de gestão que vigoravam no patrimônio federal durante o período em questão.

A situação a que Corrêa e Castro se referem é bastante semelhante ao que se passa atualmente no IEPHA. Por isso, é preciso lembrar inicialmente, que é somente em 2006, depois de 35 anos de funcionamento, que o Instituto fez um primeiro concurso público para contratação de pessoal técnico e que, portanto, durante todos esses anos os técnicos da instituição eram pessoas interessadas, mas que muitas vezes nem mesmo tinham uma titulação acadêmica adequada às funções que exerciam. Por isso, a grande maioria dos dossiês de tombamento produzidos até 2007 são documentos sumários, que se compõem apenas de um breve histórico, de uma mínima descrição arquitetônica do bem tombado e de umas poucas palavras de sentido geral e opinativas sobre a importância da ação de tombamento para aquele bem. Em diversos desses trabalhos, nem mesmo um inventário do bem a ser tombado chegou a ser produzido, mesmo que em alguns casos isso fosse imprescindível para a conservação do bem, como é o caso, por exemplo, do Vapor Benjamim Guimarães, atualmente pertencente à Prefeitura de Pirapora, que ainda que esteja tombado e seja um dos bens do patrimônio mineiro de

inequívoca importância e digno de figurar como patrimônio nacional, por falta de um inventário teve peças de seu mobiliário, ferramentas e até utensílios de cozinha leiloados durante a liquidação da FRANAVE, entre 2007 e 2008, sem que o IEPHA pudesse intervir a fim de recuperar e manter as peças. Mas não são só os inventários e dossiês de tombamento que são falhos e superficiais, o dia-a-dia da instituição que deveria ser voltado para fiscalização e conservação do patrimônio também não atinge um grau mínimo de sistematização administrativa, necessário ao alcance dos objetivos institucionais. Eu mesmo constatei que relatórios de vistorias técnicas, tidos como documentos oficiais e relevantes, devidamente arquivados em instituições municipais, como parte da documentação de bens tombados e do prontuário do acompanhamento de sua conservação, não tinham nem mesmo a assinatura do técnico responsável ou a data de sua elaboração, o que os torna meras anotações sem qualquer valor legal.

Se os bens imóveis e móveis do patrimônio mineiro estão sendo tratados assim, ao longo das últimas três décadas, quando o assunto é o patrimônio imaterial, a situação é muito mais grave. O Decreto Estadual que dá diretrizes para o registro de bens imateriais é de 2002 e desde então chegam pedidos de registro que são amontoados [arquivados] sem respostas aos proponentes. Neste caso, alegava-se que não havia uma regulamentação para responder aos pedidos e dar seguimento aos processos administrativos. Para ser honesto com os fatos, a Gerência de Patrimônio Imaterial só foi oficialmente criada em 2007, porém só foi ocupada por uma gerente no final de 2008, quando finalmente, o IEPHA publicou uma portaria regulamentando o processo de registro de bens imateriais que, contudo, até o momento não se concretizou em nenhum projeto. O caso é que, a gerência tem apenas dois servidores, um antropólogo manco e um historiador, o seu orçamento é feito das sobras das outras gerências, os equipamentos de trabalho estão sucateados e o único projeto em andamento [não se posso dizer isso?] é o registro da Festa de Chapada do Norte, para o qual durante esses anos não houve sequer uma manifestação oficial e inequívoca por parte da instituição no sentido de sinalizar se o registro seria feito ou não.

Por tudo isso, está claro que não estão em questão os valores do patrimônio. Antes de se chegar a uma discussão sobre eles, há muito que caminhar. Nesse momento, o IEPHA está ainda longe de debater a pertinência de se registrar uma festa ou qualquer outro patrimônio de natureza imaterial. O caso aqui não é de se fazer uma discussão conceitual, é um caso de gestão, de administração, de estabelecimento diretrizes políticas para uma política de patrimônio cultural.

54 O vale

Objetivamente falando, o Vale do Jequitinhonha não existe, a não ser como uma construção política e administrativa. A referência ao acidente geográfico, por mais evidente e loquaz que pareça, constitui apenas um dado na formação de um povo e não pode, neste caso, nem mesmo ser visto como o dado mais eloquente do discurso nativista.

Ao arbítrio dos homens, o Jequitinhonha é uma das Mesorregiões Administrativas do Estado de Minas Gerais, dividida em cinco Microrregiões: Almenara, Araçuaí, Capelinha, Diamantina e Pedra Azul, que são a imagem acabada da heterogeneidade de um povo e de uma terra. A área total da Mesorregião Jequitinhonha é de 50.143,249 km² e a sua população está próximo da casa dos 700.000 habitantes que, com IDH de 0,659, constitui a região com o mais baixo índice de desenvolvimento humano de Minas Gerais.

De fato, o Vale, acidente geográfico, tem sido objeto do arbítrio dos homens para se tornar um caráter culturalmente significativo desde o século passado. A região só começou a transformar-se numa referência para a constituição de um povo quando a CODEVALE (Comissão de Desenvolvimento do Vale do Jequitinhonha) foi criada na década de 1960 com o objetivo de impulsionar o seu desenvolvimento econômico. Com efeito, nessa época, o Vale já guardava um conjunto de caracteres peculiares, como o

clima semiárido no extremo norte e os baixos índices de desenvolvimento social, que o elegiam para participar da SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste), organismo voltado à promoção do desenvolvimento do Semiárido Nordestino, até que no início dos anos 1960, uma concertação de políticos locais aglutinou uma série de espaços com processos sociais e históricos heterogêneos, que só tinham em comum a ocupação da calha natural por onde corre o Rio, na entidade geo-administrativa que viria a tornar-se o Vale do Jequitinhonha. A partir de então, essa disparidade de lugares e de pessoas passou a responder cada vez mais por rótulos que enfatizavam a pobreza econômica e a riqueza cultural do povo e da terra banhados pelo Rio Jequitinhonha, chegando ao ponto de produzir nos constituintes mineiros de 1989 a satisfação de deixar na Carta Magna do Estado o termo do tombamento da região como Patrimônio Cultural de Minas. Sendo essa a única região mineira a merecer tal distinção, apesar das inenarráveis riquezas históricas, artísticas e culturais de outras regiões do Estado.

É correta a percepção apresentada por Porto (2007: 78-79) de que o povo do Vale nunca se limitou a produzir apenas para consumo próprio e a reboque da mineração. Até o século XIX houve um dinâmico mercado de produtos agrícolas e artesanais que pontilhava toda a região Norte de Minas e Sul da Bahia com um sem número de povoados e cidades. O entrincheiramento e o confronto entre a modernidade e a tradição e a consequente necessidade de promover o desenvolvimento econômico da região só começou a partir dos anos 1950 com a chegada da malha rodoviária e dos serviços de comunicação de massa ao Vale. A produção e o uso do açúcar dão uma boa ilustração dos desenvolvimentos históricos e econômicos que concorreram para moldar a peculiar imagem do Vale. Até a chegada à região do açúcar industrializado, a rapadura e o açúcar mascavo eram largamente comercializados nos mercados de Diamantina a Ponto dos Volantes, como melhor alternativa para adoçar os cafés de Turmalina e Capelinha. Contudo, o açúcar industrializado não só restringiu o mercado da rapadura e do açúcar mascavo como também, com o passar dos anos, transformou esses produtos

em raras iguarias, excêntricas e típicas da região, que são oferecidas aos forasteiros a título de produto cultural, numa espécie de [des-economia] às avessas em que o produto perdeu espaço no mercado, mas por isso mesmo foi valorizado numa outra ordem, uma ordem que dizem ser cultural. Na esteira desses sucessos, aumentou, entre os locais, a necessidade de rendimentos monetários e a percepção de que a região não tinha boas oportunidades econômicas, o que consolidou o Vale como uma das principais regiões exportadoras de mão de obra sazonal do país, mão de obra essa que curiosamente, já que o exemplo do açúcar mascavo é providencial, acaba sendo empregada, em sua maioria, na economia canavieira da *plantation* paulista.

Finalmente, o Vale tem se tornado uma espécie de obsessão acadêmica, um laboratório ao ar livre. A profusão de estudos, teses, dissertações, trabalhos de campo e artigos sobre o Vale e sua gente, parece equacionar apenas dois temas: a riqueza cultural da região e as dificuldades da vida camponesa [Porto (2007: 63-64)]. Isso tem sido um fator importante na composição da imagem da região como uma espécie de província para estudos antropológicos, históricos e outros que invariavelmente costumam a encontrar outras conclusões além daquelas já antecipadas sobre a pobreza e o sofrimento do povo e a vivacidade da cultura regional.

⁵⁵ O antropólogo em seu labirinto

De toda a antropologia que se pode fazer em meio ao ofício do patrimônio, aquela que toma a vida como campo, que não requer a viagem e que se parece com o trabalho é a mais instigante e difícil. Instigante, por que exige grandes acrobacias do pesquisador para tratar a própria vida como objeto e difícil, por que jamais deixa de confrontar os valores e as crenças do pesquisador e daqueles que são seu objeto próximo. São nesses dois sentidos que recorro inicialmente ao discurso do Cabo de Santo Agostinho para promover alguma luz ao debate sobre como se deve compor uma política de patrimônio cultural.

Naquele dia, tendo a pedra do Cabo por testemunha, dizia Aloísio Magalhães (1985: 206), ao governador, [que é] *possível que este Cabo, esta pedra, na sua monumental impassibilidade, assista indiferente ao evento de hoje. Isso porque, Sr. Governador de Pernambuco, minhas senhoras, meus senhores, foram muitos os acontecimentos que se desenrolaram e se sucederam, ao longo do tempo, aos quais esta pedra assistiu e serviu de chão.*

Na verdade, dele, do Cabo de Santo Agostinho, só temos notícia recente; o que são quatrocentos anos na vida de uma pedra, diante de séculos do processo de sua evolução geológica? O nosso registro já o encontra acomodado e ajustado à configuração física do litoral. Acabado e pronto, à espera – longa e imensurável espera – de que, do outro lado do mar, viessem os navegantes e com eles a civilização que esta terra deveria acolher. (...) Para ele, impassível e também imparcial, parece só contar o alimento que reiterada e continuamente lhe traz o mar que o banha e a brisa que o refresca. Ao mais parece manter-se indiferente, porque, para ele, na sua escala de representação no tempo, os nossos acontecimentos são como sequências rápidas e fugazes de um filme ainda inacabado.

O mesmo, entretanto, não ocorre para nós, os homens da terra. Na nossa pequena escala e condição humana, o tempo é outro. Participamos como testemunhas apenas de fragmentos dessa sequência, e para avivar a memória necessitamos juntar os eventos todos, mantê-los coesos e solidários, a fim de garantir a continuidade e a coerência de nosso processo histórico.

A lição do Cabo de Santo Agostinho parece ser a mais direta e a fácil de compreender quando se tem o coração despojado dos dogmas. O que é uma pedra sem o sentido que lhe possa dar o homem, para si e para outros? Quem é essa rocha que esperou pela [chegada da] história por eras incontáveis? Essas são as questões a solapar o materialismo mais vulgar, cuja retórica teima em repetir que o patrimônio material é suporte do patrimônio imaterial e cuja ação repete as experiências tanto na guarda

quando na criação de realidades de pedra, cal e concreto a que chamamos cidades, supondo que ao ambiente construído necessariamente corresponde e deriva uma consciência e uma visão do mundo, dadas a partir do concreto. Mas, não será aqui que se dará a última palavra sobre a relação entre material e imaterial, mesmo porque essa é uma distinção-relação que parece muito mais ligada às deformações do pensamento do que à topografia da vida vivida mesmo. Porém, o dado a ser posto em evidência aqui é que a necessidade de avançar sobre os dogmas, de ultrapassá-los já estava dada nos planos e projetos que Aloísio Magalhães fez para o patrimônio, ainda nos anos 1980, como bem pode se ver no debate que ele faz sobre a reforma das ruas do Recife Velho e suas implicações nas festas [religiosas] e vida simbólica do recifense (1985: 209). [Evidentemente] *ninguém discute a necessidade de eliminar-se o tráfego de veículos, devolvendo-se aos pedestres o uso das ruas centrais do comércio. Entretanto, não creio que teria sido necessária a transformação das ruas em calçadas contínuas. Isto altera as relações importantes de proporção e escala; não será o meio-fio parte integrante desta relação, assim como o rodapé separa a parede do chão? Parece-me fundamental que o leito das ruas permaneça aberto, permitindo o fluxo normal dos pedestres e o circunstancial das paradas, cortejos ou procissões.* Essa atenção dirigida ao detalhe, focada antropologicamente no mínimo e no não-dado, que acentua a importância do meio-fio, da sarjeta, do lugar por onde correm [escorrem] restos e os excrementos do povo para com o bom termo que se possa dar as relações entre este mundo dos homens e mundo dos deuses [as separações fundamentais entre sagrado e profano dadas nas hierarquias dos espaços e dos lugares e não apenas na peça do croqui e da planta baixa do arquiteto], tudo isso ainda escapa ao mais primário dos currículos das escolas de patrimonialismo. Isso tudo ainda está muito distante das preocupações dos zeladores das cidades. Pouco se avançou no estudo e na prática sobre a imbricação dos espaços construídos com as consciências dos povos. Pelo contrário, desde Aloísio, nossas políticas de patrimônio têm avançado na direção oposta, sempre ampliando a obsessão de se manter as pedras no lugar a fim de se manter as ideias no lugar, o que é uma pena,

porque o campo do patrimônio se presta a toda a sorte de virtualidades de conhecer e de por vir.

Ainda ontem e ainda há cem anos se falava da ameaça da modernidade à tradição. Não parece haver qualquer grande avanço nesses termos também para os patrimonialistas. Na verdade, pouca gente se deu conta de que a tradição não se acabou e que as festas e as cerimônias modernamente inúteis continuam a mobilizar a gente e o povo, que parece não ter o mínimo pudor em reinventar-se, em criar para si o próprio passado, apesar da enorme pressão que sofrem da parte do pensamento [débil] correto para que sejam autênticos e tradicionais. Essa é outra das mais altas barreiras que as políticas de patrimônio não conseguem ultrapassar e para a qual a alavanca também estava dada no projeto de Magalhães (1985: 17-18). Com efeito, somos dependentes do passado e incapazes de forjar um futuro autêntico e tradicional e simultaneamente moderno e desenvolvido exatamente por eleger o passado como *referencial-pró* e não como *referencial-contra*.

A manutenção do passado, do tradicional em função do *saudosismo*, ou seja, o estabelecimento do *saudosismo* como valor absoluto ou ainda, o culto do *exótico*, do *diferente*, do *singular* e do *economicamente disfuncional* sufocou a política de patrimônio cultural desde a arejada soprada por Aloísio Magalhães. Não que se precise de uma política que incorra cegamente na direção contrária, numa espécie de anulamento do *passado*, do *exótico*, do *diferente*, do *singular* e do *economicamente disfuncional*, mas que se evoque um critério, um valor, que se dê um sentido positivo ou futurista, um olhar para adiante que justifique a tradição como patrimônio. *De forma que a mensagem de nós que nos ocupamos da preservação do bem cultural é uma mensagem projetiva, é uma mensagem para o futuro. Nada tem a ver com o saudosismo, com uma memória apagada e morta, guardada por uma questão puramente de saudosismo.*

Tem portanto um caráter pragmático, fundamental, dentro do processo do povo brasileiro vir a ser uma nação forte, independente, autônoma, autêntica, o conhecimento e a devolução que constitui o nosso patrimônio (1985: 192-193).

Isso quer dizer que, numa política de Estado para a cultura e para o patrimônio cultural, ao invés do passado como valor absoluto, temos que ter o futuro e o desenvolvimento da nação como balizadores das ações. De nada adianta se preservar uma feira livre unicamente por suas contribuições passadas para a dinâmica do comércio de uma sociedade, é preciso que ela possa fazer vibrar o presente e o futuro tônus mercantil dessa sociedade, que se apresente como alternativa de troca de bens economicamente viável e interessante no sentido próprio do interesse, porque afinal é disso que tratam as feiras e os mercados, esses são aquilo que se pode chamar seus conteúdos imateriais. Do mesmo modo, não se pode desejar que uma festa permaneça como é, simplesmente porque mudar significa descaracterizar a tradição ou atentar contra o passado. A festa precisa manter abertas as possibilidades de refazimento da sociedade, de disjunção e de conjunção social, de comemoração e de conflito. Se não mais tiver o caráter de vida e tornar-se uma apresentação, uma manifestação cultural [como dizem os homens bons], então não será mais uma festa e será vão o esforço de qualquer política de estado na sua direção.

Isso tudo quer dizer que passados trinta anos, o antropólogo turista aprendiz que quer registrar a Festa reconhece que os ideais cultivados por Aloísio Magalhães ainda permanecem férteis para a fundamentação de uma política cultural e de uma política de patrimônio cultural. Contudo, antes de se lançar nessa seara é preciso debelar a crise de gestão que joga na inércia do pensamento fraco as instituições responsáveis pela preservação do patrimônio cultural brasileiro, tanto no âmbito da União como dos Estados e Municípios.

Onde se fez necessária a viagem e as qualidades do antropólogo pareciam imprescindíveis, as condições de exercício do ofício no patrimônio não acolheram a

antropologia. Deixadas de lado as discussões teóricas, nas quais os historiadores e arquitetos nos sobrepujam simplesmente por maioria de votos, não é possível fazer antropologia nas condições da repartição. Há que se reconhecer que a necessidade de trabalho de campo no ofício do patrimônio não encontra mais adversários e isso já é muito bom. Contudo, o que se entende que seja trabalho de campo, não está nem próximo daquilo que se possa esperar como mínimo para a produção de etnografias instantâneas dos bens objeto do patrimônio.

A título de exemplo, um projeto que necessite que uma equipe de restauradores permaneça em uma cidade por longos períodos de um ano ou mais a fim de recuperar uma edificação em ruínas é facilmente justificado e financiado pela repartição. Contudo, um projeto no qual um antropólogo solicite a permanência numa cidade por duas semanas a fim de acompanhar o ciclo de uma festa é visto com toda a desconfiança do mundo como uma oportunidade de fuga do trabalho.

A antropologia não é para o patrimônio. Não como um ofício integrado. Não há qualquer registro de patrimônio imaterial no Brasil em que um antropólogo da repartição tenha trabalhado integralmente. Os antropólogos da casa são, quando muito, avaliadores de projetos; fazem o acompanhamento do trabalho acadêmico, são burocratas da repartição. Não há um espaço institucional que abrigue a antropologia como se faz para a história e para a arquitetura, [naturalmente afeitas ao gabinete]. A antropologia só pode vir para o patrimônio mutilada: é antropologia instantânea, é uma antropologia de nove as cinco com relógio de ponto, é antropologia com ruído, é antropologia de fragmentos, mas não pode ser simplesmente antropologia sem predicados.

⁵⁶ Pontos et cæteras: a festa e o patrimônio

Desde que a Constituição Brasileira, influenciada pelo movimento encabeçado por Aloísio Magalhães, abonou a preservação do chamado patrimônio imaterial, apenas uma celebração foi objeto de registro nacional. Em 2004, por meio do processo nº 01450.010332/2004-07, o IPHAN promoveu o primeiro e até agora único registro nacional de uma celebração, cujo objeto é a Festa do Círio de Nossa Senhora de Nazaré de Belém do Pará. Para enfatizar sob quais aspectos a festa interessaria ao patrimônio é bom ir direto ao parecer elaborado pelo ilustre historiador Arno Wehling (IPHAN, 2004) para o Conselho Nacional do Patrimônio Histórico e Artístico que, em primeiro lugar, destaca que o espírito que conduz a política de patrimônio imaterial está fundamentado na noção de **referência cultural**, no caso do Círio, se enfatiza que a celebração [...] *foi e é, em diferentes culturas, um elemento importante da vida social, cristalizando atitudes e valores em determinados marcos. [...] A celebração, sob a forma comemorativa ou não, tem '...um sentido lúdico e um sentido memorativo. Seu caráter de festa complementa-se pelo aspecto da celebração de uma lembrança. Se a festa corresponde à necessidade psicológica da quebra da rotina, a lembrança de um acontecimento corresponde à necessidade social da auto-identificação. Reunidas na comemoração, as pessoas festejam a lembrança do acontecimento, impedindo que os dias, meses e os anos sejam sempre iguais. Ademais, permitem que sejam reforçados os traços culturais e os valores que se desejam ver preservados – é a vivência, com mais intensidade, dos símbolos que traduzem a própria identidade. Estando certo Cassirer, para quem o homem é efetivamente um animal simbólico, então estaremos falando, no âmbito coletivo, de uma das condições de existência das sociedades.'* [...] *nas diferentes culturas, tanto 'modernas' como 'primitivas', a comemoração social envolve algumas características comuns. Tais características são encontradas em todas as culturas ou na maioria delas, sem prejuízo da existência de outras, em maior quantidade, peculiares a cada uma. Assim, a comemoração social envolve pelo menos duas características que determinam profundamente sua razão de ser.*

A identidade coletiva. A comemoração sublinha os aspectos que tornam aquele grupo único distinto dos demais, com valores, crenças e realizações compartilhados por todos os seus membros, como se a eles individualmente pertencessem. A identidade coletiva torna-se, por sua vez, instrumento indispensável de coesão grupal. Esta, pelo compartilhar de valores, crenças e realizações, reforça-se permitindo a definição de objetivos sociais comuns. A coesão grupal era condição indispensável à sobrevivência da comunidade e, por esta razão observa-se em vários grupos ágrafos a preocupação com o mais absoluto respeito às regras ditadas pelo costume. [...]

*Os estudos de Halbwachs, Hobsbawn, Nora Hardtwig, para lembrar autores de tradições culturais e intelectuais diversos, permitem desenvolver a questão da espontaneidade e do voluntarismo ideológico nas comemorações e celebrações. O primeiro caso encontra-se muito mais no âmbito daquilo que Halbwachs denomina a **memória coletiva**, espontânea – mas não necessariamente desinteressada, já que refere-se a valores e, portanto, a escolhas – enquanto o segundo caso corresponde ao uso ideológico dos eventos celebrativos ou comemorativos. Os nacionalismos dos séculos XIX e XX deram demonstrações sobejas deste segundo caso.*

Deve ser lembrado ainda que, como falamos do território simbólico das práticas sociais, sempre é muito difícil a existência, em estado puro de uma ou outra forma de memória, sendo, mais frequente a sua interseção, o que por sua vez gera outro tipo de questão, o da autenticidade das formas de expressão, sua relação com uma efetiva ou suposta 'essência' do fenômeno, a admissão de seu caráter co-natural, imutável, ou histórico: não podemos esquecer que os atores das celebrações ou comemorações, bem como os que refletem sobre elas, não são em geral acadêmicos com um objeto de estudo delimitado por seus instrumentos conceituais e metodológicos, mas indivíduos nelas envolvidos, cujos juízos refletem valorações de caráter simbólico e não perspectivas epistemológicas de análise.

Então a tal festa-patrimônio ainda é aquela festa em perspectiva de que lhe falei há pouco. Evidentemente, ser um elemento essencial da vida social é próprio da festa, qualquer uma que mereça ser chamada de festa precisa ter esse predicado e não se precisa de uma perspectiva epistemológica de análise para dizer isso não. Basta ir ao povoado mais distante, mais humilde e perguntar, na rua mesmo, pela festa deles. Copiosamente se verá como a Santa ou o Santo do lugar é ele mesmo a fonte e a direção dos fervores, das esperanças, das desordens e das ordens de mundo, pois é da festa ser a festa, antes de ser a referência cultural.

Quando chega o tempo da festa, chega outro tempo, um tempo diverso do mundo cotidiano e isso é muito mais que uma necessidade psicológica. O Patrimônio quer esse tempo como tempo de fuga, mas essa fuga também é a renovação e o refazimento do cotidiano. Não é o tempo da identidade, não só quando a comunidade tradicional junta em assembleia para vida em comum. Não. A festa também traz a discórdia [disjunção de coração] e também repõe a disputa, mas estabelece o momento em que é possível pensar nelas, vê-las como fúteis ou importantes, porque a festa também é caso de polícia, mesmo que o patrimônio não veja isso.

A lembrança da festa é reposta a cada dia, refeita e reinventada a cada festa, em cada festa. Não é a lembrança, são umas lembranças que podem ser lembradas ou que podem ser esquecidas também. Por que se pode fazer festa para se esquecer, além de festa para se lembrar. A festa é sempre um arbitrário da memória, sempre um apagamento correspondente a um acendimento. Se a lembrança faz a comunidade, o esquecimento também a desfaz. Comunidade também se desmancha na festa. Não há apenas a festa da comunidade, há umas pessoas que fazem a festa para outras, que convidam, que dão festa, mas que também não convidam, não permitem, fazem programas, escalas e roteiros, autorizam e proíbem numa sempre nova festa, a cada festa, a cada ano.

O patrimônio sempre terá a festa em perspectiva, a festa com finalidade, enquanto trata-la como festa do patrimônio, como festa-dossiê, festa-salv guarda, festa-referência, festa-identidade. Estes são os limites da festa para com o patrimônio e do patrimônio para festa.

⁵⁷ Pontos et cæteras:a Festa de Chapada e o patrimônio

Se for para tornar a Festa de Chapada do Norte Patrimônio Cultural do Povo de Minas Gerais, o IEPHA precisa acionar o patrimônio em festa e não dá um fim para a festa fazendo dela um patrimônio, uma referência, um objeto de política.

O patrimônio não pode deixar de dizer que a Festa é comemorada desde 1742 (Porto, 1998: 48), quando foi fundada a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, cujo compromisso data de 1822. Portanto, são quase duzentos e cinquenta anos de comemorações, nos quais a Festa sobreviveu ao preconceito e à discriminação ao cativeiro dos negros, às disputas com o Santíssimo, à incompreensão dos padres e da Igreja e à pobreza da terra, que depois de esgotado o ouro passou a obrigar seus filhos a ganhar a vida como pudessem em outras partes do Brasil. A Festa tem se mostrado perene e resistente, ela é capaz de acolher, combinar e conciliar as mais diversas influências, elementos e agendas simbólicas; representa o ponto maior, a confluência principal dos esforços da comunidade chapadense em prol da devoção à Virgem do Rosário, quando são postas à prova suas promessas feitas e as suas graças merecidas. Além disso, em Chapada do Norte como muitas cidades desse interior devoto, a Festa faz o tempo, dita os ritmos e ciclos dessa sazonalidade jeca, emprenha-se e simultaneamente fecunda as histórias das pessoas e das comunidades, tornando-se o marco dos dias, das semanas, dos meses e dos anos, construindo lembranças e projetando dias vindouros. Pois, se dorme, se acorda, se trabalha, se descansa, se compra, se vende, se parte e se chega, se nasce e se morre em torno da Festa, que também alinha os espaços, determina os campos sagrados e os lugares impróprios,

fazendo os caminhos da Virgem para santificar os lugares, as casas e as vendas no rastro do arrastar moroso das Procissões e Cortejos de Reis e Tambores.

Hoje, quando a música de massa e o comércio do descartável se anunciam como capazes de subjugar as proveniências e derivações do passado, mais uma vez a Festa de Nossa Senhora do Rosário nos dá uma lição sobre o que é tradição, se apresentando como um meio de reconciliação, provendo o espaço para as Novenas, os Leilões e as Procissão, mas não deixando de lado, como se fosse outra festa, o Arraial da Praça da Matriz, com seus Shows, suas bebidas, suas danças e seu comércio. Atualmente, a Festa se faz na confluência das vontades da Irmandade e da Prefeitura da Cidade, que se juntam, ainda que diverjam, para no final, conduzir e não produzir a Festa, o espetáculo, que na realidade é feito pelo povo e para o povo. Por isso, na Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte não está em jogo quem é negro ou quem é branco, o que se quer é saber e dizer quem é chapadense de verdade, cantando e dançando na brincadeira do Tambor, comendo e bebendo na Quinta-feira do Angu ou se reconciliando na guerra do Mastro. Na Festa se lembra da escravidão e dos sofrimentos de todo um povo e por isso os negros podem fazer o convite, abrir o coração para que toda a cidade, toda a comunidade, se una e renda suas homenagens à Santa do Rosário e por alguns dias, no decorrer do ano, possam vislumbrar de um ponto comum, um lugar de *cummunitas*, onde todos são iguais, igualmente crentes, as contradições e os limites de sua estrutura social, bem como as potencialidades para sua transformação.

Ainda que possa ser patrimônio do povo mineiro, a Festa se estende além das fronteiras de Minas Gerais, agrega pessoas e recursos que se concentram provindos de quase todos os cantos do Brasil. Essa Festa é uma espécie de microcosmo das Minas Gerais. É católica, mas não deixa de ser sincrética, é religiosa sendo profana, veio das riquezas das minas, mas não se apagou com o esgotamento do garimpo, é ensaiada e conduzida num dos sertões mais esquecidos por homens pretos e brancos orgulhosos de sua devoção e de sua cidade. Ela é capaz de mobilizar a região inteira, acolhendo cidades a quase duzentos quilômetros à sua margem. Se divulgada e apoiada pelo

Estado, poderá estabelecer uma nova onda de prosperidade e descobertas das riquezas e vivências de uma região quase desconhecida das Minas Gerais.

O Registro da Festa representa a possibilidade de inaugurar um tempo diverso nas Políticas de Patrimônio Cultural do Estado, quando se poderá dar atenção aos valores santos do povo mineiro, suas devoções, seus medos, suas celebrações, suas comidas, sua história, seus causos, sua música, suas superstições e tudo o mais que se cristaliza na nossa alma alterosa, que nos faz, ao mesmo tempo, desconfiados e hospitaleiros. A Festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte pode ser o ponto de partida de um amplo inventário de uma matriz devocional que marca de modo singular e específico as relações que o céu e a terra têm para um povo. Essa matriz contém a história e a cultura de um jeito bem particular de viver a vida, de inventar a vida e que até hoje não foi exposto e pensado de forma sistemática e que se for objeto de esforços dedicados e sinceros poderá traduzir-se em formas ricas de se pensar e se tratar a cultura e o patrimônio, que podem ser inspiradoras de outras iniciativas, contaminadoras sagradas como é próprio do patrimônio em festa.