

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Camila Pereira Lisboa

**RENOVANDO A TRADIÇÃO:
O CASO DA CAVALHADA MIRIM NA COMUNIDADE DE
MORRO VERMELHO**

Belo Horizonte
2014

Camila Pereira Lisboa

**RENOVANDO A TRADIÇÃO:
O CASO DA CAVALHADA MIRIM NA COMUNIDADE DE
MORRO VERMELHO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Linha de Pesquisa: Memória, Cultura e Subjetividade

Área de concentração: Psicologia Social

Orientador: Prof. Dr. Miguel Mahfoud

Belo Horizonte
2014

AGRADECIMENTOS

Embora escrevamos por último o que aparece primeiro na Dissertação (os agradecimentos), eis um modo de recordar e atribuir o justo valor àqueles que percorreram esse caminho conosco. Tarefa difícil, pois foram tantos! Citarei apenas alguns... Os demais não devem ficar enciumados, e sim ter a certeza de que a gratidão que carrego está para muito além da capacidade das minhas palavras.

Muito obrigada a meus amados pais, Antonio e Maria, que mesmo escondendo os olhos molhados de saudade, sempre me incentivaram a alçar voos cada vez maiores. Obrigada também aos meus quatro belos mosqueteiros – Cosme, Larissa, Luciano e Fabiano – pelas grandes lições de companheirismo. Cosme, valeu pelas leituras após as 21h! Não posso esquecer dos serelepes sobrinhos... Um agradecimento especial a Ícaro, por me fazer sentir tantas vezes que a vida é um lugar muito bom pra sorrir. A Alexandre e Mireia, agradeço pelo carinho que não é de hoje e por suportarem meus irmãos, que não são fáceis. Obrigada a Dona Donária, Liane e aos tios Verina e Nilton, pelo amor compartilhado.

Um enorme agradecimento e um afago ao meu querido Jeferson. Obrigada por me apoiar, confiar em mim e permanecer incondicionalmente ao meu lado, mesmo com as grandes barreiras impostas pela distância. Obrigada também por manter firme a esperança pela chegada de 2014, com direito a férias e a finais de semana de verdade!

Aos estimados amigos, o meu agradecimento não poderia ser menor. A Biga, pela amizade verdadeira e intensa desde a época da Engenharia Naval. A Aline e Larissa, pelos bons momentos que sempre deixam a vontade do reencontro. A Line e Liv, por reacenderem em mim o instinto da loba guerreira. A Pat e Rosana, pelo apoio que me sustentou em inúmeros momentos. A Lídia, Ellen, Fábio G., Fabio S., por me ensinarem que a amizade pode surgir em tempos insólitos. A Michelle Nunes, pela alegria de termos nos encontrado e pela amizade “à segunda vista” que cresce a cada dia. Agradeço ainda aos meus muitos companheiros do Vida Nova, pela compreensão e torcida ao me acompanharem nesse percurso.

Tenho a convicção de que não conseguiria vencer os tantos desafios de tal percurso se não fosse também a presença dos amigos do grupo LAPS, que me ensinaram o que é, de fato, um aprendizado significativo e um fazer pesquisa com implicação. Um agradecimento particular a Roberta e Yuri, pela imensa generosidade do dividir conhecimentos. Devo também muito a Ana Claudia e Betinha... Na construção de uma amizade que pretendo preservar com carinho, vocês me ensinaram a ser uma estudante mais dedicada e uma pessoa melhor.

Aos meus preciosos tutores acadêmicos, fica a humilde gratidão de uma pessoa em quem acreditaram, gerando oportunidades de crescimento que eu não conseguiria mensurar. Obrigada a Virgílio e Ana Cecília Bastos, que apostaram em mim ainda nos meus primeiros passos vacilantes de pesquisa. A Erika Lourenço, por toda a confiança depositada no decorrer das aventuras do estágio docente. A Mary Rute Esperandio e Adriano Nascimento, pelas críticas construtivas que fizeram esse trabalho melhor. Agradeço de coração ao meu orientador, Miguel Mahfoud, pela acolhida quando tudo era ainda desconhecido para mim na UFMG, pelo incentivo à crítica e à liberdade de pensamento, pelos preciosos momentos de orientação que tanto elucidaram as minhas confusões, pelo afeto e respeito dispensado em cada momento do trabalho. Querido Miguel, tenha certeza de que você sabe criar condições muito favoráveis ao nosso crescimento enquanto pesquisadores e enquanto humanos em busca de algo carregado de sentido para nós.

Não poderia deixar de dedicar umas palavras a todos aqueles que tão bem me acolheram em Morro Vermelho. Agradeço pelos cafezinhos, lanches, histórias, pelas alegrias e tristezas confiadas a mim, pelo grande amparo logístico e afetivo doados abundantemente por todos com quem tive a sorte de conviver. Obrigada, imensamente, a Nildo, Cristiano e Geraldo, pela confiança e por me permitirem narrar a belíssima história de vocês. Os aprendizados que me deixaram são para uma vida inteira!

Com o peito cheio de alegria e carinho, recebam todos – os citados e os subentendidos – um abraço muito forte a traduzir-lhes a importância que vocês tiveram nesse trabalho.

RESUMO

Nossa jornada vai em direção a Morro Vermelho, distrito rural da cidade de Caeté, nas proximidades de Belo Horizonte (MG). Lá, encontramos moradores orgulhosos em conservar suas tradições, algumas delas com mais de três séculos de existência. Enquanto umas tradições se mantiveram, outras se perderam e outras foram criadas, a exemplo da Cavallhada Mirim, que nasceu na década de oitenta do século XX. Inicialmente, ela foi proposta como uma forma de criar um espaço para as crianças, que brincavam ao imitar os cavaleiros da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth, tradição mais antiga de Morro Vermelho. Porém, os anos se passaram e ainda hoje a Cavallhada das crianças continua acontecendo, em especial pelo empenho de três gerações de responsáveis em ensaiar os meninos e cuidar de todos os detalhes do festejo. Nosso objetivo foi investigar como essa responsabilidade era, e ainda é, vivenciada por esses sujeitos de diferentes gerações, procurando saber as motivações para criar a festa, mantê-la e transmiti-la a outras pessoas que pudessem assegurar sua existência. A fim de ajudar no entendimento sobre tradição, cultura e outros conceitos caros ao nosso trabalho, contamos com o auxílio de autores de distintas áreas do conhecimento, sempre na perspectiva da ligação entre subjetividade e contexto – fundamento da Psicologia Social. Nosso referencial teórico-metodológico principal foi a fenomenologia clássica, de onde o conceito de mundo-da-vida tem muito a dizer sobre o mundo das tradições. Recorremos também às ideias de Maurice Halbwachs, a partir da constatação de que o passado é dinâmico e permanece bem vivo no presente. Empreendemos uma pesquisa qualitativa de cunho etnográfico, observando, fotografando e recolhendo relatos que nos ajudavam a compreender o tema em questão. Foram analisadas as entrevistas dos três responsáveis pela Cavallhada Mirim, um de cada geração. Buscamos realizar uma análise rigorosa, conforme proposta por Husserl e sistematizada por van der Leeuw. As vivências mais significativas de cada participante com a responsabilidade pela Cavallhada Mirim foram então dispostas em categorias, usadas para depois descrevermos essas vivências de modo transversal nessas três gerações. Com isso, pudemos observar a legitimação da presença das crianças nas festas tradicionais de Morro Vermelho. Percebemos também um relacionamento significativo com a figura de Nossa Senhora. Essa experiência religiosa nasce a partir de uma influência da família e da comunidade, fazendo brotar diferentes modalidades de resposta – dentre elas, a responsabilidade. Notamos ainda que cada sujeito incorpora um momento dessa trajetória de vida em Morro Vermelho: da iniciação na devoção e nas tradições, até a resposta como responsabilidade, culminando na preocupação pela transmissão às gerações seguintes.

Constatamos que a responsabilidade se sustentava não como uma mera obrigação, e sim como o desejo de manter algo verdadeiramente significativo para esses três sujeitos em particular e para Morro Vermelho de modo geral, ajudando a sustentar as tradições locais.

PALAVRAS-CHAVE: Tradição, Cultura, Mundo-da-Vida, Fenomenologia Clássica, Cavalhada Mirim, Morro Vermelho.

ABSTRACT

Our journey goes toward Morro Vermelho, rural district of Caeté, near Belo Horizonte (MG). There we found residents proud to preserve their traditions, some of them dating back to more than three centuries. While some traditions remained, others were lost and others were created, such as the Cavalhada Mirim, who was born in the eighties of the 20th century. Initially, it was proposed as a way to create a space for the children, who were playing to imitate knights from Cavalhada of Our Lady of Nazareth, the oldest tradition of Morro Vermelho. But the years have passed and still the Cavalhada Mirim keeps happening, especially due to commitment of three generations of responsible for rehearsing the boys and take care of all the details of the celebration. Then, our goal was to investigate how this responsibility was, and still is, lived by these individuals from different generations, seeking to know the motivations for creating the party, keep it and pass it on to others who could ensure their existence. In order to assist us in the understanding of tradition, culture and other dear concepts to our work, we rely on the help of authors from different areas of knowledge, always in view of the connection between subjectivity and context - foundation of Social Psychology. Our main theoretical and methodological referential was classical phenomenology, where the concept of life-world has a lot to say about the world of traditions. Moreover, we resorted to ideas of Maurice Halbwachs, from the realization that the past is dynamic and remains very much alive in the present. We undertook a qualitative and ethnographic research, observing, photographing and collecting stories that could help us to understand the topic in question. We analyzed the interviews of the three responsible for Cavalhada Mirim, one from each generation. We tried made a rigorous analysis, as proposed by Husserl and systematized by van der Leeuw. The most significant livings of each participant about the responsibility for Cavalhada Mirim were then placed into categories,

after used to describe these livings transversely in these three generations. Then, we could observe a legitimizing of the children in the traditional festivals of Morro Vermelho. Additionally, we also noticed a significant relationship with the figure of Our Lady. This religious experience born from an influence of family and community, originating different ways of response - among them, the responsibility. We noticed too that each subject incorporate a moment by this life course from Morro Vermelho: by initiation in devotion and traditions, to answer as responsibility, culminating in the concern of transmission to subsequent generations. We note that the responsibility is not supported as a mere obligation, but as a desire to keep something truly significant for these three subjects in particular and to Morro Vermelho in general, helping to sustain local traditions.

KEYWORDS: Tradition, Culture, Life-World, Classical Phenomenology, Cavahada Mirim, Morro Vermelho.

SUMÁRIO

1 APRESENTANDO O PERCURSO	9
1.1 O CONVITE PARA A VIAGEM	9
1.2 A VITALIDADE DO CONTEXTO: CONHECENDO MORRO VERMELHO	12
1.2.1 Festejos da Cavalhada no distrito	23
1.3 OBJETIVOS	30
2 UM AUXÍLIO PARA O OLHAR: EMBASAMENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO	31
2.1 REFLEXÕES INICIAIS	31
2.1.1 Por que rediscutir a tradição?	31
2.1.2 O que a cultura tem a ver com isso?.....	37
2.1.2.1 Cultura e natureza.....	38
2.1.2.2 Tradição, cultura e civilização.....	39
2.1.2.3. Cultura popular e cultura de massa	43
2.1.3 Psicologia: mundos subjetivo e social na “ciência do entre”	47
2.2 ANDANÇAS PELA FENOMENOLOGIA CLÁSSICA	52
2.2.1 Proposta de renovação para as ciências: a Fenomenologia de Edmund Husserl.....	52
2.2.1.1 Conceitos gerais	52
2.2.1.2 Uma análise rigorosa	56
2.2.1.3. Renovação no mundo-da-vida e suas tradições.....	58
2.2.2 Entre a Fenomenologia e a Sociologia: contribuições de Alfred Schutz	64
2.2.3 As tradições na construção da realidade social: ideias de Peter Berger e Thomas Luckmann	70
2.2.4 Vislumbrar um passado vivo: memória coletiva e tradição por Maurice Halbwachs.....	75
3 PARA OS DESAFIOS DA PRÁTICA, UM MÉTODO	82
3.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	84
4 A RIQUEZA DO QUE ENCONTRAMOS	91
4.1 NILDO	92

4.1.1 Ó, nasceu assim	92
4.1.2 Eles podem ter noção de alguma coisa; se não tiver, eles tão sendo feliz.....	97
4.1.3 E ainda tem que fazer uma festa pra juventude também.....	99
4.1.4 Por causa que a gente deixa, tá deixando, né?.....	101
4.1.5 Essas coisa bonita é pra Ela mesmo	104
4.1.6 Ficou com os cavaleiro mais velho.....	108
4.2 CRISTIANO	110
4.2.1 Aí eu continuei.....	111
4.2.2 'Cê vai tomando conta daquilo, aquilo ali passa a ser seu	114
4.2.3 Incentiva a pessoa a renovar a coisa, né?.....	117
4.2.4 Eu num desanimo não.....	120
4.2.5 A única coisa que mantém a gente vivo mesmo com a festa é justamente a fé	123
4.3 GERALDO	129
4.3.1 Eu sei que depois dele, fui eu que começou a fazer	130
4.3.2 Meio que fica pra quem quer e pra quem gosta mesmo	133
4.3.3 Você precisa ter alguém pra te passar isso	136
4.3.4 Foi lindo pra mim!	139
4.3.5 E acompanha, fica ali atrás, cai, entra dentro do buraco.....	142
5. A TRADIÇÃO EM TRÊS DIFERENTES GERAÇÕES	146
5.1 O BROTAR DA RESPONSABILIDADE PARA COM A TRADIÇÃO	146
5.2 O MANTER DA RESPONSABILIDADE PARA COM A TRADIÇÃO	154
5.3 A TRADIÇÃO PARA OS QUE VIEREM DEPOIS.....	157
6. FINALIZANDO A JORNADA.....	163
REFERÊNCIAS.....	166
ANEXO – ROTEIRO DE ENTREVISTA.....	182
ANEXO – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	183

1 APRESENTANDO O PERCURSO

1.1 O CONVITE PARA A VIAGEM

Passaram alguns bons dias até que me sentisse corajosa para escrever aquelas que seriam as primeiras frases dessa dissertação. Se o faço agora, é ainda dominada por aquele friozinho na barriga de alguém que carrega consigo um imenso desafio: traduzir em palavras uma experiência que muitas vezes não se consegue nomear. Refiro-me ao processo de formação de um jovem pesquisador e à aproximação de seu(s) tema(s) de interesse.

Creio que começamos a nos deparar com a possibilidade do fazer pesquisa é quando somos ainda bem pequenos. Começamos a explorar o mundo à nossa volta, construímos hipóteses com base nisso, verificamos algumas coisas, elucubramos sobre tantas outras e é bem capaz que tomemos gosto por essa estranha curiosidade de conhecer. Assim nos constituímos como pesquisadores natos. No decorrer da vida, uns vão se dedicando mais a essa engenhosa empreitada, estando a ocupar bancos acadêmicos ou não.

Acontece que a atividade de pesquisa é um exercitar de ambiguidades. Ora as ideias e o contato com o mundo apontam para um descortinar de infinitas possibilidades, ora nos damos conta da nossa pequenez; ora nos deslumbramos, ora ficamos impacientes e até frustrados devido ao contrariar das nossas mais convictas certezas. Seja como for, o pesquisador vai se formando num trabalho persistente e necessariamente conjunto com aquilo que ele designa como “objeto” de seu estudo.

Logo o pesquisador atento percebe que esse “objeto” é autônomo, construtor de sua própria realidade. Cabe ao primeiro zelar por uma aproximação cuidadosa, empenhado num entendimento que transcenda suas expectativas solitárias, indo em direção a uma abertura para imergir no desconhecido.

Remetendo a essa dissertação em particular, ela representa o resultado da minha aproximação de Morro Vermelho (de modo pretensioso, mas sinceramente humilde, incluo-me aqui na categoria de “pesquisadora”), lugar que carrega em si uma vitalidade dificilmente resumida às poucas páginas deste trabalho. Espero ser uma boa intermediária entre o que lá presenciei e aqueles que terão contato com a comunidade através das minhas palavras. Eis uma tarefa carregada das minhas próprias interpretações, reduzida ao recorte de pesquisa que apontarei adiante. Morro Vermelho está para além disso.

A primeira vez que estive em Morro Vermelho foi em março de 2011, a convite do Prof. Miguel Mahfoud e bem acompanhada por algumas pessoas do Laboratório de Análise de

Processos em Subjetividade (LAPS)¹, da UFMG. Era uma sexta-feira da semana santa, dia de Encomendação das Almas na comunidade. Ao chegarmos, visitamos a casa da Dona Lúcia e Seu Hélio², que nos acolheram em meio a uma mesa farta, café gostoso e boas histórias que renderam noite adentro. Eis o primeiro contato que fazia com essa família, mal sabendo que tantas vezes me acolheriam depois dali em meus retornos a Morro Vermelho.

Na hora da Encomendação, um grupo de moradores locais se reunia em frente à Igreja de Nossa Senhora de Nazareth, apresentando-nos com um grande repertório de casos sobre fantasmas, lobisomem, orações, milagres e um tanto de outras coisas típicas da Quaresma. Iniciada a Encomendação das Almas, silenciaram as histórias, dando lugar à expressão viva de um povo em seu modo próprio de relacionar-se com suas crenças e valores, sua vida, suas tradições. Ali oravam pelos mortos, vários deles nomeados - eram filhos do Morro. Seus corpos tinham partido, mas suas presenças estavam bem vivas na memória e em tudo o que tinham deixado de contribuição para a comunidade.

Desse primeiro encontro, restaram os aprendizados e um desejo imenso de voltar a Morro Vermelho, tão intrigada eu havia ficado pela vida do lugar e de seus moradores. De festa em festa, ou mesmo na ausência delas, regressei algumas vezes naquele mesmo ano, uma delas por ocasião das homenagens a Nossa Senhora de Nazareth, oportunidade em que pude assistir a Cavahada.

Embalada pela beleza da festa em si, mas também pelo zelo empregado em sua preparação, tinha meu gravador como companheiro inseparável. Tantas eram as crianças e jovens presentes nos rituais, cujas falas estavam registradas nas minhas incipientes gravações, que isso logo tornou um dos alvos da minha atenção. Na época, eu já tinha conhecimento sobre a Cavahada Mirim através de alguns relatos do grupo LAPS, mas foi interessante perceber que meu encantamento com a Cavahada de Nossa Senhora de Nazareth evocava falas de moradores de Morro Vermelho que remetiam a um convite para eu assistir a Cavahada Mirim: *Precisa ver que gracinha, é bonitinho pra danar.*

Não só aceitei o convite de conhecer melhor a Cavahada Mirim, mas deduzi que havia enfim encontrado aquele que seria o tema do meu projeto para a seleção do mestrado. Era um

¹ Sob coordenação do Prof. Miguel, o LAPS realiza pesquisas desde 1996 em Morro Vermelho. Como resultado, existe uma ampla produção bibliográfica enfocando diferentes aspectos desta comunidade. Isso ganhará especial relevância na sessão a seguir, onde várias dessas referências serão revisitadas como auxílio na caracterização do lugar, levando-me a considerar tal sessão mais como um mérito de construção coletiva do LAPS do que resultado dos meus esforços individuais de síntese.

² Os nomes reais dos moradores de Morro Vermelho foram preservados nesta Dissertação, incluindo os nomes dos três sujeitos do estudo.

desejo autêntico de mergulhar ainda mais em Morro Vermelho como um todo, e de entender melhor a Cavallhada Mirim em particular. Havia tantas perguntas... O que sustenta essas festas durante anos, algumas durante séculos? Qual a motivação dessas pessoas? Como as crianças se envolvem nisso? Como elas aprendem e por que faz sentido para elas sustentar as festas, a devoção, a fé em Nossa Senhora? Aquela inquietude pelas perguntas que incitam o pesquisador do mundo já havia me inundado. Cresceu o desejo de formalizá-la via ingresso na pós-graduação.

A princípio, meu projeto propunha estudar a Cavallhada Mirim como um exemplo de manifestação da cultura popular em Morro Vermelho, de modo que a analisaria em seus elementos constitutivos, investigando crianças, adultos, participantes e observadores. Era um projeto amplo, que certamente adquiriria melhores delineamentos quando eu fosse a campo, assim pensava. Logo outras visitas a Morro Vermelho apontaram por onde essa delimitação ganharia grande relevância para mim: a passagem da cultura através das gerações.

A fim de aproximar-me do embasamento teórico que iria compor o meu trabalho, li, sintetizei e escrevi dezenas de páginas a respeito do conceito de cultura popular. Foi então que, revisitando o relato de algumas entrevistas, me dei conta de que poucas pessoas de Morro Vermelho falavam em manter sua cultura (embora em alguns casos fosse esse o sentido), mas sim afirmavam orgulhosamente o desejo de manter a sua tradição. Uma tradição que remetia aos portugueses fundadores do Morro, aquela que lhes permitia falar *Nossa família é muito grande... Tá com trezentos e tantos anos, uai!*. Eles mesmos aludiam ao modo de manter a comunidade unida ao longo das gerações, algo que tinha uma palavra própria a defini-lo: tradição. Era nessa palavra que meus esforços deveriam ser concentrados mais a fundo, com todo o desafio de destrinchá-la conceitualmente, sem esquecer seus importantes significados para os moradores de Morro Vermelho.

Aproximando-me da Cavallhada Mirim, comecei conversando com aquele que foi seu fundador: o Sr. Nildo, de 71 anos, com quem tive o prazer de ter boas conversas no decorrer de entrevistas sobre a Cavallhada Mirim, ou mesmo em outros momentos ao acaso. Após entrar em contato com o Sr. Nildo, iria conhecer o responsável atual da Cavallhada Mirim: Geraldo, um rapaz de 17 anos na época, que havia corrido na Cavallhada Mirim e depois assumido o cargo de responsável. Dos 71 aos 17, comecei a me dar conta de que a renovação de uma tradição através das gerações concretizava-se vivamente ali. Meu olhar então se voltaria a essa passagem entre responsáveis! Os discursos eram tão fartos de elementos que traduziam a tradição em exemplos intensos e vivos, que não poderia ignorá-los. Escolhidos

aqueles que iriam ser os “sujeitos” da minha análise – os principais responsáveis pela Cavahada Mirim ao longo das gerações – já podia então dar início efetivo ao trabalho.

Um dos grandes desafios da realização de um trabalho acadêmico é eleger um recorte de pesquisa sem ignorar a complexidade do que observamos. No meu caso, não é diferente. O que comunicarei aqui é uma pequena parte de uma grandiosa experiência que tive a oportunidade de vivenciar, e há tanto ainda em Morro Vermelho para conhecer! Assim como ocorreu comigo um dia, gostaria agora de convidá-los a viajar para Morro Vermelho a fim de conhecer um pouco desse fantástico lugar.

1.2 A VITALIDADE DO CONTEXTO: CONHECENDO MORRO VERMELHO

Aqui no Morro, graças a Deus, tem uma história muito bonita, o povo constrói uma história muito bonita, e eu acho que esse lugar pra mim é um lugar abençoado.
(Fábio, 18 anos, toca saxofone na banca local)



Foto 1³. Rua de Morro Vermelho; ao fundo, Igreja de Nossa Senhora de Nazareth; acima, Morro que inspirou o nome da comunidade

Adentremos nessa história, voltando no tempo até o ano de 1704. Acredita-se que tenha sido por volta dessa época que Morro Vermelho foi fundada, quando portugueses motivados pela extração do ouro se instalaram na região (Mahfoud, 2001a). Trouxeram consigo tradições que remetiam ao período medieval, com fortes traços barrocos, compondo um precioso

³ A maior parte das fotografias aqui inseridas foram registradas pela própria pesquisadora. Entretanto, existem também fotos pertencente ao acervo do grupo LAPS – a autoria destas será registrada ao lado de cada imagem.

patrimônio que a população local orgulha-se de manter vivo. O nome da comunidade remete a um grande morro de cor avermelhada usado como referência para encontrá-la, visível até hoje para aqueles que se aproximam do lugar.

Atualmente, Morro Vermelho é distrito de Caeté (MG), estando localizado a uma distância de apenas 70 quilômetros da capital Belo Horizonte. Possui cerca de 900 habitantes⁴. Sua economia gira em torno da plantação de eucalipto, da economia de subsistência e do turismo ecológico favorecido pela região (Leite, 2011), desfrutado em grande parte por trilheiros. A escola local oferece apenas a educação básica do 1º ao 5º ano. Com isso, moradores de Morro Vermelho deslocam-se todos os dias para centros urbanos mais próximos com o intuito de trabalhar e estudar. O acesso é feito via estrada de terra e, para aqueles que não possuem veículo próprio, é preciso adaptar-se aos poucos horários disponíveis em que existe transporte público.

Analisando as características desse distrito, surpreende como um local tão pequeno consiga se manter vivo e conservando muitos de seus aspectos estruturais, geográficos e culturais ao longo de tantos séculos. Conhecendo a comunidade, logo se percebe que isso não acontece ao acaso. De acordo seus moradores, conservar o patrimônio cultural de Morro Vermelho é um modo de garantir sua identidade através da história, afirmando seu valor no presente e garantindo uma importante contribuição para a sociedade mineira, brasileira e também portuguesa (Mahfoud & Massimi, 2009). Vejamos como isso aparece expresso no relato de diferentes gerações⁵: no primeiro, um dos anciãos da comunidade; no segundo, na fala de uma menina de 10 anos em diálogo com sua mãe, por ocasião de uma das festas que presenciei.

Porque lugar nenhum mais pensa em tradição, mas nós ainda pensamos. E eu sou um dos conservadores de tradição. Ainda falo: tô conservando coisa que os portugueses fizeram. (Zé Leal, em Leite, 2011, p. 9)

Menina: Agora os portugueses tão vindo aqui pra pegar a nossa tradição.

Mãe: Pra levar pra lá, porque lá acabou.

Menina: A única tradição que tá tendo ainda é a do Morro Vermelho, a de Portugal e de todos os países já acabaram. Só aqui, viu? Só aqui.

4 Embora seja este o número relatado oficialmente pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2002), é importante destacar que muitos desses moradores residem em cidades próximas da região metropolitana, sendo que o número efetivo de habitantes em Morro Vermelho é bem menor.

5 Afirmaremos neste trabalho que estamos abrangendo três diferentes gerações de Morro Vermelho ao considerar três diferentes momentos do ciclo de vida da comunidade ao realizar a Cavalhada Mirim. O termo “geração”, portanto, não alude aqui à conceituação que ele adquire no campo dos estudos intergeracionais ou em outras áreas específicas das ciências que o tomam como foco de estudo.

(Relato retirado do diário de campo da pesquisadora por ocasião da Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth em 07-09-11)

Percebe-se que existe um orgulho em manter o que foi deixado como legado, mas não apenas isso. Há também o orgulho de ter se apropriado desse acervo e de tê-lo conservado de tal modo, que nem mesmo os portugueses em sua terra de origem poderiam ter acesso a ele em seu formato tão original. Assim, o “conservar” é percebido como uma das vocações de Morro Vermelho. Nesse ínterim, o fato de remeterem à cultura portuguesa não implica a perda de uma identidade própria; ao contrário, a identidade do distrito é afirmada na luta de conservar tudo o que remete à sua própria história, incluindo a preocupação com suas origens (Leite & Mahfoud, 2007a; Mahfoud, 2001b). É isso o que constitui o diferencial dessa pequena comunidade. É isso o que a torna tão importante para o Brasil, para outros lugares e para aqueles que a habitam. A esse propósito, fala uma moradora:

Tem a preocupação é de manter vivo o alicerce, é não deixar morrer. Eu acho isso super importante, porque hoje a gente está vivendo essa época do consumismo, só consumo, consumo, consumo e deixando de viver essas tradições locais que são importantes. Imagina um lugar pequeno como esse sem essas coisas? Seria perdido. (...) Eu já tive vários motivos [para ir embora], porque morar aqui e trabalhar fora é muito difícil, mas eu nunca tive vontade de sair daqui por causa disso aí [as tradições]. Eu não acho isso em lugar nenhum. (Nislene, em Leite, 2011, p. 9)

Outros moradores também percebem o valor que o local possui em preservar tradições ao longo do tempo. A ideia de “tradição” será melhor explorada conceitualmente adiante, mas percebe-se de imediato que ela assume contornos bem vivos na experiência dessas pessoas. No caso de Morro Vermelho, a tradição se sustenta numa memória coletiva mantida essencialmente pela oralidade. Nesse tipo de memória, por vezes é difícil identificar a fonte narrativa, embora a narrativa mesma continue viva e sendo transmitida a diferentes gerações. Estima-se que existam cerca de setenta e quatro narrativas orais sustentadas na memória coletiva em Morro Vermelho, podendo ser divididas em casos, lendas e histórias (Silva Júnior, Miziara & Mahfoud, 2006).

A confiança no registro oral é tão grande, que este comprova a autenticidade de documentos escritos que porventura possam estar relacionados a ele, não o contrário (Mahfoud, 2001c). Interessantes exemplos podem ser verificados no caso de Morro Vermelho. Um deles ocorreu quando foi resgatado e apresentado à comunidade pelo grupo LAPS o documento “Compromisso da Irmandade da Virgem Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial do Morro Vermelho da Freguesia da Senhora do Bom Sucesso do Caeté – Comarca

do Sabará”⁶, redigido no ano de 1790 e descrevendo as obrigações dos afiliados à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, existente até hoje no distrito (Pereira & Mahfoud, 2006). Dados os relatos dos moradores que tiveram contato com o documento, constatou-se que ocorreu apenas uma reafirmação da coragem e da fé dos negros daquela época em lutar pelos seus valores, seus princípios e sua liberdade, algo deixado como legado para os filhos do Morro em geral, e para os atuais afiliados à Irmandade em particular.

Outro exemplo foi a apresentação de uma cópia da carta datada do século XVIII⁷ (Anastasia, 1998; Costa & Mahfoud, 2001, 2006; Leite & Mahfoud, 2010a), onde o então governador da província, Dom Balthasar da Silveira, escreve a Dom João VI, rei de Portugal, relatando a noite em que foi mantido em cativeiro pelos moradores de Morro Vermelho através de um levante armado, travando com eles tensas negociações a respeito dos impostos instituídos sobre o ouro. O documento descrevendo esse evento, bem conhecido pelos moradores do distrito via tradição oral como “Levante do Quinto do Ouro”, apenas veio corroborar o que já era conhecido pela população local garantindo uma confiança ainda maior nas informações transmitidas pelos mais velhos.

A propósito ainda deste Levante, o viajante Richard Burton teria passado por Morro Vermelho no ano de 1867. Ali, tomou conhecimento do ocorrido via um dos habitantes locais, que se identificou como Chico Vieira. Em seu relato, descreve:

Em 1715, Morro Vermelho armou-se e juntou-se, em revolta aberta, a Vila Nova da Rainha (hoje Caeté) e Vila Real (Sabará). Os amotinados negaram-se a pagar o quinto de ouro exigido de cada bateia, e pediram a remissão do tributo anual, que era apenas de 480 quilos do precioso metal. Tiveram, realmente, a insolência de comparecer diante do governador, o “ilustríssimo e excelentíssimo Dom Brás Baltasar da Silveira” e, com a abundante “barbaridade” – para usar sua própria expressão –, gritaram, em seus nobres ouvidos: “Viva a Povo!”. (Burton, 2001, p. 349)

Ao apresentar o referido relato a moradores do distrito na atualidade, ele serviu apenas para atestar que Burton realmente havia estado em Morro Vermelho (Costa & Mahfoud, 2001; Mahfoud, 2001c; Mahfoud & Massimi, 2009). A certeza do acontecimento do Levante

6 A cópia original deste documento permanece conservada na Biblioteca José Mindlin, na Universidade de São Paulo (USP), sob registro RBM2a. No documento, está o pedido de aprovação da irmandade pela autoridade real, juntamente com seu estatuto. O material é composto por 19 capítulos nos quais detalham as funções e obrigações específicas de cada um de seus membros (Pereira & Mahfoud, 2006).

7 Este documento (Silveira, 1865) também foi encontrado pelo grupo LAPS, que o localizou no Museu Nacional do Rio de Janeiro.

já era estabelecida e, embora a comunidade tendo valorizado o resgate desses registros⁸, estes apenas confirmavam o que os antigos diziam. Atestavam ainda que Burton falava a verdade, de que ele realmente estivera em Morro Vermelho naquela ocasião. Das repercussões obtidas pela apresentação desses materiais, ficou a possibilidade de agora terem uma prova para ser apresentada a outras cidades que corrobora a ideia de que “Morro Vermelho faz tudo pelo Brasil, e o Brasil não faz nada por Morro Vermelho” (Costa & Mahfoud, 2001).



Autoria: Daniel Arruda

Foto2. Bandeira de Morro Vermelho, elaborada pelos jovens do Centro Ambiental e Cultural (CAC) do distrito em 2003

Nesse sentido, cada pequeno reconhecimento que podem obter torna-se valioso. Contam com bastante orgulho, por exemplo, da bênção concedida pelo Papa Pio IX no ano de 1865, que estabeleceu Indulgência Plenária Perpétua àqueles que participarem da festa de Nossa Senhora de Nazareth, confessando-se na igreja local durante o evento (Costa & Mahfoud, 2001). Falam ainda do prêmio concedido à comunidade pela Rainha Sofia da Espanha, no ano de 2012, em decorrência da preservação das tradições de Morro Vermelho pelos membros desta comunidade.⁹

⁸ Diante da apresentação da carta do Governador Balthasar, logo providenciaram uma festa a fim de manifestar sua gratidão aos antepassados. Nela, foi celebrada a missa a que denominaram “Missa em Ação de Graças pelos Atos Enérgicos de Nossos Antepassados” e a exibição do acervo que organizaram com objetos antigos, a compor o “Memorial de Nossos Antepassados”, seguido pela encenação da contradança e por um almoço com políticos da região (Costa & Mahfoud, 2001).

⁹ Esse prêmio é especialmente importante de ser citado aqui, pois tomou como referência a produção de um vídeo que exibia imagens da Cavalcada de Nossa Senhora de Nazareth em paralelo com a Cavalcada Mirim, evidenciando o propósito da Cavalcada Mirim em auxiliar a manter a tradição da Cavalcada em Morro Vermelho, algo reconhecido pela comunidade. O Prêmio “Reina Sofia de Conservação e Restauração do Patrimônio Cultural” foi promovido pelo Ministério de Assuntos Exteriores em cooperação com o Governo da Espanha. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Morro Vermelho foi vencedora na

Existem outros eventos históricos em Morro Vermelho para além do Levante do Quinto do Ouro, que repercutem na afirmação de uma característica identitária singular. Não é raro escutar de moradores da comunidade que eles se consideram “briguentos”, autênticos defensores de seus direitos, da sua cultura e valores (Leite & Mahfoud, 2010a; Mahfoud, 2001c, 2006; Mahfoud & Massimi, 2009; Salum & Mahfoud, 2008).

Além do Levante citado, a comunidade orgulha-se em contar que foi em Morro Vermelho que teve início a Guerra dos Emboabas, resultante do repúdio contra a cobrança do Quinto do Ouro, conforme já mencionado (Leite, 2011; Mahfoud, 2006; Mahfoud & Massimi, 2009). Também no povoado teriam surgido as primeiras manifestações políticas a favor da democratização do país, movimentos precursores das Diretas Já (Leite, 2011).



Foto 3. Banda Santa Cecília acompanha coral de Morro Vermelho em festa de Nossa Senhora de Nazareth

Suas lutas continuam ativas. Atualmente, tentam obter para a banda do distrito, chamada Corporação Musical Santa Cecília, o título definitivo de banda mais antiga de Minas Gerais, uma vez que ela teria nascido no ano de 1704. A disputa é com a cidade de Sabará, cujo nascimento de sua banda também remete ao início do século XVIII. O reconhecimento já foi obtido por alguns departamentos administrativos do Estado, que os permitiu participar de

categoria de “Patrimônio Imaterial”, sendo que a premiação ocorreu numa cerimônia em Madri, onde integrantes da Irmandade receberam o prêmio da própria rainha Sofia.

eventos públicos com o título de banda mais antiga de Minas (Leite, 2011; Mahfoud & Massimi, 2009).

Se consideram a si mesmos como “briguentos” e aguerridos a seus ideais, percebe-se que isso acontece a partir de um propósito: eles reconhecem o seu valor, tendo a consciência de que Morro Vermelho, sua cultura e suas tradições devem ser preservadas. Isso se manifesta em atitudes de cuidado com o que foi deixado de herança por seus antepassados a fim de manter vivos esses valores para os que virão, algo que exige uma grande responsabilidade.

Segundo já anunciado, boa parte das tradições de Morro Vermelho nasceram com os portugueses, possuindo origem medieval e fortes traços barrocos que as acompanham (Leite, 2011; Leite & Mahfoud, 2007a, 2007b, 2010a, 2010b). Manifestam-se de muitas maneiras, como nos costumes, rituais e histórias mantidas pela comunidade. Entretanto, merece um destaque especial as festas que ocorrem no lugar.

“A festa não é o dia festivo, mas é esse empenhar-se com aquele momento denso de significado” (Mahfoud, 2001c, p. 58). O fazer a festa carrega consigo atos que remetem aos antepassados, a um modo próprio de envolvimento com a tradição e com a vida comunitária. No caso de Morro Vermelho, esses significados são tão relevantes, que funcionam como autênticos marcadores de tempo, de tal modo que os permite afirmar que “O ano pra gente roda em festa” (Araújo & Mahfoud, 2002, p. 87) ou “Morro Vermelho vive de festa” (Mahfoud, 2006, p. 582; Salum & Mahfoud, 2008, p. 106).

Essa divisão do tempo acontece principalmente marcada por duas épocas de festa em especial: a Semana Santa e os festejos de Nossa Senhora de Nazareth (Mahfoud, 2001b, 2001c, 2006). Terminada uma festa, iniciam-se os preparativos para outra, com todas as preocupações e a logística que isso envolve.

Na Quaresma, o ar de Morro Vermelho enche-se de mistério diante das numerosas histórias a envolver fantasmas, lobisomens e situações atípicas que tomam conta das ruas do vilarejo. Existem relatos de pedaços de ossos diferentes que são encontrados por ali, animais estranhos que são avistados... Vários fenômenos da natureza indicam que esse é um tempo distinto (Mahfoud, 1999, 2001b). Foi nesse período que Cristo experimentou o sofrimento e o morrer, evocando uma reflexão em torno dos que estão vivos e daqueles que não pertencem mais a este mundo. Eis um tempo que precisa ser olhado de um modo diferente, requerendo cuidados especiais quer com a vida, quer com a morte (Mahfoud, 2001c).

Muitas histórias nascem na Encomendação das Almas. Ela ocorre todo sábado da Quaresma após as 22h. Moradores percorrem as ruas da cidade com velas nas mãos, parando nas encruzilhadas para fazer suas orações: rezam o terço e, ao final, o ofício pedindo pelas

almas do purgatório, para que sejam perdoadas e obtenham alívio a seus sofrimentos. Os moradores dentro das casas escutam o cortejo, bem como suas preces, pedidos e canções a advertir: “Acorda, irmão. Olhai, que o sono é irmão da morte (...)”. Pode-se até permanecer em casa orando em silêncio, mas nunca olhar pela janela, com o risco de se deparar com a procissão das almas que acompanha os passos daqueles que estão vivos e rezam por elas. Os que fazem as orações do lado de fora, não podem olhar para trás ou deixar o cortejo no meio, também correndo o risco de se assustarem ao encontrarem com as almas que caminham próximas a eles. Existe um mistério nos gestos, um conhecimento a ser respeitado e uma eficácia que deve ser preservada (Mahfoud, 1999). A aceitação desse mistério ocorre pela impossibilidade de explicação, que os faz afirmar:

Isso aí eu não tenho explicação pra dar pra você. Num tenho. Você entendeu? Que é uma coisa difícil... Eu vou te falar pra você, bem... Porque isso só pode ser uma coisa de Deus. Não é isso? Então a coisa de Deus, eu não posso dizer nada. As coisa de Deus é difícil. (Sr. José, em Marçolla & Mahfoud, 2002, p. 86).

Entre a Quaresma e a festa de Nossa Senhora de Nazareth, algumas outras tradições são vivenciadas na comunidade, embora em menor proporção. Muitas delas se perderam. Lamentando esse fato, ações da população têm buscado resgatar as festas e rituais significativos para a história de Morro Vermelho, remontando a suas raízes. É possível citar a iniciativa da escola local em trabalhar projetos com as crianças envolvendo a participação na Contradança, na Charola do Senhor dos Passos Pequeno e no Aluá (Leite, 2011; Leite & Mahfoud, 2006, 2010a; Pereira & Mahfoud, 2006). Este último, em especial, é uma festa típica da Irmandade do Rosário em homenagem a seus antepassados negros, escravos da região. Os membros da Irmandade lamentam não encontrar o apoio da comunidade para manter a força da festa como acontecia antigamente e ficam otimistas com a iniciativa da escola em incentivar a participação das gerações mais novas na proposta.

Seja em época de festa ou fora dela, a devoção é marcante em Morro Vermelho, especialmente em torno da figura de Nossa Senhora. Esse é um dos motivos pelos quais moradores explicam que outras religiões, que não a católica, foram mal sucedidas ao tentarem se instalar no local. São muitas as honras prestadas as santos diferentes, mas Nossa Senhora assume um lugar de centralidade na devoção do vilarejo de modo que alguns não conseguem identificar a origem de seu amor por Ela.

Eu acho que minha mãe, desde o ventre, já me consagrou a Nossa Senhora. Por causa do amor dela, do... Da devoção, da fé, dos antepassados que a mãe dela também era devota; então, eu, assim, lembrar quando eu comecei, eu num lembro, eu sei que toda vida amei.

Eu sei que toda vida amei. (Fala do morador Basseli, em Coelho Junior & Mahfoud, 2006, p. 5)

Como é possível perceber nessa fala, a primeira ligação com Nossa Senhora acontece através de um relacionamento, do contato que os moradores vão tendo com Ela a partir da experiência de pessoas próximas. A devoção torna-se, assim, um presente que permite conhecê-La não apenas através dos parentes mais próximos, mas através de uma comunidade inteira, onde a família é alargada a uma concepção de “nós” que abrange todo o distrito e diferentes gerações (Araújo & Mahfoud, 2001). Aos poucos, cada um vai elegendo seu modo próprio de relacionamento com a santa. Este é um aspecto muito significativo à pesquisa que desenvolvemos. Voltaremos a ele um pouco mais adiante.



Foto 4. Réplica da imagem de Nossa Senhora de Nazareth trazida pelos portugueses a Morro Vermelho no século XVIII



Foto 5. Imagem do século XIX de Nossa Senhora de Nazareth, adornada e conduzida em procissão durante os festejos da santa no mês de setembro

A devoção a Nossa Senhora de Nazareth merece um destaque ainda maior considerando que em torno dela se estabelece o centro religioso, cultural, econômico e social do lugar (Araújo & Mahfoud, 2004). Tal devoção ganhou relevância em Portugal, no século XII, quando o nobre Dom Fuas Roupinho relatou estar perseguindo um veado em sua caça até

deparar-se com um precipício, onde se venerava numa gruta ao lado com a imagem de Nossa Senhora com o Menino Jesus. O veado caiu e seria seguido pelo cavalo do nobre, que então invocou pela interseção de Nossa Senhora. Nesse momento, as patas do cavalo estancaram, livrando-os da morte iminente¹⁰. Agradecido, Dom Fuas mandou erigir uma capela ali, nomeada “Capela da Memória”. Em seu processo de construção, foram encontradas algumas relíquias e um pergaminho, atribuídos a São Brás e São Bartolomeu, onde contava-se a história da imagem vinda de Nazareth, venerada desde os primórdios do Cristianismo. Posteriormente, outros milagres atribuídos à imagem fizeram com que Nossa Senhora de Nazareth se tornasse padroeira dos navegantes portugueses, muitos dos quais que vieram para o Brasil, onde a devoção ganhou força a partir do século XVIII (Araújo, 2008).

Cabe aqui um esclarecimento. Falamos não ao acaso de Nossa Senhora de “Nazareth”, ao invés de usar “Nazaré”, embora as duas grafias estejam corretas em nosso bom português. Nesse caso, a etimologia da palavra assume um significado especial em Morro Vermelho. Verifiquemos o que nos fala a respeito o Sr. Zé Leal, que, conforme vimos em relato anterior, orgulha-se em ser um dos “conservadores da tradição”:

Quando eu vejo Nazaré escrito com “e” minúsculo, eu posso corrigir falando: não, Nazareth é com th, porque o th vem do latim. E eu falo assim num é por exigência minha não, é mesmo por conservação. Porque o nome de Nossa Senhora de Nazareth está no pedestal dela com th. Vai dizer: “Ah, isso é bobagem”. Não, mas se escreve com “e” mesmo, a gente vai descaracterizando, né. A nossa função, principalmente eu, eu mesmo sei que a gente tem que preservar aquilo que nossos antepassados nos passaram.
(em Salum & Mahfoud, 2006, p. 06)

Em Morro Vermelho, Nossa Senhora de Nazareth é padroeira do distrito. A Ela, dedicam-se novenas, orações e a principal igreja da comunidade¹¹. Para esta santa também é oferecida a festa mais proeminente em Morro Vermelho, em termos de número de moradores envolvidos, visitantes externos, recursos materiais, recursos financeiros e visível alteração do cotidiano no lugar: a festa anual de Nossa Senhora de Nazareth.

Essa festa acontece em Morro Vermelho nos dias 6, 7 e 8 de setembro. A Cavalgada ocorre no dia 6, onde a bandeira de Nossa Senhora de Nazareth é conduzida da cidade de Caeté até o

¹⁰ Essa história encontra-se belamente registrada através de imagens do século XVIII no teto da igreja de Nossa Senhora de Nazareth em Morro Vermelho, um verdadeiro instrumento de memória para a comunidade local (Mahfoud, 2002).

¹¹ Morro Vermelho possui duas igrejas: a de Nossa Senhora de Nazareth, fundada no ano de 1713, e a de Nossa Senhora do Rosário, inaugurada em 1703. É em torno da igreja de Nazareth que ocorrem as principais manifestações religiosas da comunidade, sendo que a Igreja do Rosário abre em poucos momentos específicos no ano, a exemplo da festa do Rosário no mês de outubro, que engloba a Cavallhada Mirim.

distrito de Morro Vermelho numa procissão a cavalo pela estrada de terra, acompanhada de centenas de cavaleiros da região que seguem prestando suas homenagens; ao chegarem, assistem uma celebração especialmente preparada para eles e festejam noite adentro. No dia 7, há mais uma celebração; depois dela, tem espaço a Cavahada de Nossa Senhora de Nazareth, uma tradição de 309 anos ininterruptos em Morro Vermelho. O dia 8 é marcado por outra celebração; nesta, a missa acontece em latim, canta-se “Parabéns” para Nossa Senhora e é distribuído um grande bolo de aniversário com doces trazidos pela comunidade. À noite, tem a procissão com a imagem de Nossa Senhora de Nazareth circulando pelas ruas do povoado, terminando com a passagem da imagem da santa por um tapete de serragens, momento acompanhado por uma generosa queima de fogos. Tradições muito antigas como a da Cavahada se misturam a propostas recentes, como a Cavalgada e o Parabéns com bolo e doces dedicados à festa de Nossa Senhora, instituídos há menos de duas décadas como parte essencial da festa.

Numa visita a Morro Vermelho por ocasião da Cavahada, é perceptível a dedicação de seus moradores com cada um desses momentos. Dado o grande número de visitantes que frequentam a comunidade nessa época, seria possível supor que eles constituem uma das motivações para o empenho nos preparativos. Entretanto, uma observação mais minuciosa logo revela que os visitantes não são a única, nem mesmo a principal motivação para que a festa aconteça. A fala a seguir ilustra isso.

Eu acho que Ela gosta, eu sinto que Ela gosta de festa. (...) Ela quer a festa, o dia que Ela não quiser... É uma vez só. É, uai! Então, é por isso que eu mexo ni festa, porque eu sei que Ela quer. O que eu posso fazer pra Ela, eu mimo isso aí. Eu mimo. Porque a gente faz o que Ela tá fazendo pra nós. Pra festa eu trabalho mesmo! E é por isso que a gente trabalha. (Biló, em Araújo, 2008, pp. 65-66)

Neste relato, fica evidente o desejo de homenagear Nossa Senhora com algo que Ela gosta, que é a festa. Além disso, participar dos preparativos da festa é um modo de agradecer à santa pelas graças alcançadas e pela proteção (Canielo & Mahfoud, 2006; Mahfoud & Ribeiro, 1999). Ela surge como guia que ampara nas dificuldades, pois faz “maravilhas” (Araújo & Mahfoud, 2001, p. 25). Através de sua intersecção, “tudo o que se pede, se alcança”, pois “Ela apoia, Ela responde e pode-se confiar n’Ela” (Araújo & Mahfoud, 2004, p. 34). Assim, todas as homenagens são devidas a Nossa Senhora, seja através de um envolvimento coletivo para que os festejos aconteçam seja via uma implicação pessoal de devoção e fé.

Mesmo egressos de Morro Vermelho retornam todos os anos por ocasião da festa e da relação com a santa. Segue o exemplo do relato de Zé Barreto, natural do Morro, e morando

em Belo Horizonte na ocasião da entrevista. Ela fala o porquê em muitas situações ia a pé de Belo Horizonte ao Morro para estar presente nos festejos de Nazareth:

Por que que eu vinha a pé de Belo Horizonte? Eu não vinha pedindo nada, nada, nada. Minha cabeça vinha erguida só agradecendo as coisa maravilhosa que eu recebi. (...) Ah, eu, eu fui caminhoneiro 37 ano, né? Oê tá sempre pedindo proteção, né? Que era eu pedir justamente a Nossa Senhora de Nazareth a proteção, né? Então, foi 37 ano em cima de caminhão, sem nunca acontecer nada. Eu já trabalhei mais de cinco ano com ônibus de turismo. Cinco ano fui bem sucedido também, nunca tive nenhum problema. Então, só pedia, pedia, então, como se diz, pendurei as chuteira, encerrei a carreira, né? Aí eu já vim, mesmo trabalhando eu já vim a pé. Saía lá de Belo Horizonte às três e meia da manhã, chegava aqui duas hora da tarde.” (Zé Barreto, em Mahfoud & Ribeiro, 1999, pp. 5-6)



Fernando Ancil

Foto 6. Embaixadores da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth adentram o adro do Rosário para dar início à encenação

1.2.1 Festejos da Cavallhada no distrito

Uma das tradições mais importantes de Morro Vermelho é a Cavallhada, ponto alto da festa de setembro. Na hora marcada para seu início, turistas se aglomeram ansiosos no adro da Igreja de Nazareth. Enquanto isso, os sinos batem festivos e o celebrante entoia saudações e

honras a Nossa Senhora. De repente, um foguete estoura numa rua distante, limite de Morro Vermelho. É o anúncio de que os cavaleiros estão saindo. Foguetes estouram um após o outro, acompanhando o cortejo que se aproxima, enquanto os sinos e as homenagens faladas continuam ao fundo. A expectativa do público aumenta. Quando o último foguete estoura perto do adro, já é possível ouvir os pequenos sinos atados aos cavalos, agora já próximos. Surgem então eles e seus cavaleiros vestidos com pompa e galhardia, encantando a todos que se voltam a contemplá-los. Sua entrada no adro enfeitado é triunfal: fogos de todos os tipos tomam o céu, enquanto outros iluminam o círculo próximo de proteção aos cavaleiros. Ali, eles se preparam para a encenação do combate e de um acordo de paz que irão selar entre si.

As Cavalhadas são atividades lúdicas e recreativas que podem ser encontradas com variações em toda a Península Ibérica e na América hispânica, onde o ritual foi introduzido desde os tempos coloniais (Alves, 2000). Elas também se fazem presentes nos quatro cantos do Brasil em diferentes épocas, compondo manifestações religiosas em geral. Há registros de seu acontecimento nos estados de Goiás, Mato Grosso, Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná e, sobretudo, em estados do nordeste (Associação Cultural do Leste Paulista, n.d.).

A origem das Cavalhadas remonta ao período medieval, por volta do século XI, época da publicação de *Chanson de Roland* (traduzido nas edições de língua portuguesa da obra como “Canções de Rolando”), um dos mais antigos poemas épicos medievais. Ele narra os feitos do imperador cristão Carlos Magno e seus doze cavaleiros mais fortes e destemidos, chamados “Doze Pares da França”. Nas Cavalhadas, encena-se uma batalha entre eles, professos na fé cristã, e os chamados “mouros”, de origem mulçumana, resultando na derrota e conversão destes últimos ao cristianismo (Alves, 2000).

Com autorização da Coroa, tal representação dramática foi introduzida no Brasil inicialmente pelos jesuítas, seguindo o objetivo de catequizar os gentios e escravos africanos, ao mostrar o poder da fé cristã (Alves, 2000). Além disso, com o passar do tempo, os exercícios com cavalos, as novelas de cavalaria e as habilidades com armas e armaduras eram também um grande divertimento difundido ao restante da colônia pelos portugueses que aqui chegavam (Weckmann, 1993).

No encenar da disputa entre cristãos e mouros, forja-se uma competição, embora não haja indicações nas coreografias das carreiras que este ou aquele cavaleiro vence seu competidor e não haja um intuito de disputa em si. Ao contrário, a vitória dos cristãos sobre os mouros como resultado já é previsto e bem conhecido de todos. Aqui, o ritual funciona mais como um

símbolo de vitória da fé cristã sobre os pagãos (Brandão, 1974), compondo “um teatro equestre a céu aberto, livre e gratuito” (Spinelli, n.d., p.1).

No caso de Morro Vermelho, o dia da Cavallhada é preparado com grande dedicação por seus moradores e aguardado ansiosamente pelos visitantes. A rotina do lugar se transforma para acolher pessoas da região próxima ou de outras cidades que vão aos festejos de Nossa Senhora de Nazareth motivadas pela devoção ou simplesmente para aproveitar uma oportunidade de divertir-se na festa. Barracas de comida e bebida são instaladas no local, boa parte pertencentes a pessoas de fora da comunidade. Vários moradores aproveitam o grande fluxo de visitantes para transformar suas casas também em pontos de venda de alimentos e bebidas, outros buscam organizar o fluxo intenso de carros que por ali circulam, vários se dedicam integralmente aos preparativos da festa.

No momento da Cavallhada, vinte e quatro cavaleiros ingressam no círculo enfeitado especialmente para eles e para receber a santa de Nazareth. Doze estão vestidos de azul, representando os combatentes cristãos, e os outros doze que representam os mouros estão vestidos de branco. Ambos, cavaleiros e cavalos, estão adornados. Há o par de embaixadores cristão e mouro, que irá proferir discursos no decorrer da encenação que narra o conflito: as motivações do combate, os pedidos de intercessão a Nossa Senhora de Nazareth, a consequente vitória dos cristãos e conversão dos mouros. Simbolizando o acordo de paz travado entre os dois grupos, ergue-se o mastro com a bandeira de Nossa Senhora de Nazareth no topo. Ao redor dele, cavaleiros mouros e cristãos selam seu acordo de paz trançando, todos eles a cavalo, fitas multicoloridas. O espetáculo inteiro impressiona pela destreza dos cavalos e seus condutores, que correm em meio a galopes sincronizados, empinando seus animais e expressando honrarias à Senhora de Nazareth. Terminada a encenação, um estourar de fogos de vários minutos prende os olhares de todos.

No mês seguinte, as homenagens continuam, dessa vez direcionadas a Nossa Senhora do Rosário. Elas ocorrem em menor proporção, sendo mais conhecidas e frequentadas pelos próprios moradores do distrito. Costumam ser compostas por orações e missas na Igreja do Rosário, procissões e pela festa do Aluá.

Segundo anunciado anteriormente, o Aluá é uma festa que também remete aos anos de nascimento de Morro Vermelho, quando escravos da região fundaram a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, sendo responsáveis também pela construção da Igreja dedicada a esta santa. Para celebrar seu compromisso, reuniam-se à noite, onde honravam seus antepassados e Nossa Senhora, firmando seu compromisso diante dos membros da Irmandade ao compartilhar o Aluá. Este é uma bebida, até hoje feita e distribuída por membros dos

herdeiros da Irmandade a todos aqueles que participam da festa, moradores do Morro e visitantes. Sua fórmula sofreu variações no decorrer do tempo, embora mantenha como ingredientes a rapadura, a farinha da mandioca e frutas cítricas. Embora não possua conteúdo alcoólico, existe a restrição de que apenas pode ser tomado após o sol se pôr, sob o risco de efeitos colaterais desagradáveis naquele que o ingere.



Foto 7. Crianças da escola de Morro Vermelho em procissão nos festejos do Aluá



Foto 8. Membros da Irmandade do Rosário homenageiam antepassados, e são observados pelas crianças



Foto 9. Distribuição da bebida “Aluá”

Ainda em meio aos festejos do Rosário, surgiu na década de oitenta¹² a Cavallhada Mirim. Ela nasceu numa clara alusão à Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth. Também ali a Banda local acompanha a encenação. Assim como ocorre de adornarem o adro da Igreja de Nazareth, no adro da Igreja do Rosário é feito um círculo todo enfeitado que irá acolher os cavaleiros. Mas desta vez, ao invés de garbosos condutores em seus cavalos, pequenos cavaleiros em seus cavalinhos de pau enfeitados a correrem pelo campo serão os protagonistas da festa. Não existe restrição de idade ou número máximo de participantes; são bem-vindos à encenação os garotos que quiseram fazer parte da corrida, sendo do Morro ou não.

Também como acontece na Cavallhada de Nazareth, os pequenos são divididos em grupos vestidos de branco e azul, com coroas na cabeça e montados em seus cavalos. Os cavaleiros mirins proferem uma parte do discurso dos adultos, empinando seus cavalinhos de pau e prestando honras a Nossa Senhora do Rosário. As crianças trançam fitas coloridas ao redor do mastro com a bandeira desta santa. Os pequenos correm ora sincronizados ora desordenadamente, a compor um belo e muito singular espetáculo. Também na festa deles, um explodir de fotos de artifício adorna o céu e ilumina tudo em volta.



Foto 10. Cavaleiros mirins caminham para encenação conduzidos por seus embaixadores

¹² Não existe um registro oficial sobre o ano de início da Cavallhada Mirim. “A gente num detalha muito as coisa. A gente num acha que aquele negócio ali num tem muita validade, muita coisa, né?”. Essa fala de um dos envolvidos com a festa exemplifica que nos primeiros anos de sua ocorrência, não se acreditava que a Cavallhada Mirim fosse se estender pelos anos afora. Entretanto, diferentes relatos e referências oferecidas por membros da comunidade nos levam a estimar que o primeiro ano de ocorrência da Cavallhada Mirim teria sido em 1985.

Iniciativas como a criação da Cavalhada Mirim são acolhidas e apoiadas pela população de Morro Vermelho como uma forma de incluir os mais jovens nas tradições do distrito. Com esse intuito, surgem estratégias para que as crianças se apropriem das tradições, garantindo que elas continuem a ser transmitidas de geração em geração. É isso que nos conta a seguir a professora Silvana, quando justifica a realização do trabalho feito com as crianças da escola tendo como tema as manifestações da cultura popular na comunidade.

Valorizar mesmo a cultura local, valorizar as crianças, as famílias, as gerações, passando de geração em geração. Cultura não é isso? De geração em geração vai passando.
(Silvana, em Leite & Mahfoud, 2010a, p. 57)

A própria Silvana se identifica como portadora da responsabilidade de transmitir as tradições que vieram dos portugueses e que se mantêm vivas até hoje no lugar. Quando a criança se envolve com esse conhecimento, ela também se torna responsável por sustentá-lo:

Então eu vejo assim, a necessidade de eu estar passando o que eu aprendi para eles. A parte folclórica também, né, como importante dessa tradição que nós herdamos dos portugueses. Então eu vejo que eles têm que estar mesmo envolvidos, têm que ter esse conhecimento, que é a partir desse conhecimento que vai dando continuidade, que isso faz parte da nossa história e deles também, né. (em Leite & Mahfoud, 2007a, p. 80)

Eis um pensamento muito comum em outros moradores também, a exemplo do Nivaldo, um dos responsáveis por incentivar a participação das crianças da escola do vilarejo no Aluá. Ele diz:

Nós temos que resgatar nos meninos; se nós não fizermos isso, morre a tradição.
(Entrevista feita com Nivaldo por Miguel Mahfoud e Roberta Vasconcelos Leite após Festa do Aluá em outubro de 2007, com participação da Escola local)

Além disso, existe a ideia de que inserir os mais jovens na rotina das festas funciona como um antídoto contra possíveis ameaças externas à formação do caráter deles. Essa é uma preocupação crescente em Morro Vermelho, em especial devido ao grande intercâmbio com o meio urbano em volta do distrito e ao grande número de visitantes que transita pela comunidade¹³. No caso específico da Cavalhada Mirim, muitos moradores do distrito falam

¹³ Embora de acesso relativamente difícil, segundo detalhado anteriormente, Morro Vermelho recebe todos os dias um número expressivo de trilheiros e turistas de vários lugares em busca de conhecer a natureza local. Esse número aumenta aos finais de semana e feriados e é ainda maior por ocasião das festas, acrescidos os turistas que procuram desfrutar da parte cultural ou do divertimento proporcionado por elas, em especial na ocorrência da Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth. O número de pessoas circulando pelo vilarejo tende a aumentar expressivamente com a proposta da empresa Vale de incluir Morro Vermelho como rota obrigatória de acesso entre Caeté e Raposos para a concretização do seu mais novo projeto minerador: o Projeto Apolo (RIMA, 2009).

da possibilidade que ela oferece dos meninos se inserirem na tradição da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth, tomando gosto por ela e então passando a fazer parte dessa festa de modo ativo. Seguem alguns desses relatos:

Aí é o seguinte: eles treinam lá de pequenininho e vem pra cá. Vem pros adultos. Já tem um punhado aqui que veio de lá. (Sr. Hélio, em 07-09-12, extraído de diário de campo da pesquisadora)

É uma escolinha, né? (Charles, em 07-09-12, extraído de diário de campo da pesquisadora)

A ideia de fazer a Cavallhada Mirim surgiu com o Sr. Nildo, na época presidente da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth. Ao observar as crianças brincando de cavaleiros no dia seguinte à encenação dos doze pares, resolveu transformar a brincadeira também em festa. Reuniu os meninos que seriam os primeiros cavaleiros mirins do Morro Vermelho, mal sabendo ele que a iniciativa seria apenas o começo de uma nova festa que se prolongaria pelas décadas afora. Um desses meninos era o pequeno Cristiano, que depois, em sua juventude, herdaria o cargo de principal responsável pela Cavallhada Mirim. Os anos se passaram e exigências de trabalho forçariam Cristiano a ir morar fora de Morro Vermelho. Um menino em especial corria na época em que Cristiano era organizador da festa: Geraldo, seu irmão, 19 anos mais novo. A idade não foi um impeditivo para que Geraldo se tornasse o sucessor de Cristiano na festa, estando até hoje à frente da organização da Cavallhada Mirim.

Buscando recompor o histórico do surgimento e solidificação da Cavallhada Mirim, bem como suas principais características, procurei conversar com esses três personagens. Dois deles haviam estado no papel de pequenos cavaleiros, sendo que a experiência enquanto adolescente e adulto responsável pela festa estava ligada com a experiência que tiveram enquanto crianças. Eles tinham muitas histórias para contar a esse respeito, ora exemplificando o lugar da criança pertencente à Cavallhada Mirim ora dando indicativos de como era ser um de seus organizadores, papéis que apareciam relacionados.

Adicionalmente, o fato de pertencerem a três gerações diferentes chamava atenção. O conhecimento sobre como deveria funcionar a Cavallhada Mirim foi sendo transmitido de um para o outro a partir de uma vivência pessoal: mais do que falar sobre como fazer, os

Para tanto, a empresa anunciou ter dado início à sondagem do terreno da estrada de terra para substituí-la por asfalto. Embora a tendência seja que essa iniciativa ofereça um número grande de oportunidades de emprego para os moradores do distrito e facilite o acesso destes às cidades próximas, não deixa de preocupar a possibilidade de descaracterização de Morro Vermelho como pequena comunidade conservadora de suas tradições, muitas das quais tomando como referência a preservação das características originais de seu território. O debate desse assunto é intenso entre os moradores, sendo que as opiniões divergem.

organizadores mais jovens tinham feito parte da festa durante anos de sua infância, aprendendo e se apropriando daqueles conhecimentos e dos sentidos que eles continham. Isso se revelou como uma possibilidade fantástica de estudar a formação de uma nova tradição a partir não de suposições teóricas e delineamentos abstratos sobre as características da festa, mas sim através da experiência viva de personagens que fizeram parte desse processo. Essas foram as principais razões para a escolha dos objetivos desta dissertação, e dos três sujeitos que nos auxiliarão a cumpri-los. Nesse sentido, prossigamos explicitando quais foram nossos objetivos.

1.3 OBJETIVOS

Como **objetivo geral**, procuramos então investigar como três gerações de organizadores da Cavallhada Mirim de Morro Vermelho vivenciam a responsabilidade pela renovação dessa tradição. Os **objetivos específicos** dentro dessa proposta são: (1) identificar as motivações que os sujeitos do estudo possuem para manter a Cavallhada Mirim viva em Morro Vermelho ao longo dos anos; (2) analisar o processo de transmissão desta nova tradição da Cavallhada Mirim entre três diferentes gerações de organizadores da festa; e (3) conhecer a Cavallhada Mirim em sua conexão com a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth, uma das tradições centrais da comunidade.

Após adentrarmos um pouquinho na realidade de Morro Vermelho, conheceremos agora o embasamento teórico-metodológico que serve como auxílio no desenvolvimento desse estudo.

2 UM AUXÍLIO PARA O OLHAR: EMBASAMENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

2.1 REFLEXÕES INICIAIS

De tanto usar o termo “tradição”, urge que dediquemos uma sessão a explorar suas nuances conceituais antes de seguir nossa trajetória em Morro Vermelho. Na verdade, não deixaremos esta comunidade de lado, na certeza de que o critério para a escolha de referências teóricas é justamente a busca de um embasamento que descreva de modo mais próximo possível a experiência viva da tradição que se busca aqui testemunhar.

Logo de início, surge a constatação de que qualquer tentativa de definir em poucas páginas o que seja “tradição” - ou ideias conjugadas a ela, a exemplo de “cultura”- arrisca-se a ser simplista. Isso porque ambos os conceitos são abordados de diferentes modos por diferentes áreas do conhecimento, a exemplo da Antropologia, da Sociologia, da História, da Filosofia e da própria Psicologia. Assim, não se pode ignorar essa multiplicidade de visões, ao mesmo tempo sustentando a consciência de que é impossível exauri-las.

Na tentativa de lidar com semelhante desafio, apresento uma introdução teórica geral a partir de autores de algumas dessas áreas distintas, em suas considerações mais relevantes à pesquisa em enfoque. Logo após essa rápida visita a outros campos teóricos, a sessão “Andanças pela Fenomenologia Clássica” será dedicada a explorar mais profundamente os conceitos-chave deste trabalho dentro do referencial teórico-metodológico que lhe serve de base principal.

2.1.2 Por que rediscutir a tradição?

Logo, o que sou é, fundamentalmente, o que herdei, um passado específico que está presente até certo ponto no meu presente. Descubro que faço parte de uma história e isso é o mesmo que dizer, em geral, quer eu goste ou não, quer eu reconheça ou não, que sou um dos portadores de uma tradição. (McIntyre, 2004)

Iniciemos nossa tentativa de compreender a tradição considerando-a como um conjunto de memórias coletivas conservadas e transformadas por um povo, com implicações diretas para a vida de seus membros. Somos todos portadores de uma e de muitas tradições a influenciar nossa forma de olhar e agir sobre o mundo. Por isso, é possível tratá-la como um tipo peculiar de experiência transmitida de uma geração a outra, de modo a dar sentido à existência de um determinado povo (Pereira & Mahfoud, 2006). Os valores tradicionais são assumidos como

referências para a construção de relacionamentos internos e externos ao grupo, mas são também mantidos pela dedicação pessoal de cada membro em preservar aquilo que reconhece como valor (Berger, Berger, & Kellner, 1979; Berger & Luckmann, 2004; Giussani, 2008, 2009). Ela é um tipo de herança, preservada em seus aspectos estruturais, mas também modificada a fim de continuar respondendo aos desafios do presente colocados pela existência pessoal e coletiva (Giussani, 2009).

Dentre alguns critérios que permitem caracterizar uma comunidade como tradicional, Berger et al. (1979) apontam uma organização social que gira em torno de um centro, normalmente religioso. No caso de Morro Vermelho, constata-se as manifestações de devoção a Nossa Senhora como um elemento característico da vida dos moradores e de sua identidade. Eles dedicam a Nossa Senhora uma parte significativa das festas que acontecem no lugar, resistem à entrada de outras religiões por representarem uma ameaça à devoção mariana, difundem essa devoção para os mais novos, consagram suas duas Igrejas a Nossa Senhora, destacam o relacionamento com Nossa Senhora em muitos relatos (mais frequentes do que relatos que destacam o relacionamento com outros santos) etc. Em suma, os momentos de festa e a vida cotidiana do lugar é fortemente influenciada por essa devoção.

A tradição possui uma forte ligação com o passado. Ela se relaciona com a memória, em especial com a “memória coletiva” para usar os termos de Maurice Halbwachs, autor a ser examinado mais detidamente adiante. Entretanto a tradição não está subjugada completamente ao passado. Isso porque ela pode ser construída, reconstruída e atualizada inúmeras vezes a depender das exigências de um povo, que seleciona elementos significativos a formarem sua identidade no presente.

Mais do que isso, Beck, Giddens e Lash (1997) destacam que a tradição faz ainda uma alusão ao futuro, de forma que pretende estabelecer as bases de organização do porvir. Os autores ressaltam também que a tradição é enraizada em contextos de origem, envolve rituais, “guardiães” e, ao contrário do mero costume, tem uma força que une conteúdos morais e emocionais em sua manutenção. Acrescentam que as tradições são ativas e interpretativas, possuindo um caráter orgânico através do qual “se desenvolvem e amadurecem, ou enfraquecem e ‘morrem’” (p. 81).

Devido a tal caráter orgânico e dinâmico das tradições, descrevê-las fielmente em suas nuances é algo difícil. Isso porque enquanto memória viva, ela acompanha as elaborações de um povo em seus diferentes tempos históricos. O historiador mais empenhado em descobrir os significados originais de um ritual, por exemplo, não consegue desvendá-lo por completo, pois esses significados não se encontram apenas num tempo passado, e sim nas contínuas

reconstruções que são realizadas pelos membros de uma cultura (Connerton, 1999). Portanto, essa dinamicidade precisa ser necessariamente considerada em estudos envolvendo a tradição.

Ademais, um equívoco que rodeia pesquisadores da tradição é tomá-la como um testemunho coletivo que acompanha fielmente o desenvolvimento da História de um povo. Isso porque, embora façam alusão ao passado, existem tradições de origem recente e algumas vezes, inventadas. Um caso é o que Stuart Hall (2006) descreve como “mito fundacional”:

uma história que localiza a origem da nação, do povo e de seu caráter nacional num passado tão distante que eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo “real”, mas de um tempo “mítico”. Tradições inventadas tornam as confusões e os desastres da história inteligíveis, transformando a desordem em “comunidade” e desastres em triunfos (p. 55).

Em muitos casos, um olhar nostálgico sobre um passado que nunca existiu serve como referência para a construção de identidades pessoais e coletivas no presente. Com isso, constata-se que tentativas de aproximação da tradição devem considerá-la em toda a sua complexidade – ela não é estática ou inerte, movimenta-se vivamente no presente, pode ser construída, manipulada e atender a diferentes fins. Seja como for, a tradição oferece bons indícios de como um povo se organiza e confere significados a si mesmo e a outros grupos.

Assim como os mitos relativos à origem de um povo ou nação, vários outros justificam nossas práticas cotidianas, nossa forma de pensar, de nos voltar a um passado construído e legitimá-lo sob a justificativa de conservar a tradição. Ao contrário, existem casos em que o passado é rechaçado e, com ele, toda a ideia de tradição no sentido pejorativo: o que é velho e precisa ser ultrapassado. Isso inclui o pensamento da nossa sociedade moderna, que tantas vezes proclama-se como aquela que veio superar modelos tradicionais.

Refiro-me a tempos modernos mais como aqueles caracterizados por uma postura ideológica peculiar da atualidade do que por uma delimitação histórico-cronológica. A modernidade nasceu de grandes transformações políticas, sociais e econômicas, sendo que em todos esses campos a crença na evolução se estabeleceu. Perpassando todos eles, a ideologia moderna surgiu como convicção de salvar a humanidade das más influências de um passado retrógrado, atrasado e oposto às propostas desenvolvimentistas da nova era. Como “consagração da amnésia”, a modernidade é autorreferida e se “asfixia dentro de um modelo que busca afirmar-se a todo instante” (Pinheiro, 2004, pp. 25-26), desqualificando a crença nas tradições.

Junto ao combate às tradições, criou-se então um tempo pretensamente autônomo, sem passado e sem memória. Desejou-se desmistificar tudo – Deus, os mitos, as crenças seculares, os rituais e tudo que não pudesse adquirir um *status* de objetivação legitimado pelo mundo

moderno. Nessa tentativa, “na verdade só criaram mais um mito, o da desmistificação, infinitamente mais mistificador que os outros todos que se queria abolir” (Bastide, 2006, p. 97). Isso a partir da elaboração de todo um acervo de conceitos a serem adotados pela nova vida moderna. Dentro dele, emergiu o indivíduo, e o indivíduo não poderia coexistir com a tradição.

Para serem criadas e difundidas, as tradições se sustentam em muitos “outros” das histórias presente e passada de um povo. Não se edifica uma tradição sozinho e, bem por isso, o individualismo não poderia encontrar utilidade para a ideia de tradição dentro de seu esquema conceitual (McIntyre, 2004; Menezes, 1994). Como um dos valores mais fortemente incutidos pelos ideais iluministas, o individualismo representa a separação entre o homem racional centrado na objetividade do mundo e o homem subjetivo com interpretações não palpáveis sobre o mundo. O primeiro extremo é o lugar o indivíduo moderno. O segundo é composto pelas tradições e crenças comunitárias, um território recusado pela modernidade (Touraine, 1998). Como consequência, o indivíduo moderno nasce isolado no espaço e no tempo, um ser sem memória, sem passado e com uma identidade vinculada tão somente às promessas da modernidade. Ele busca combater qualquer tipo de ligação entre a sua imagem e a dos homens “atrasados”, “arcaicos”, representantes da tradição.

Recusando o passado, o indivíduo moderno também não se compreende como fazendo parte de um presente. Sua orientação primordial é para a promessa de um futuro, a representação da novidade e da evolução. A troca de experiências reais com os tantos “outros” à nossa volta é substituída por um ideal contido no projeto civilizatório de futuro. O resultado inevitável é o empobrecimento da experiência, uma barbárie típica dos insaciáveis indivíduos modernos, conforme explica Walter Benjamin (1994). Tendo um futuro que nunca chega como meta, esses indivíduos querem cada vez mais experiências novas, empobrecendo suas próprias experiências em troca de um modelo de modernidade que rechaça tudo que não for atual ou que não esteja relacionado a um projeto grandioso de futuro. Vejamos nas palavras do autor:

Não se deve imaginar que os homens aspirem a novas experiências. (...) Eles “devoram” tudo, a “cultura” e os “homens”, e ficam saciados e exaustos. “Vocês estão todos cansados – e tudo porque não concentraram todos os seus pensamentos num plano totalmente simples mas absolutamente grandioso.

(...)

Podemos agora tomar distância para avaliar o conjunto. Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las

muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda ao “atual”. (Benjamin, 1994, pp. 118-119)

Também analisando as consequências da modernidade para o ser humano, Hall (2006) defende que as sociedades modernas abalaram a ideia de um sujeito integrado, ocasionando a “perda de um sentido de si” (p. 9). Isso porque a modernidade caracteriza-se por uma mudança rápida e constante, ameaçando narrativas coerentes do eu e originando identidades que também precisam se adaptar rapidamente. Com isso, o sujeito necessita usar muitas identidades, ficando fragmentado, descentrado ou deslocado. Como resultado, existe uma crise de identidade, pois aquele a que aspira a múltiplas identidades, não consegue construir um todo coerente sobre si mesmo (Hall, 2006).

Zygmunt Bauman (1999) analisa essa repercussão negativa para a identidade do sujeito sob a ótica da ambivalência. Para ele, a história da modernidade é marcada por uma tensão entre a existência moderna e a cultura moderna. O autor explica, defendendo que a velocidade das mudanças defendidas pela modernidade são contrárias a qualquer tipo de versão coerente e harmônica representada pelas culturas, cada uma delas composta por suas tradições. Como resultado inevitável, “a ambivalência é o refugio da modernidade” (p. 23). Bauman defende ainda que a ambivalência enquanto contingência da modernidade não é aceita passivamente, surgindo o desejo por um abrigo:

Nervos de aço é aquilo de que mais precisa um ser contingente consciente de sua própria contingência. Nutrir uma idéia que não é compartilhada é uma audácia lisonjeira e estimulante, mas que beira demais a loucura para dar um conforto espiritual completo. Uma idéia compartilhada, ao contrário, promete um abrigo: uma comunidade, uma fraternidade ideológica, de destino ou missão. A tentação de compartilhar é esmagadora. E, a longo prazo, difícil de resistir. (Bauman, 1999, pp. 259-260)

O próprio autor denuncia que o compartilhar presente na vida comunitária também é ambivalente. Nele, os sujeitos renunciam a uma parte da sua liberdade individual em prol de obter segurança. Apesar disso, Bauman (2003) fala que a palavra “comunidade” guarda em si um sentido de coisa boa, “um lugar ‘cálido’, um lugar confortável e aconchegante”, onde “podemos relaxar – estamos seguros, não há perigos ocultos em cantos escuros” (p. 7). Até porque, prossegue com sua crítica, na comunidade dificilmente um canto é escuro. Ela pode ser vista também como um “círculo aconchegante”, onde não existe lugar para o cálculo frio da razão, um lugar onde há a promessa de segurança e de uma vida feliz.

Giddens (1997) oferece o conceito de “segurança ontológica” para compreender tal promessa da vida em comunidade e em meio à tradição. Ele explica a expressão como uma crença que a maioria dos humanos possui na constância dos ambientes social e material à sua

volta. Sendo um fenômeno emocional, os sujeitos que não se enxergam como possuidores da segurança ontológica sofreriam de um tipo de “ranhura emocional” (p. 110). A tradição contribui para esse tipo de segurança na medida em que ela funciona como rotina intrinsecamente significativa, com uma noção de tempo e espaço bem delimitada, havendo uma confiança na continuidade de um passado, na integração deste com o presente e com o futuro. Giddens faz ressalvas ao dizer que as culturas tradicionais também são compostas por incertezas que podem provocar uma insegurança ontológica, embora em menor grau quando comparadas ao mundo moderno.

Apesar de sua recusa ao passado e das inúmeras vezes em que se arroga como aquela que veio substituir sistemas tradicionais obsoletos, a modernidade não supera a tradição. Ao contrário, ela também está repleta de tradições que lhe servem como base. O problema está no olhar com que a ideologia moderna se volta à tradição, concebendo-a como todo um sistema estático do passado que deveria ser superado. Mas a tradição está bem viva nos dias atuais. O mundo moderno tem um de seus piores pesadelos convertidos em realidade: ele também é sustentado por tradições, relacionadas a um passado difícil de ignorar e algumas das quais muito antigas.

Canclini (1997) defende que no conflito entre tradição e modernidade, muitas tradições que se julga estarem condenadas a morrer, na realidade estariam apenas se transformando. Elas não podem ser simplesmente substituídas a partir da lógica da modernidade, em que as rápidas mudanças compõem um mundo onde tudo pode ser descartado. Isso porque, em se tratando de tradições, existe um tipo de “investição” (p. 363), uma carga afetiva envolvida que dificulta que elas sejam abruptamente substituídas ou anuladas. Assim, pesquisas envolvendo o tema do tradicional na vida moderna devem investigar não como as tradições estão sendo conservadas de modo inalterado, e sim como elas estão interagindo com os dramas da modernidade, de modo a se transformarem.

Com isso, queremos reafirmar que a tradição não está presa ao passado, e sim utiliza de elementos atuais para se modificar e também ela estar adequada ao momento presente, constituindo-o. A ideia de tradição parece estar cristalizada no passado, como que a excluir radicalmente o novo, embora ela também esteja repleta de movimento e rapidez (Ortiz, 1999). Na prática, a modernidade está cheia de valores, rituais, crenças, instituições, normas e uma gama de outros elementos alicerçados na tradição. A própria modernidade é ela mesma um tipo de tradição.

A esse respeito, Compagnon (1999) esclarece que a etimologia da palavra “tradição” remete à transmissão de um modelo ou de uma crença através das gerações e do tempo,

supondo a fidelidade a uma origem. Desse modo, falar de tradição moderna seria um contrassenso, pois esta seria composta por rupturas. Porém, o autor continua sua análise afirmando que o próprio rompimento com o passado constituiria um novo tipo de tradição: a tradição da ruptura, ou melhor, a tradição da negação. Nega-se o passado e o presente, nega-se até mesmo a negação, à medida que também os modelos substitutivos são descartados com o passar do tempo.

Dessa breve exposição, algumas conclusões podem ser anunciadas. Começemos pelo fato de que existe uma vasta crítica à tradição, fruto principalmente da ideologia da modernidade. Se a modernidade procura superar o passado, suas promessas de um modelo atual de felicidade não tem satisfeito o indivíduo, que ela mesma criou, gerando questionamentos a seus modelos e uma nostalgia quanto à tradição. Entretanto, percebeu-se que existe muito mais em comum entre a tradição e a modernidade do que se poderia supor, de modo que as duas começam a aparecer uma mesma equação conceitual: existe uma tradição da modernidade.

Localizando as tradições no passado e no presente, podemos seguir agora para uma próxima etapa. Ela justifica-se pela evidência de que tradições não ocorrem no vazio. Elas delimitam e estão delimitadas por uma cultura.

2.1.2 O que a cultura tem a ver com isso?

Tomemos como ponto de partida uma reflexão inspirada por Susanne Langer (n.d., citada por Geertz, 1989), ao afirmar que alguns conceitos surgem na história do pensamento como algo revolucionário, no sentido de tentar solucionar problemas epistemológicos e de fazer com que o mundo científico nunca mais seja o mesmo, uma vez que ele volta necessariamente sua atenção ao tema antes inexistente. Procede-se a um sem número de estudos, associações e generalizações; o assunto ganha uma popularidade que, embora às vezes excessiva, não retira a importância da discussão que o envolve. A cultura é um desses temas.

Diversos e, até mesmo antagônicos, conceitos de cultura podem ser percebidos a depender do referencial teórico de quem o elabora e do próprio contexto cultural em que se está inserido – de fato, ao mesmo tempo em que o pesquisador problematiza a cultura, tem suas ideias influenciadas por ela. Clyde Kluckhohn (n.d., citado por Geertz, 1989), destina cerca de vinte e sete páginas de sua obra antropológica à definição de cultura, exemplificando como num mesmo livro e originado de um mesmo autor, o constructo pode tender a direções diferentes. A palavra “cultura” é considerada “ampla demais e restrita demais” (Eagleton,

2005, p. 51) para que possa ser tomada com muita precisão, sendo necessário sempre analisar sobre qual viés é considerada.

2.1.2.1 Cultura e natureza

Eagleton (2005) afirma que o conceito de “cultura”, em sua etimologia, é derivado do conceito de “natureza” ocasionando a necessidade de distingui-los. Um dos seus significados originais de cultura a associa com lavoura e cultivo agrícola. Transcorreu muito tempo para que a palavra passasse a ser considerada como uma abstração do espírito, ganhando uma conotação de tipo valorativa através da qual “ter cultura” é diferenciar-se daqueles que não a possuem, estando, portanto, estes últimos localizados numa hierarquia social inferior. A complexidade aumenta ao se constatar que a contraposição entre “cultura” e “natureza” hoje é substituída pelo vácuo atribuído às diferenças existentes entre “cultura” e “civilização”, melhor explorado adiante.

O autor ainda defende que a palavra “cultura” guarda em si resquícios de uma transição histórica muito importante. Da atividade econômica baseada na agricultura, por exemplo, o homem passou a estimar mais o trabalho resultante do esforço intelectual, verificando-se todo um processo histórico equivalente: migração dos espaços rurais aos espaços urbanos; construção de uma identidade tomando como referência não mais a terra, e sim a dinâmica das cidades e de suas formas de organização social. Embora o esforço de distinguir a cultura da natureza tenha sido empreendido por uma sociedade que “por um lado recusa o determinismo orgânico e, por outro, defende a autonomia do espírito” (Eagleton, 2005, p. 14), percebe-se a impossibilidade de anulação da natureza, transformada pela cultura e constituindo a base desta. Vejamos a citação na própria obra:

Se o conceito [de cultura] se opõe tenazmente ao determinismo, é igualmente cauteloso em relação ao voluntarismo. Os seres humanos não são meros produtos de seus ambientes, mas tampouco são esses ambientes pura argila para a automodelagem arbitrária daqueles. (Eagleton, 2005, p. 14)

Sendo assim, não haveria um antagonismo real entre natureza e cultura. A tentativa de destacar a relação indispensável entre essas duas esferas pode ser encontrada também em Paim (1998), que remete à contribuição da Antropologia para elucidar as diferentes formas com que fenômenos aparentemente determinados pelo biológico são tratados pelas culturas, como a saúde, a doença e o corpo. Através das reflexões da autora, é interessante notar como o corpo humano, que a princípio pode ser entendido como singular (um corpo próprio, sobre o

qual apenas o próprio indivíduo imaginaria ter poder de decisão), é também ele susceptível às construções sociais. Rodrigues e Caroso (1998) destacam aspecto semelhante, através da constatação de que a doença é uma experiência física e subjetiva ao mesmo tempo - quando as pessoas falam das causas de suas doenças, por exemplo, estão necessariamente recorrendo a uma rede de significados que é construída culturalmente.

2.1.2.2 Tradição, cultura e civilização

Após essa primeira discussão sobre a etimologia da palavra “cultura” e sua associação com a ideia de natureza, exploremos seus outros conceitos. Veremos, em especial, algumas aproximações entre cultura e tradição.

Bauman (2012) toma como referência distintos níveis de relacionamentos entre as pessoas e grupos para propor três diferentes, porém imbricados, conceitos de cultura. O primeiro é o hierárquico, a partir do qual tendemos a classificar aqueles que encontramos segundo o seu nível cultural. Aqui, encontramos a distinção entre pessoas “cultas”, requintadas, nobres, das “incultas” ou sem cultura. Nessa esfera, o que Bauman chama de “transmissão da cultura” (possibilitada, dentre outras formas, pela tradição, segundo a nossa interpretação) adquire uma importância fundamental, visto que ela é uma das alternativas de se alcançar o *status* social superior dos possuidores de cultura.

O segundo conceito é o diferencial. Através dele, a cultura serve para delimitar cenários humanos, evidenciando a oposição entre os agrupamentos ou culturas ditas “requintadas” e aquelas “grosseiras”, oferecendo ainda indicativos dos relacionamentos travados entre elas. Já o terceiro conceito, o genérico, também delimita fronteiras, estas do mundo humano dos demais; nesse sentido, o homem de modo geral pode ser caracterizado como possuidor de cultura. Esta seria “um conjunto único, total e indivisível de significados e instrumentos simbolizados, atribuível apenas à humanidade em seu todo” (p. 134).

Distintos conceitos de cultura também estão presentes na obra de Jean-Pierre Warnier (2003). Ele afirma que a cultura é um tipo de bússola que guia as sociedades humanas, sem a qual seus membros não saberiam sua origem nem como comportar-se. O conceito também pode ser explicado pelo conjunto de capacidades e hábitos do homem na sua condição de membro de uma sociedade histórica e geograficamente situada. Este teórico propõe ainda que a cultura é caracterizada por seu modo de transmissão, chamado “tradição” - um passado que persiste no presente e que continuará a ser transmitido através das gerações.

Existe uma certa simbiose entre cultura e tradição. A cultura depende das tradições para manter-se viva e estas, por sua vez, estão circunscritas a um contexto cultural. Uma não tem sentido sem a outra. Ambas estão ancoradas na vida coletiva, que é composta por aqueles do presente e do passado, orientada para a construção de bases que pretendem servir a uma vida futura. Cultura e tradição são dinâmicas, acompanhando realidades sociais sempre reconstruídas e não apenas repassadas. Traduzindo tradição por memória, Lemos (2007) diz:

A memória como a cultura é um conjunto de forças. Toda tentativa de aprisioná-la em modelos fixos e estáveis é uma negação da vida, uma reatividade e uma não afirmação da vida. Exaltar os monumentos do passado, concebendo-os a partir de identidades culturais cristalizadas é uma prática de uma vida ressentida, que reduz a pluralidade dos acontecimentos ao conhecido e semelhante. Tudo o que vive é transitório, os objetos são configurações provisórias, resultado de uma luta, de uma tensão de forças que nunca finda. (p. 62)

É possível ainda afirmar que toda cultura possui um horizonte totalizante no sentido de ser um conhecimento aberto à práxis e inerente a todos os aspectos da vida humana. Esse conhecimento não necessariamente se encontra descrito através de uma ciência formal, mas está na vida das pessoas que compõem uma comunidade e nas tradições que elas sustentam. É na memória de um passado que se encontram as bases de dada cultura e, conseqüentemente, a identidade de um povo (Massimi, 2006).

Embora se caracterizando pela presença de um coletivo, é necessário considerar que a cultura é construída também por subjetividades. Essa esfera é particularmente cara à Psicologia. Assim entendida, a cultura representa atividades também ocorridas através de ações particulares, relacionando-se com a vida humana na sua totalidade individual e comunitária (Ales Bello, 1998). Enquanto expressão do humano, ela indica uma escolha criteriosa de valores e uma tentativa de resolver desafios vitais (Saldanha, 1981). No âmbito individual, a produção de cultura pode ainda ser entendida como um movimento da pessoa na construção de um espaço que atenda as exigências do humano, sendo uma expressão deste. Ou seja, quando chegam solicitações do mundo para o sujeito, ele se pergunta sobre a pertinência dessas propostas, rejeitando o que se mostra inconsistente e aderindo àquilo o que reconhece como legítimo (Salum & Mahfoud, 2006).

No sentido em que as culturas são compostas por muitos “outros” em interação (subjetividades e grupos, de diferentes épocas), é possível afirmar que culturas distintas se constituem mutuamente, necessitando deparar-se com os dilemas da alteridade. A esse respeito, o antropólogo Claude Levi-Strauss (1973) ressalta que a diversidade das culturas é de uma riqueza muito maior do que estamos destinados a dela conhecer e que forças de

convergência e divergência operam simultaneamente entre culturas distintas, transformando-as. Mais do que sofrer transformações, ele defende que as culturas apenas podem evoluir quando estão em relação umas com as outras.

Ainda em sua obra “Raça e História”, Levi-Strauss (1973) combate teorias que defendem a natural evolução das culturas com o passar do tempo, afirmando que o evolucionismo cultural não segue a mesma lógica do evolucionismo biológico. Ao invés disso, os grupos humanos evoluem através de uma acumulação de saber, algo possível apenas graças ao contato com outras culturas. Tal é a crença nessa ideia, que o leva a afirmar que “a exclusiva fatalidade, a única tara que pode afligir um grupo humano e impedi-lo de realizar plenamente a sua natureza, é estar só” (p. 84). Concepção semelhante, de que não haveria uma progressão linear entre comunidades menos desenvolvidas a mais desenvolvidas, e sim uma co-existência entre saberes, podem ser encontradas também em Lévy-Bruhl e Vigotsky (Jovchelovitch, 2004).

Passemos agora a uma outra tendência de análise da cultura: a de tomá-la por oposição ao conceito de “civilização”. Moura (2009) defende que o nascimento da civilização tenha ocorrido atrelado à ideia de cultura, de modo que as primeiras décadas do século XIX já continham uma explosão de significados para os dois termos. Conforme já introduzido anteriormente, falava-se de uma cultura como aquela a definir as origens de povos e países, assim como um conjunto de comportamentos ou conhecimentos adquiridos via instrução. Civilização, por outro lado, englobava o desenvolvimento associado às sociedades industriais, um símbolo do mundo ocidental moderno. Embora incluindo o passado (daí a possibilidade de estabelecer a distinção entre civilizações antigas e novas), ela continha uma clara predileção pela modernidade.

Contribuindo para a questão, Grygiel (2000), ressalta a importância de diferenciar esses dois conceitos. Para ele, civilização é uma manifestação transitória da vida, ocorrendo no nível da formalização de conceitos, não raramente distantes do que ocorre no cotidiano de um grupo. Ela é responsável por propor normas e crenças sempre muito vulneráveis a uma efemeridade do mundo. Por outro lado, a cultura sintetiza o que permanece, encontrando suas raízes numa dimensão ético-metafísica que constitui verdadeiramente a essência de um grupo. Apesar de civilização e cultura estarem relacionadas, seria apenas através daquilo o que se mantém – cultura e tradição – que poderíamos apreender de fato sobre a identidade de um povo. Para Grygiel, o chamado processo civilizatório que a urbanidade evoca refere-se a valores que ignoram a tradição, rechaçando tudo o que possa representar um vínculo com o passado. A esse respeito, comenta:

A civilização técnica não conhece outro passado além da dispersão de todas as coisas; a civilização técnica não tem memória. Na civilização da técnica e da produção não está presente o que aconteceu ontem. Nela tudo se reduz ao vir a ser e ao passar. Nessa não há nem mesmo o presente; há somente a atualidade. A atualidade de um modelo, a atualidade de uma opinião, logo superados por um outro modelo, por uma outra opinião. No final das contas todas essas opiniões e todos esses modelos vão fazer crescer os inventários dos museus e das bibliotecas, onde se admira, onde se usa, mas não se vive deles. (Grygiel, 2000, p. 32)

Mahfoud e Massimi (2009, 2012) também advertem sobre essa distinção entre cultura e civilização. Embora também destacando que ambas estejam ligadas, sugerem que é preciso um olhar cuidadoso para as promessas de futuro pregadas pelo processo civilizatório. Isso porque um futuro que se pretende não ligado ao presente e ao passado limita o campo da responsabilidade do sujeito. Daí ser necessária uma ancoragem na coletividade dos diferentes momentos históricos para que existam as elaborações da experiência individual.

É importante esclarecer que muitas críticas que compõem o referencial citado até adotado aqui refletem uma tendência a anunciar os perigos da modernidade (oposta à tradição) e da civilização (oposta à cultura). Entretanto, isso não representa que a tradição e a cultura devam ser exaltadas como superiores a seus opostos. Ao contrário, o esforço é para mostrar que não existem opostos, e sim que a civilização moderna também está ancorada em muitas tradições, que são parte de uma cultura e a constituem. Estando esses elementos assim integrados, a crítica se volta para tentativas de exaltação de apenas um deles.

Não desejando incorrer no exagero das citações literais de autores mencionados neste trabalho, mas reconhecendo o mérito de suas próprias palavras e o receio de distorcê-las, recorramos agora a Jean-Pierre Warnier (2003). Traçando uma crítica à ideologia da civilização moderna, mas também ao idealismo que costuma emergir ao se tratar das “sociedades tradicionais” (aquelas fora do ideal de progresso apregoado pela modernidade), ele questiona e adverte:

Seria necessário lamentar a erosão das culturas tradicionais e deplorar a situação presente? Deixemos de idealizar o passado. A imensa maioria de nossos contemporâneos, em todos os países, teria provavelmente dificuldades para suportar a interferência que as sociedades tradicionais exercem sobre cada sujeito, bem como suas condições de vida. Reciprocamente, a ideologia do progresso não é mais aceitável. A história não se dirige inelutavelmente para um objeto fixado previamente. Amanhã não será automaticamente melhor do que hoje. Enfim, vimos que esta erosão não deve ser exagerada. Uma ilusão de ótica e um viés metodológico obliteram a percepção que temos deste processo. (p. 168)

2.1.2.3. Cultura popular e cultura de massa

Após umas primeiras considerações sobre tradição, passemos rapidamente pela cultura. Agora iremos adentrar num outro terreno, o da cultura popular. Cabe lembrar que cultura popular, tradição e cultura possuem uma ligação íntima entre si, fazendo com que se imponha desde o início a impossibilidade de propor uma discussão sobre cultura popular de modo a dissociá-la do que foi discutido até aqui. Se o caminho escolhido foi o de tratar os três conceitos de modo separado, isso ocorre apenas pelo fato de assim eles estarem dispostos em grande parte das referências adotadas.

As especificidades da cultura popular envolvem também os correlatos que ela carrega consigo. Um exemplo é a ideia de cultura de massa, concebida muitas vezes em oposição à cultura popular. Compreende-se que a massificação da cultura seja coerente com um projeto moderno e civilizador, nada diferente do que já foi tratado até aqui. Assim, cabe não nos confundirmos analisando de modo separado peças de um mesmo tabuleiro. Falar de tradição em Morro Vermelho pode envolver muitas diferentes pecinhas teóricas, algumas das quais estas páginas não alcançarão, mas restará ao final sempre uma integrada, concreta e viva experiência.

Após essas ressalvas, consideramos ainda que estudar a cultura popular não é tarefa simples, sendo ela heterogênea, ambígua e contraditória (Arantes, 1981; Ayala & Ayala, 2006; Catenacci, 2001). É heterogênea na medida em que podem ser identificadas muitas culturas populares a depender do contexto delimitado; é ambígua e contraditória na medida em que está em constante processo de mudança, adaptando-se ao momento histórico, à influência de outros sistemas culturais e a interesses de grupos hegemônicos que teorizam sobre ela. Desse modo, é fundamental expor as condições em que a cultura que se pretende enfocar ocorre. Alguns precursores da investigação da cultura popular no Brasil já apontavam a contextualização como um passo essencial da pesquisa, a exemplo de Celso de Magalhães e Sílvio Romero, que buscaram estabelecer uma lógica que relacionasse o folclore às raças, bem como ao meio físico e social de sua ocorrência (Ayala & Ayala, 2006).

Além da descrição de elementos próprios do território onde a expressão popular de interesse se concretiza, é preciso também analisar influências externas à comunidade, no intuito de detectar o máximo de fatores que possam afetá-la. Nesse processo, vale reconhecer os elementos que uma comunidade elege como significativos para descrever a si mesma e a seus relacionamentos, e não apenas o que o pesquisador considera como legítimo. Isso porque a cultura popular não pode ser tratada como um mero objeto de estudo, uma vez que reflete a

complexidade de uma realidade social (Fernandes, 2003), nem sempre capturável com facilidade.

Catenacci (2001) destaca que a história do popular sempre esteve relacionada com a história dos excluídos, daqueles que não têm patrimônio ou não conseguem que ele seja reconhecido ou conservado. Assim, o “popular” ou “tradicional” é vivido pelos setores populares e teorizado por setores hegemônicos. Tal postura já estava presente nos iluministas, que atribuíam os processos culturais às elites, distinguindo-os das manifestações do povo; nos românticos, que caricaturavam as formas de expressão popular; e também nos positivistas, ao tentarem encontrar um lugar para o folclore em seus estudos científicos (Catenacci, 2001). A autora estende suas críticas aos folcloristas, que dão poucas explicações sobre o popular ao tratá-lo como mero folclore inerte e não adaptável às mudanças sociais; aos comunicólogos, para os quais mais importa o popular enquanto aquilo que consiga alcançar as massas; e ao populismo político, que traduz o popular como “povo”, importante a ser considerado em projetos para alcançar o poder. Todos eles estariam mais interessados nos bens culturais (objetos, lendas, músicas) do que nos agentes que os geram e consomem.

Ao teorizar sobre o assunto, E. Bosi (2000) define cultura popular como um conjunto de ideias, imagens, atitudes e valores estruturados a partir de relações internas de uma sociedade. A autora ainda destaca algumas características da cultura popular com base em proposições de Elias Xidieh e Florestan Fernandes: coesão interna, vivência emotiva, funcionalidade, reelaboração constante e dimensão psicológica presente no fato folclórico. Essa definição compreende o popular como algo vivenciado em suas práticas cotidianas e também em suas manifestações folclóricas (uma encenação do popular). A dimensão psicológica é um dos elementos que asseguraria a sobrevivência desses elementos, uma vez que os renovam e atualizam. A integração e indivisibilidade de elementos, acrescida ao fator psicológico é o que faz a cultura popular ser tão difícil de ser apreendida pelo pesquisador, que a observa sem vivê-la subjetivamente na maioria das vezes, recortando a experiência em partes e em elementos materiais ou não, dando suas próprias interpretações ao que observa (A. Bosi, 1992).

A cultura popular muitas vezes é definida pelos seus opostos (A. Bosi, 1992; E. Bosi, 2000). Um exemplo é a cultura erudita ou de elite, atribuída àqueles inseridos num sistema de educação formal e possuidores de gostos artísticos requintados, em geral moradores de grandes centros urbanos. Em contraposição, existiria a camada popular iletrada, com seus materiais rústicos, sertanejos, interioranos, ou o homem pobre suburbano.

Existe ainda a distinção entre a cultura popular e a cultura de massa¹⁴, conforme já introduzido. Seguindo por essa definição, a cultura popular é aquela representativa das peculiaridades dos grupos, enquanto a cultura de massa é um tipo de homogeneização cultural transmitida pelos meios de comunicação, utilizando a propaganda como estratégia, a comercialização da cultura como finalidade e a alienação como uma de suas consequências (Arantes, 1981; E. Bosi, 2000).

A cultura de massa se articula em função de um público-massa abstrato, uma vez que é homogeneizado pelas instituições que produzem e difundem as mensagens (E. Bosi, 2000). A técnica resultante da Revolução Industrial teria se estendido para a industrialização e comercialização da cultura, resultando numa “estandardização da vida” (Arantes, 1981, p. 42) e na emergência do homem-massa. Entretanto, observa-se que tal massificação não é aceita de modo passivo; ao contrário, a cultura de massa é transformada, uma vez que as sociedades adaptam as mensagens de modo a construir seus próprios significados, refletindo as condições de sua vida passada e atual, bem como fazendo emergir toda a diversidade que compõe seu sistema simbólico (A. Bosi, 1992; E. Bosi, 2000; Lemos 2007).

Um dos elementos da cultura de massa é a globalização. Circunscrita ao contexto histórico da Revolução Industrial e do modelo capitalista, ela adota uma visão das sociedades e dos indivíduos em termos de seu poder de compra, ao mesmo tempo em que também propicia uma abertura das trocas de mercadorias e informações a nível global. A globalização suscita opiniões divergentes. Alguns enxergam nela o aparecimento de uma cultura universal a ameaçar identidades singulares, outros vislumbram nas trocas globais uma possibilidade de aceitação das diferenças (Mancebo, 2002; Warnier, 2003). Seja como for,

A humanidade, hoje como no passado, continua a ser uma máquina de fabricar diferenças, clivagens, particularidades, distinção de clãs, formas de falar, residências, classes, países, frações políticas, regiões, ideologias, religiões. Estas clivagens perpetuam culturas existentes transmitidas pela tradição, localizadas, socializadas, verbalizadas, identificadoras e que preenchem uma função de bússolas individuais e coletivas. Essas culturas vivem e se transformam. (Warnier, 2003, p. 166)

Com isso, defende-se aqui a ideia de que, embora os processos de massificação da cultura possam impor os seus ditames, eles apenas conseguiriam suplantam formas particulares de cultura e tradição caso estas fossem imutáveis – facilmente compreendidas, seriam também

¹⁴ Não é raro encontrarmos esses pares de opostos na literatura que trata dos temas abordados nesta sessão. Um exemplo são as oposições entre tradição e modernidade, cultura e civilização, cultura de massa e cultura popular. Eles carregam em si uma ideia bastante próxima – uma tradição/cultura/cultura popular que vem sendo ameaçada por uma modernidade/civilização/cultura de massa. Existindo essa ameaça ou não, ela costuma ser tratada mais sob a perspectiva da oposição do que da coexistência entre esses polos. Apenas algo a se pensar.

facilmente manipuláveis. Na prática, ocorre que elas são complexas e dinâmicas, ou seja, são compostas por ideologias distintas, estão sempre se adaptando e sendo recriadas ou atualizadas. Diferentes culturas e tradições também realizam trocas entre si, em geral configurando sistemas abertos e, portanto, passíveis de evolução (Levi-Strauss, 1973)., segundo citado anteriormente.

Vale destacar algumas repercussões que este processo ocasiona na subjetividade humana. Mais do que um conceito teórico, cultura e tradição são constitutivas do sujeito e servem também de para que ele expresse suas possibilidades. Reconhecer esse fato é não polarizar a subjetividade e seu contexto, o sujeito e o mundo, mas sim considerar que o retorno a esse mundo configura também um retorno a si mesmo, num processo dialético para a construção de uma identidade pessoal. Apenas analisando esses elementos em conjunto poderíamos verdadeiramente nos referir a uma totalidade do ser (Ewald & Soares, 2007; Moura, 2009; Oliveira, 2004).

É a partir do não reconhecimento do poder que a cultura possui em nos influenciar que incorremos no erro de atribuir ao sujeito o que o seu contexto insiste ferozmente em fazer-lhe acreditar que é individual. Um exemplo é o que “importamos” dos meios de comunicação em massa como desejos de consumo e crenças diversas (Berger & Luckmann, 2004). De modo mais radical, é possível pensar também na intolerância socialmente instituída em relação ao outro, podendo ser vivenciada como um ódio pessoal ao que é diferente.

Se por um lado a subjetividade é delineada a partir do que tomamos da cultura, por outro não existe cultura sem indivíduos que a formem e a legitimem. Do mesmo modo que existe uma “natureza espiritualizada” (Ales Bello, 1998, p. 43) onde aquilo o que apreendemos através da percepção ganha sentido pela via cultural, há também uma “subjetividade social” – “um domínio que é mais amplo que a ideologia porém mais estreito que a sociedade, menos palpável que a economia porém mais tangível que a Teoria” (Eagleton, 2005, p. 62).

Além do já mencionado, Mancebo (2002) destaca que o meio social é uma das condições básicas para a individuação. Através de um projeto coletivo, existe uma socialização de onde emerge a diferenciação individual. Nesse ponto, a autora estende uma crítica pertinente à Psicologia, que, em muitos casos, desconsidera essa mútua constituição entre subjetividade e contexto em prol da ideia de um indivíduo existente por si, que se relaciona com a cultura meramente na medida em que precisa se ajustar a ela. Daí, por exemplo, algumas estratégias psicoterápicas voltadas apenas a questões individuais, estando cegas a influências relevantes que fazem parte do contexto.

Ronilk (1997) corrobora essa ideia ao qualificar a subjetividade como “vibrátil”, não se restringindo aos limites da pele para se constituir. Ao contrário, através da subjetividade, a pele se transformaria num tecido vivo e móvel a se relacionar com o mundo em volta. Também aqui é possível encontrar uma crítica a perspectivas individualistas difundidas na Psicologia. Acompanhemos a conclusão da autora:

Numa das pontas percebemos uma negação significativa do trágico. É quando se acredita que dentro é um espaço dado cujo equilíbrio poderá ser encontrado, bastando para isso alguns truques; e no dia em que se conseguir esta proeza se terá a felicidade de ficar bovinamente instalado neste dentro para sempre. (p. 6)

Com essa crítica, avancemos para a parte seguinte. Nela, encontraremos algumas perspectivas que, dentre tantas outras, buscam incluir o contexto na constituição da subjetividade.

2.1.3 Psicologia: mundos subjetivo e social na “ciência do entre”

Anteriormente, a Psicologia foi mencionada como um campo de saber onde vieses individualistas excluem a análise do contexto no estudo da subjetividade. Entretanto, falar da Psicologia como um campo de conhecimento único seria uma ingenuidade. Ele é complexo, composto por diferentes métodos e pressupostos. É com essa certeza que nos deparamos com perspectivas da Psicologia que não apenas consideram contexto, mas também o tratam como parte indispensável de suas análises. Passaremos rapidamente por algumas de tais perspectivas. O intuito não é explorá-las a fundo - incluindo seu histórico, desenvolvimento, repercussões, interfaces e pioneiros - e sim tecer uma breve reflexão sobre como o olhar psicológico pode e deve estar implicado em estudar o relacionamento entre a subjetividade e o mundo.

Aproximemo-nos da reflexão incitada por Jurberg (2009), que especifica o contexto como meio social. Personalidades individuais seriam convertidas em identidades sociais à medida que nos definimos em função dos grupos aos quais pertencemos. Segundo esse teórico, a tensão entre o pessoal e o social na construção na identidade conduz à discussão sobre os limites entre o indivíduo e a sociedade, demarcando as áreas da Psicologia e da Sociologia respectivamente. Porém, a constatação da falsa polaridade entre os dois termos teria sido um impulso para o surgimento da Psicologia Social dentro das ciências psicológicas. Eis um campo que necessita estar aberto ao diálogo com “áreas afins”, como a Sociologia e a Antropologia.

Embora as raízes da Psicologia Social enquanto ciência remetam ao nascimento da própria Psicologia científica com Wundt, Jurberg (2009) ressalta que foi a partir dos anos setenta e, em especial, dos anos oitenta, que ela começou a descartar de modo mais sistemático modelos hegemônicos importantes da Psicologia ou da Sociologia de modo isolado. A Psicologia Social definia seus próprios objetos de estudo. Nessa época, alguns teóricos se destacaram, a exemplo de Moscovici. Seus precursores não foram de menor importância, como o próprio Wundt, Mead, Le Bon, Freud, Allport, Lewin e tantos outros, alguns dos quais ignorados pela orientação de uma Psicologia de cunho experimental.

Mesmo a Psicologia e a Sociologia sendo tratadas como áreas distintas nos dias de hoje, o autor sublinha que nem sempre foi assim, havendo muitos teóricos entre os séculos XIX e XX que examinavam em conjunto tanto o indivíduo quanto a sociedade e a cultura. Nesse período, teriam existido muitos projetos conjuntos entre psicólogos e sociólogos. Com a separação desses campos, restou o desafio de continuar considerando dentro de cada um deles a complexa relação entre sujeito e mundo. A Psicologia Social surge como uma das possíveis respostas a tal desafio, configurando-se, assim, como “a ciência do entre” (Jovelovitch, 2004), uma vez que “o lugar privilegiado do inquirido psicossocial não é nem o indivíduo nem a sociedade, mas precisamente aquela zona nebulosa e híbrida que comporta as relações entre os dois” (p. 21).

Um outro ramo da Psicologia dedicado ao estudo da relação entre sujeito e o social, ou entre sujeito e cultura, é a Psicologia Histórico-Cultural (Sócio-Histórica ou Cultural-Histórica), tendo em Vigotsky o seu grande pioneiro. Para ele, é através da atividade humana que o psiquismo se constitui, transformando a si e a seu contexto, sendo que a mediação entre a psique e o social ocorreria através de signos (Van der Veer & Valsiner, 2001; Vigotsky, 2004; Zanella, 2005). Nessa lógica dialética, a cultura é compreendida como uma prática de significação e o mundo social, como uma construção discursiva tomada e produzida pelos sujeitos a partir de suas relações com a sociedade (Aita e Facci, 2011; Hennigen, 2006).

A Psicologia Cultural surge como um desdobramento anos mais tarde, influenciada por vários precursores, dentre eles Wundt, Humboldt, Vigotsky, pela etnologia europeia, pelas antropologias social e cultural (Valsiner, 2012). Em sua perspectiva semiótica, considera a cultura como aquela que oferece os parâmetros pelos quais nos relacionamos com outras pessoas, remetendo aos valores simbólicos existentes nos objetos, pessoas e eventos, a partir de um modelo mutuamente constitutivo entre sujeito e mundo social (Valsiner, 2005, 2012; Valsiner & van der Veer, 2000). Tecendo uma análise sobre a Psicologia da Cultura, Augras

(1985, 1995) comenta que ela ocorre na interface entre a Antropologia, a Sociologia e a Psicologia, não pertencendo exclusivamente a nenhuma delas.

Ao acrescentar a Filosofia como outro campo possível para essa investigação, a autora torna-se um dos expoentes da Psicologia Fenomenológica no Brasil. Essa perspectiva descreve os atos subjetivos como uma atividade complexa de relacionamento entre o sujeito e os objetos com os quais ele se relaciona, atribuindo-lhes significados. Assim, existiria um mundo que não é dado *a priori*, e sim construído. Adicionalmente, qualquer psicólogo empenhado em construir um conhecimento objetivo sobre o mundo - seja através de uma situação de diagnóstico clínico, seja via prática de pesquisa - deve considerar que esse mundo do qual tratamos é essencialmente intersubjetivo, compondo uma cultura. A Fenomenologia serviria como um suporte teórico e metodológico relevante na medida em que prevê uma análise rigorosa do universo de significados que emergem dessa relação entre a pessoa e cultura, tentando considerar os vieses do próprio pesquisador e se abrindo para o diálogo com outros campos do saber (Augras, 1986, 1995, 2008).

A proposta de uma Psicologia Fenomenológica nasceu com Edmund Husserl, filósofo que solidificou as bases de uma “fenomenologia transcendental” enquanto teoria e método para as ciências. Veremos mais detalhadamente as ideias deste autor na sessão seguinte, mas basta agora observar que Husserl é considerado um dos estudiosos mais influentes do século XX, tendo seu pensamento influenciado diferentes campos do saber, como a teoria do conhecimento, o existencialismo, a sociologia, a estética, as ciências da linguagem, a psiquiatria, os estudos da cognição e a psicologia em geral (Capalbo, 1996; Goto, 2008; Holanda & Freitas, 2011; Zilles, 1994).

Dentre as principais contribuições para a Psicologia, Ricoeur (2007, 2009) destaca que a fenomenologia husserliana pode ser considerada uma “egologia” e uma importante ferramenta de interpretação hermenêutica, pois investiga os significados que emergem à consciência de um sujeito que se volta para interpretar o mundo. Porém, isso não seria o trabalho de um *ego* solitário, uma vez que essa análise convoca a presença do outro via intersubjetividade, e de um mundo no qual o sujeito se acha “vitalmente empenhado” (Ricoeur, 2009, p. 16).

Ainda considerando a influência de, vejamos sinteticamente algumas contribuições que enfatizam a importância da Fenomenologia para autores da Psicologia e da Psiquiatria (Capalbo, 1996; Holanda & Freitas, 2011). No campo das psicopatologias, elas passaram a ser estudadas em suas manifestações particulares na consciência a partir da influência da Fenomenologia, manifesta nas ideias de Karl Jaspers, Ludwig Binswanger, Erwin Straus, Viktor Von Gebsattel, Eugène Minkowski, dentre outros. Na crítica à psiquiatria, a relação

fenomenológica com o mundo vivido influenciou autores como Ronald Laing e David Cooper, além do Franco Basaglia, em sua proposta do movimento antimanicomial.

Na psicanálise, é possível encontrar traços da Fenomenologia nas ideias do próprio Freud, que, assim como Husserl, frequentara as aulas de Franz Brentano, filósofo alemão assumido por Husserl como uma das grandes influências ao seu pensamento. Ainda na psicanálise, é possível encontrar indícios do pensamento fenomenológico em Daniel Lagache e Antoine Vergote. A Fenomenologia serve ainda como principal alicerce das chamadas “abordagens humanistas” em psicoterapia, como a Abordagem Centrada na Pessoa, a Logoterapia, o Psicodrama, a Gestalt etc. Para citar apenas o movimento gestaltista, Holanda e Freitas (2011) sublinham que este foi um dos mais afetados pela influência fenomenológica, amplamente aceita na “Escola de Berlim”, aos quais pertenceram Wertheimer, Kohler e Koffka.

Goto (2008) menciona que, no se refere especificamente à relação entre Fenomenologia e Psicologia - expressa na proposta de uma Psicologia Fenomenológica - estudos sérios vêm sendo conduzidos em especial na França, Espanha, em alguns países da América do Sul e nos Estados Unidos. Os nomes mais conhecidos são Aron Gurwitsch, Amedeo Giorgi, Dreyer Kruger, Henryk Misiak, Ortega y Gasset, Merleau-Ponty, Pierre Vermersch e Joseph Kockelmans; além das referências nacionais Julio Vargas, Nilton Campos, Elso Arruda, Yolanda Forghieri, em meio a muitos outros.

No Brasil, o aparecimento da Fenomenologia como método de pesquisa para a Psicologia ocorreu em 1945, com a tese “O Método Fenomenológico da Psicologia”, do Prof. Nilton Campos. Porém, conforme destaca Goto (2008), a Psicologia Fenomenológica veio a se difundir amplamente a partir da década de 70, com as abordagens psicoterápicas humanistas, em especial a partir dos seguidores de Carl Rogers. Com o viés da prática clínica, esses pioneiros não se dedicaram muito a desenvolver pesquisas ancoradas no método fenomenológico de início. Foram necessários alguns anos para que a proposta de Husserl pudesse se fazer mais conhecida no país em termos de possibilidade de análise rigorosa de dados.

De fato, Husserl prezava por um rigor metodológico que pudesse ser efetivo na investigação do homem e de seu mundo. Contudo, em sua crítica a modelos explanatórios empíricos, Husserl considera que o humano estaria sendo ignorado pela ciência moderna, impossibilitada de enxergar verdadeiramente o fenômeno. Para tanto, propõe uma reforma metodológica válida para todas as ciências, inclusive para a filosofia, que deveria ser a ciência de rigor por excelência, com um método e uma visão própria. A crítica se estende à Psicologia, que estaria fracassando principalmente devido à incorporação de dois pressupostos

filosófico-científicos: o dualismo entre alma e corpo (tratando-os como duas esferas distintas) e o objetivismo fisicalista, que aborda a subjetividade a partir das mesmas propriedades do corpo (Husserl, 2008). Com isso, a Psicologia também deveria passar por profundas reformas, originando a concepção de uma Psicologia Fenomenológica, ancorada na filosofia e “funcional à psicologia geral como uma ciência radical de base” (Ales Bello, 2004, p. 107) .

Com a essa Psicologia pautada nos fundamentos fenomenológicos, Husserl pretende dar visibilidade ao fenômeno a partir da própria estrutura descritiva deste, e não como um simples dado natural desconectado do sujeito (Holanda & Freitas, 2011). O objetivo seria evitar que índices quantitativos isolados, derivados de modelos explicativos, se tornassem mais importantes do que o fenômeno em si, investigado via uma descrição rigorosa da experiência do sujeito (Castro & Gomes, 2011; Giorgi, 1978). Essa ruptura do paradigma clássico de ciência contribuiu para que a Psicologia pudesse avançar na constituição de seu objeto próprio e de métodos mais específicos ao estudo da subjetividade (Silva, 2009).

Em síntese, é possível afirmar que existe uma grande relevância na Fenomenologia de Husserl à Psicologia enquanto prática e enquanto ciência. Não nos demoremos então em seguir adiante, conhecendo algumas das propostas deste autor, em especial no que tange aos desdobramentos dos pressupostos fenomenológicos para o estudo da subjetividade em relação com a cultura e a tradição.

A Fenomenologia Clássica de Husserl é base teórico-metodológica principal da pesquisa que origina esta dissertação. Dentre de tantas outras possibilidades, ela se mostrou coerente com os objetivos do estudo. Além disso, é uma perspectiva aberta ao diálogo entre diferentes campos do conhecimento, uma exigência diante dos objetos aqui tomados.

A Fenomenologia husserliana é ampla demais para ser resumida em poucas páginas, daí serão abordados apenas alguns conceitos relevantes a esta pesquisa. Husserl servirá de ponto de partida para depois seguirmos visitando alguns de seus discípulos para os quais as ideias de cultura e tradição foram temas caros – em especial Alfred Schutz, Peter Berger e Thomas Luckmann. Embora não diretamente ligado aos pressupostos fenomenológicos, caminharemos também por um autor considerado complemento fundamental aos demais, devido à relevância de seus estudos sobre a memória na constituição das sociedades: ele é Maurice Halbwachs. Assim anunciado nosso trajeto, prossigamos à próxima etapa.

2.2. ANDANÇAS PELA FENOMENOLOGIA CLÁSSICA

2.2.1 Proposta de renovação para as ciências: a Fenomenologia de Edmund Husserl

2.2.1.1 Conceitos gerais

Todas as grandes Filosofias não constituem apenas fatos históricos, mas cabe-lhes ainda uma função teleológica, grande e até única, na evolução da vida intelectual da Humanidade: a da suprema intensificação da experiência da vida, da cultura, da sabedoria do seu tempo. (Husserl, 1959, p. 57)

Tomamos de empréstimo as palavras do próprio Husserl para esclarecer como ele enxerga o papel da Filosofia diante de uma humanidade orgulhosa de caminhar a passos largos rumo ao desenvolvimento de sua vida intelectual científica. Ele acredita que a Filosofia deveria se manter participativa nesse processo, assumindo sua vocação crítica às demais ciências. No decorrer de suas obras, propõe uma análise rigorosa da consciência humana, tema central também da Psicologia (não é a toa que esta ciência, ainda jovem à época do autor, fosse um dos principais alvos de sua crítica). Porém, desde suas primeiras ideias, Husserl já sinalizava que a consciência relaciona-se necessariamente com o meio onde está expressa. Nele, um mundo de cultura e tradições não poderia ser ignorado. Assim nasce a Fenomenologia, insatisfeita com as direções que a ciência moderna estava tomando, ávida em propor um método e um novo fundamento à Filosofia, às ciências como um todo e, em especial, a Psicologia.

Através de sua teoria, Husserl buscou superar a oposição entre objetivismo e subjetivismo, visando alcançar um conhecimento preciso sobre o mundo sem ignorar a subjetividade necessária para alcançá-lo. Assim sendo, sua fenomenologia pode ser considerada como um tipo de “egologia”, conforme já anunciado, uma vez que qualquer verdade deve partir de uma análise da consciência constituinte do mundo, sem ignorar a concretude deste (Zilles, 2007).

O uso dos termos “fenômeno” e “fenomenologia” não é derivado de Husserl. Dentre alguns autores da Filosofia clássica que utilizaram a ideia de fenômeno, é possível citar Platão, Protágoras, Aristóteles e Tomás de Aquino. A fenomenologia enquanto estudo dos fenômenos já estava presente em obras de Ernerst Mach, Pierre de Chardin, Johann Lambert, Kant e Hegel (Goto, 2008; Muralt, 1998; Zilles, 2002). Nas obras de Husserl, também aparece a grande influência de Descartes e de Franz Brentano e Carl Stumpf. Apesar disso, a teoria husserliana é original em seus pressupostos, oferecendo a possibilidade de um estudo aprofundado da consciência humana, evitando que se recaia num idealismo.

Em Husserl, “fenômeno” é descrito como o que se mostra ao sujeito, a uma consciência que se volta intencionalmente a captá-lo. Com isso, nos fala van der Leeuw (2009), um fenômeno se constitui em se mostrar a alguém, embora o fenômeno em si não seja produzido, corroborado ou provado apenas pela consciência. Referindo-se ao trabalho cuidadoso que propõe a fenomenologia na análise dos fenômenos, este mesmo autor ressalta:

A fenomenologia não é um método elaborado sutilmente, mas ela é a viva atividade autenticamente humana que consiste em não se perder nem nas coisas, nem no ego, em nem mesmo pairar sobre as coisas como um Deus ou passar sob elas como um animal, mas a fazer o que não é dado nem ao animal nem a Deus: se colocar com compreensão ao lado do que se mostra e olhá-lo. (van der Leeuw, 2009, pp. 181-182)

Colocar-se ao lado dos fenômenos para “olhá-los” atentamente implica voltar a atenção consciente em direção a eles. Em Husserl, o terreno da consciência pode ser considerado como uma de suas contribuições teóricas mais importantes, embora seja também uma das mais difíceis de compreender, dada a complexidade com que o conceito é apresentado (Ales Bello, 2006). Para este autor, a consciência é a base de todas as experiências humanas. Ela não é um lugar ou uma estrutura fixa, mas sim um fluxo composto pelas inúmeras vivências que caracterizam a totalidade da experiência humana, bem como pela dinamicidade e interação de atos que a constituem (de percepção, imaginação, memória, dentre outros) (Stein, 2005b; Zilles, 1994).

Afirmar que a consciência é intencional significa dizer que toda consciência é consciência de algo – no caso, do fenômeno. Ainda que um olhar estivesse projetado para fora, em direção ao fenômeno, prevalece em Husserl a ideia de que qualquer aproximação de um fenômeno tido como “real” apenas é possível pela via da consciência de um sujeito. Assim, a intencionalidade agrega a ideia de que a consciência é composta, simultaneamente, por uma consciência de algo e pela consciência de si mesma, revelando a centralidade da análise do eu para que seja possível uma aproximação do mundo concreto (Zilles, 1994).

Não se trata de uma posição realista ingênua, onde o fenômeno é totalmente independente do sujeito, nem de uma posição idealista, em que a verdade está contida apenas no sujeito; ao contrário, verifica-se a correlação indissociável entre consciência e fenômeno (Coltro, 2000; Goto, 2008; Muralt, 1998). Nesse sentido, a proposta husserliana estaria no campo de uma fenomenologia realista que reconhece a existência do mundo que nos envolve, mas que propõe analisá-lo criticamente segundo suas manifestações na consciência humana (Ales Bello, 2000).

Para Husserl, uma das mais significativas formas de manifestação da consciência intencional ocorre através da percepção (Penna, 2001). Ela permite a constituição originária de todo sentido, compondo um dos primeiros momentos da análise fenomenológica da consciência (Muralt, 1998).

Entretanto, a fenomenologia se propõe a analisar uma fase anterior à apreensão perceptiva: um trabalho realizado pela consciência designado como síntese passiva. Ela ocorre quando entramos em contato inicial com o fenômeno, reunindo elementos que possam caracterizá-lo sem que a vontade seja ativada (Ales Bello, 2006). O momento que marca a reunião desses elementos para a percepção propriamente dita do fenômeno, por sua vez, refere-se ao trabalho de uma síntese ativa. Com a proposta das sínteses, a Fenomenologia husserliana nos ajuda a visualizar o valor da vivência perceptiva enquanto um tipo de relacionamento entre o eu e o mundo, no qual o sujeito sofre o impacto de um mundo concreto no nível passivo, porém buscando apreender ativamente esse mesmo mundo através das elaborações de sua consciência intencional (Gaspar, 2010).

A percepção ocorre através de uma sucessão de atos perceptivos, como o ver e o tocar. São esses atos que possibilitam o contato de uma experiência sensível individual com o mundo físico que nos rodeia e é percebido por nós (Ales Bello, 2006; Husserl, 1996; Stein, 2005b). Depois de um primeiro contato com esse mundo, cabe à consciência intencional refletir sobre as informações obtidas e formar conceitos sobre elas. Aqui, entra em ação uma outra categoria de atos, os chamados atos reflexivos.

Ter conhecimento dos atos registrados em nossa consciência intencional é, por si só, um tipo de ato reflexivo e compõe o que Husserl designa como vivência. Neste ponto, a Fenomenologia clássica oferece uma contribuição importante ao propor uma análise da consciência, e da dinamicidade de vivências que a constituem, a partir de uma relação entre sujeito e mundo (Ales Bello, 2006; Galeffi, 2000; Gaspar & Mahfoud, 2009).

As vivências que emergem à consciência são elementos que permitem um aproximar-se do fenômeno. Entretanto, qualquer tentativa de compreender verdadeiramente este fenômeno deve ultrapassar as aparências dadas pela mera experiência sensível, indo mais profundamente para analisar, através de atos reflexivos, a estrutura do fenômeno, sua essência. Para Husserl, a essência (*eidos*) do fenômeno é o que permanece como característica fundamental dele, independente de possíveis alterações circunstanciais às quais tal fenômeno esteja submetido (Goto, 2008; Husserl, 2006b). A Fenomenologia visa desenvolver um método de “escavação” em direção à essência do fenômeno, algo que o caracterize verdadeiramente e que permita o descrevê-lo em termos universais e generalizáveis (Ales Bello, 1998, 2004).

Ainda a respeito da investigação das essências, Husserl (2006b) refere-se à Fenomenologia como uma “ciência eidética regional” (p. 44), que busca investigar as essências dos fenômenos que são separados em diferentes regiões na consciência. O autor usa o conceito de ontologias regionais para descrever a divisão da consciência ontológica em regiões, divisão essa com base numa categorização realizada pela reflexão consciente após reunir dados sobre os fenômenos. Assim, ao nos depararmos com um fenômeno em particular, logo o classificamos como pertencente a uma classe composta por fenômenos similares, tomando como critério a essência presente em cada um deles.

E como captar a essência dos fenômenos? Essa é uma pergunta difícil de ser respondida em poucas palavras, pois Husserl possui uma vasta bibliografia a embasar o método rigoroso que propôs a deixar como contribuição. Detalharemos alguns desses elementos no decorrer do texto, mas cabe anunciar que o ponto de partida para a compreensão da essência é, para Husserl, a intuição sensível (Husserl, 2006b). Neste autor, a ideia de “intuição” está distante de caracterizar uma atividade abstrata da consciência. Ao contrário, ela representa um captar inicial de elementos estruturais do fenômeno a partir da nossa experiência sensível com o mundo. Depois dessa etapa, caberia à reflexão consciente analisar esses elementos a fim de chegar a uma conclusão sobre a essência do fenômeno considerado. Eis a progressão da síntese passiva à síntese ativa descrita anteriormente.

Tal progressão pode ser compreendida como a experiência realizada pelo sujeito, um processo que vai desde os atos perceptivos até os reflexivos – da percepção sensível até o recordar, o imaginar etc. Descrevendo o processo global realizado pela consciência humana ao analisar o mundo, a experiência é considerada por Husserl como ato doador originário de todo sentido, o elemento estrutural que sintetiza o trabalho da consciência (Ales Bello, 1998; Husserl, 2006 b). Na fenomenologia husserliana, a compreensão das vivências e das essências do fenômeno do qual buscamos nos aproximar é possível apenas através de uma investigação existencial, aquela que considera a totalidade da experiência (Mahfoud, 2012).

É a totalidade da experiência que permite compreender um ato humano na plenitude de sua significação, considerando suas conexões e inter-relações (Capalbo, 1996). Entretanto, verifica-se que a ciência em geral (o que inclui a Psicologia) costuma fragmentar o vivido a fim de compreendê-lo. Ela separa a totalidade do humano em objetos de estudo e através dos métodos que considera mais adequados, obtendo apenas uma visão parcial dos fenômenos (Mahfoud, 2005; Mahfoud & Massimi, 2008; Martins, 2007). O problema dessa estratégia é o referir-se a esses dados parciais como se fossem absolutos, precisos e generalizáveis ao descrever a experiência verdadeiramente constitutiva do humano.

Para a fenomenologia de Husserl, os componentes da experiência vivencial podem ser classificados em hiléticos ou noéticos (Ales Bello, 2004; Husserl, 2006b; Zilles, 2002, 2007). Os elementos hiléticos são aqueles que compõem as nossas sensações tomando como base os dados do mundo material. Através deles, concebemos os objetos a partir de suas características de cor, som, textura etc. A noética, por sua vez, remete à constituição do sentido na consciência intencional, sendo o terreno da análise fenomenológica propriamente dita. Em um dos extremos do ato intencional está o conteúdo referente à coisa conhecida (*noema*) e no outro, está presente uma cadeia de sentidos atribuídos a esse objeto (*noesis*). Expandindo essas reflexões, é possível pensar a análise da hilética e da noética em termos das culturas, considerando tanto os objetos materiais que as constituem quanto os sentidos que prevalecem num contexto em particular (Ales Bello, 1998).

Analisar o ser humano em sua totalidade envolve também considerá-lo em suas três dimensões: corpo, psique e espírito¹⁵ (Ales Bello, 2004, 2006, 2010; Stein, 2005a). Ao corpo, são atribuídas as sensações originadas do contato material com os objetos do mundo. A psique é formada por uma série de impulsos não controlados por nós, como a sede ou fome. Já a esfera do espírito é aquela constituída pelos atos reflexivos responsáveis por pensar, avaliar, decidir, recordar, dentre outros. É na esfera do espírito que as normas sociais, bem como os valores culturais e históricos são erigidos e constroem diferentes homens a depender do contexto a que estes pertencem.

2.2.1.2 Uma análise rigorosa

Afirmamos que proposta husserliana envolve a oferta de uma fundamentação teórica para a filosofia, expandindo-se às ciências e, principalmente, à Psicologia. Essa proposta se faz acompanhar necessariamente por um método, igualmente original, para o estudo dos fenômenos.

O primeiro passo constitutivo do método fenomenológico é realizar uma suspensão de juízos prévios sobre o fenômeno a fim de permitir que as características estruturais do próprio fenômeno possam emergir à consciência. Esse é o trabalho a que Husserl chama de *epoché*. Significa “orientar-se pelas coisas mesmas” (Husserl, 2006b, p. 61), ou seja, interrogá-las na

¹⁵ Essas três dimensões propostas por Husserl foram amplamente exploradas por sua discípula Edith Stein. Ela sistematizou, analisou e ampliou muitos dos conceitos do mestre, oferecendo importantes contribuições à fenomenologia husserliana e à Psicologia em geral.

doação originária contida no próprio fenômeno, pondo de lado (ou como o próprio autor descreve, colocando entre parênteses) todas as pré-concepções alheias a ele.

Segundo Husserl (2006a, 2006b, 2008a), a *epoché* fenomenológica implica na necessidade de um tipo de “conversão”, onde uma atitude natural é substituída pela atitude fenomenológica. A atitude natural é a aquela que prevalece nos atos práticos dos sujeitos particulares em seu cotidiano de relação com o mundo. Ela se refere também a fatos e experiências sensíveis, muito utilizadas pelas ciências naturais para a constituição de seu conhecimento. Praticar a atitude fenomenológica, por sua via, significa analisar criticamente os dados que nos aparecem na experiência sensível, suspendendo juízos prévios sobre aquilo o que nos acontece e empreendendo um trabalho de investigação da essência do fenômeno. Os acontecimentos reais e singulares são colocados “fora de circuito” em prol de uma análise exaustiva de investigação da estrutura do fenômeno, sendo o resultado do método fenomenológico “a colheita desse fruto de lavar e semear” (Santos, 2010, p. 304).

Com a *epoché*, o que Husserl propõe é uma análise crítica dos saberes, onde a consciência subjetiva deve ser necessariamente considerada para a produção de um conhecimento objetivo sobre o mundo (Sacchini, 2009). Ao invés de uma investigação de elementos existentes “na” consciência, como algumas vezes é sugerido pela atitude natural, a proposta husserliana dirige-se a uma investigação de elementos pertencentes à consciência como ato, e não como lugar (Amatuzzi, 2009). Isso quer dizer que é necessário considerar nessa análise a intencionalidade enquanto característica fundamental da consciência, o voltar-se ao mundo e atribuir-lhe sentidos.

Seguindo tal raciocínio, Ernest Keen (1979) refere-se à *epoché* como “um modo de prestar atenção” (p. 30). Ela exige a suspensão de nossas respostas às partes isoladas do fenômeno para permitir que tal fenômeno apareça à consciência como um todo significativo, ou seja, a efetiva “experiência vivida conforme ela é vivenciada” (p. 32). Isso porque o material de análise da *epoché* é justamente as vivências que compõem a subjetividade, formadas a partir da relação da consciência intencional com o mundo. O objetivo final é promover uma redução ao eu absoluto, centro funcional último de qualquer constituição (Husserl, 2008a).

O eu absoluto ou eu puro é aquele formado pelas vivências que emergem das esferas da psique e do espírito. Ele é também a porta de acesso à compreensão do eu pessoal, constituído pela complexidade de inter-relações entre as dimensões corpórea, psíquica e espiritual do humano (Ales Bello, 2010). Assim, para Husserl (2002, 2006a, 2006b, 2008a, 2008b), é através da análise da subjetividade enquanto fonte *a priori* de conhecimento sobre o mundo, que se torna possível alcançar os fenômenos concretos existentes num mundo físico, não o

contrário. Apenas partindo do terreno da subjetividade seria possível alcançar juízos em termos de evidência apodíctica, isto é, em termos de validade e verdade. Nas palavras do próprio Husserl:

Se assim procedo, como é de minha plena liberdade, então não nego “este” mundo, como seu eu fosse sofista, não duvido de sua existência, como se fosse cético, mas efetuo a *epoché* “fenomenológica”, que me impede totalmente de fazer qualquer juízo sobre existência espaço-temporal. (Husserl, 2006b, p. 81)

Na teoria husserliana, a *epoché* apresenta-se dividida em fases: a redução eidética e a redução transcendental. A proposta da redução eidética é retirar aspectos da existência factual e ocasional do fenômeno para alcançar o seu *eidos*, sua essência, o “si mesmo tal como está dado” (Husserl, 2008b, p. 46). Não se trata de negar a existência material do fenômeno, porém, através da *epoché*, apenas de deixar de lado os valores naturais explicativos associados a ele (Ales Bello, 2004; Castro, 2009). Para tanto, adota-se também a variação imaginária, onde o fenômeno é analisado em suas diferentes possibilidades de aparição à consciência, restando sua estrutura invariante.

No caso da redução transcendental, Husserl empreende uma busca da subjetividade transcendental (aquela que extrapola o campo da materialidade do mundo), colocando entre parênteses a própria existência do mundo concreto a fim de se ocupar apenas com as operações realizadas pela consciência (Salum e Mahfoud, 2012; Zilles, 2007). O objetivo é promover uma suspensão temporária do mundo, a fim de estudar a estrutura da consciência em si mesma.

O conceito de *epoché*, ou de reduções fenomenológicas, representa um convite à análise do mundo via sua ancoragem na subjetividade humana. Isso para incluir na tarefa científica a convicção de que os sentidos não são evidentes por si mesmos, e sim construídos. Husserl constata que as ciências estariam naturalizando a vida e ignorando todas essas diferentes construções de sentido do mundo – inclusive as culturais, como veremos.

2.2.1.3 Renovação no mundo-da-vida e suas tradições

Husserl dedicou uma parte significativa de seus escritos a traçar uma crítica à pretensão de verdade oriunda do modelo científico naturalista que se estabelecera na sociedade ocidental. A justificativa para o nascimento da Fenomenologia enquanto teoria e método estaria calcada principalmente na constatação da insuficiência desse tipo de modelo em alcançar os fenômenos, em especial os fenômenos humanos. Tal crítica se intensificou diante das tensões

que caracterizaram o contexto histórico da primeira metade do século XX¹⁶, a partir das quais Husserl questionou o papel moral das ciências em analisar o mundo ao redor. Vejamos algumas dessas suas ideias.

Este autor esclarece que seu questionamento não se dirige à legitimidade científica das práticas positivistas, mas sim ao que elas poderiam representar para a existência humana. “Na urgência de nossa vida – ouvimos – esta ciência nada nos tem a dizer.” (Husserl, 2008a, p. 22). Isso porque, baseadas em puros fatos, esse tipo de ciência estaria produzindo apenas homens empíricos, e não morais. Semelhante quadro seria ainda mais agravado pelo fato de que as chamadas “ciências do espírito” ou ciências humanas estariam usando também os pressupostos naturalistas para teorizar sobre o humano.

Para Husserl (1959, 2002, 2006a, 2008a), o maior equívoco do naturalismo seria a naturalização da consciência, incluindo todos os seus dados intencionais e imanentes, bem como a naturalização das ideias. Assim, se ignora a construção dos sentidos dos fenômenos na consciência intencional, necessariamente relacionada com um mundo intuitível, anterior a toda ciência. O “meramente relativo ao sujeito” (Husserl, 2008a, p. 139) seria fonte de descaso, prevalecendo a busca pelas verdades universais apenas com base em fatos mensuráveis pela experiência sensível, não raramente forjada em laboratório. Husserl nos esclarece que essa pretensão objetivista seria um tipo de idealismo, uma vez que recai num grande engano ao conceber-se como fonte do verdadeiro conhecimento sobre a vida humana. Vejamos isso expresso em seus próprios termos:

Em geral, pode-se dizer que o Naturalista é idealista e objetivista em seu procedimento. Anima-o o intuito da intelecção científica e portanto concludente para todos os seres racionais daquilo que seja por toda a parte a verdadeira Beleza e o autêntico Bem da sua definição geral, do método de os conseguir no caso singular. Julga o fim atingido, no que tem de mais importante, pelas Ciências naturais e pela filosofia científica, naturalista, e com o entusiasmo desta consciência, defende agora, qual doutrinador e reformador prático, a Verdade, o Bem e a Beleza “naturalistas, científicas”. (Husserl, 1959, p. 10)

Contudo, o naturalista envolvido nas convicções de seus ideais estaria ignorando que o conhecimento extrapola os limites do mundo concreto. Para ele, as coisas estão dadas, enquanto que para a Fenomenologia o conhecimento é existente na vivência, sendo apenas possível clarificar a essência desse conhecimento num perscrutar da consciência (Husserl, 2008b).

¹⁶ Husserl vivenciou a Primeira Guerra. Tendo falecido em 1938, não presenciou o eclodir da Segunda Guerra Mundial, mas viu seus direitos pessoais e acadêmicos negados devido a sua origem judaica.

Sendo a Filosofia imbuída do exercício crítico de que tanto carece as ciências naturalistas, ela deveria servir como fundamentação para todos os ramos do pensamento humano. Porém, a tradição crítica da Filosofia clássica teria se perdido diante da prevalência de uma Filosofia positivista. Com isso, a própria Filosofia precisaria ser refundada em novos pressupostos, constituindo-se a Fenomenologia como uma dessas alternativas. Recorramos mais uma vez às palavras do Husserl para nos esclarecer alguns diferenciais desta proposta.

A fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido. Compara, distingue, enlaça, põe em relação, separa em partes ou segrega momentos. Não teoriza nem matematiza; não leva a cabo explicações algumas no sentido da teoria dedutiva. Ao elucidar os conceitos e proposições fundamentais que, como princípios, dominam a possibilidade da ciência objetivante (mas, por fim, fazendo também dos seus próprios conceitos fundamentais e princípios objetos de clarificação reflexiva), termina onde começa a ciência objetivante. É, pois, ciência num sentido totalmente diferente, com tarefas inteiramente diversas e com um método completamente distinto. (Husserl, 2008b, p. 87).

A recém-nascida Psicologia se desenvolvia alicerçada no paradigma naturalista e experimental das ciências modernas. Ela foi um dos principais alvos da crítica husserliana, dada a sua impossibilidade de constituir-se enquanto ciência objetiva do espírito, ao utilizar os métodos convencionais do positivismo. A Psicologia teria fracassado em atingir a essência própria do espírito humano e do seu ser em comunidade, sendo os seus conhecimentos mais próximos de uma estatística moral do que próximos da constituição de uma ciência moral propriamente dita (Husserl, 2002, 2006a, 2008a).

Para Husserl (1959), o erro da Psicologia teria sido o de considerar como experiência somente a experiência natural física, produzindo um tipo de ciência empírica do mundo físico ao invés de, como descrevia a si mesma, uma ciência empírica do mundo psíquico. No caso desta última, seria imprescindível uma análise das vivências que compõem a consciência intencional. Assim, embora a Fenomenologia e a Psicologia estivessem próximas por ambas se referirem à consciência, elas possuiriam uma orientação diversa. Ao passo que interessaria à Psicologia investigar a consciência empírica segundo a orientação natural, a Fenomenologia estaria centrada no estudo da consciência “pura”, segundo orientação metodológica própria (Husserl, 1959, 2002, 2006a).

A solução seria fornecer para a Psicologia condições para uma autêntica aproximação da estrutura da consciência humana. A Fenomenologia Psicológica doaria, então, os subsídios filosóficos para a constituição de uma nova ciência: a Psicologia Fenomenológica (Ales Bello,

2004). O método seria o mesmo da Fenomenologia, a favorecer um encontro com a subjetividade via evidência apodíctica (Goto, 2008).

Husserl fala ainda do terreno doador de sentido para toda a atividade humana, inclusive para as ciências. É o mundo-da-vida, universo espiritual em que o humano se expressa, se produz e se recria de modo interminável (Fabri, 2007a). Ele é o mundo histórico-cultural sedimentado intersubjetivamente em usos, costumes e saberes, uma realidade rica e polivalente construída pela consciência humana (Leite e Mahfoud, 2010b; Zilles, 1994). O mundo-da-vida representa o relacionamento do ser humano com o seu contexto, onde “vida” representa a complexidade da nossa existência que é, ao mesmo tempo, pessoal e coletiva (Ales Bello, 2004, 2010). O conceito mundo-da-vida pode ser também concebido na teoria husserliana como um recurso para a orientação ética e constituição metodológica de uma ciência rigorosa (Cavalieri, 2010), ao considerar a intersubjetividade como elemento essencial para a constituição do humano em seu movimento individual e histórico.

Para Husserl, o sujeito não é uma entidade abstrata desvinculada do mundo e, sendo assim, são necessários esforços a fim de descobrir o sentido racional desse mundo no interior das experiências vividas, assim como elaboradas pelos sujeitos em seus contextos (Husserl, 2006b, 2008a; Mahfoud & Massimi, 2008; Zilles, 2007). Adicionalmente, no processo de análise de entrevistas contendo as elaborações desses sujeitos, o pesquisador é incluído como fator que intervém nos resultados encontrados. Disso resulta uma análise histórico-existencial das culturas, na qual apenas é possível compreendê-las a partir de uma compreensão de si mesmo (Ales Bello, 1998).

Com esse intuito, quaisquer tentativas de entender a dinâmica de um povo devem partir dos lugares próprios da construção de suas crenças, hábitos, normas e rituais – o “mundo-da-vida” apresentado pela experiência imediata (Husserl, 2002, 2006a, 2008a). Embora cada ser humano possua o seu mundo circundante, formado pelas elaborações particulares de uma subjetividade que interpreta o ambiente à sua volta, é necessário cuidado para não se cair num idealismo (onde tudo é avaliado como subjetivo) (Husserl, 2002; Fabri, 2007a). Apenas no relacionamento entre a consciência e o contexto, nas experiências que compõem o mundo-da-vida, é que o ser humano se organiza enquanto tal. É neste ponto que a articulação entre subjetividade e cultura é possível na teoria husserliana, tratando a ambas não como polos distantes, mas como uma unidade complexa de mútua constituição entre sujeito e mundo (Gaspar e Mahfoud, 2010).

Em Husserl, uma das características do mundo-da-vida é a intersubjetividade, onde “mundos de experiência se juntam num único mundo intersubjetivo – a unidade de um mundo

de espíritos” (Husserl, 2006b, p. 114). Ela possibilita a constatação da existência de uma realidade concreta a partir daquilo o que se mantém dos objetos apesar de uma multiplicidade de aparências que ele apresenta diante de diferentes sujeitos (Fragata, 1959). É ainda esse conceito que permite à teoria husserliana referir-se a um movimento histórico, dada a constituição do mundo por diferentes eus, tempos e gerações distintas (Capalbo, 1996). É ainda da intersubjetividade que deriva a alteridade, uma estranheza de nós mesmos a partir da presença do outro, que nos convoca a revisar valores pré-concebidos referentes à nossa própria cultura (Fabri, 2007b). Ela significa

Uma racionalidade transcendental, na qual os fins são perseguidos em uma troca entre visão subjetiva do mundo e interações com as outras visões, também elas subjetivas, num infinito encontrar-se de horizontes. (Cristin, 1999¹⁷, citado por Fabri, 2007b, p. 46)

Deduz-se que a alteridade na teoria de Husserl aponta para uma irreducibilidade entre o eu e o outro, dada por um encontro existencial onde as minhas vivências aparecem relacionadas com as vivências da outra pessoa (Salum & Mahfoud, 2012). A alteridade, portanto, seria também um tipo de vivência, que acentua o relacionamento entre diferentes subjetividades, e delas com o mundo que tomam como matéria de reflexão da consciência.

Husserl (2006b) aponta também um específico contato com o outro: a experiência empática¹⁸. É através da empatia que percebo outra pessoa como possuidora da mesma estrutura do que eu, ou seja, como alguém formado por corpo, psique e espírito, que o caracteriza como um ser humano (Stein, 2003, 2005a, 2005b). É via empatia que posso referir-me aos humanos como estruturalmente semelhantes (não idênticos) a mim, possibilitando a referência a um “nós”; ela funciona como chave para a compreensão de vivências alheias, das culturas de um modo geral e para o viver em comunidade (Ales Bello, 1998, 2004, 2006, 2010). De fato, o encontro com o outro numa relação comunitária nos revela que somos diferentes, mas que também possuímos uma mesma estrutura humana que nos mobiliza e provoca (Coelho Júnior & Mahfoud, 2013).

Nesse sentido, a própria vida pessoal exige um viver num horizonte comunitário, sintetizador das realizações espirituais humanas por excelência (Husserl, 2008a; Stein, 2003, 2005b). Na Fenomenologia clássica, as meras associações de massa diferem de uma “comunidade”, esta representando a convivência entre sujeitos singulares não redutíveis a uma consciência coletiva, e sim a uma união pela vontade (Ales Bello, 2006; Fabri, 2007a).

17 Do livro “La fenomenologia e l’Europa”

18 Novamente a sua discípula Edith Stein oferece uma contribuição importante, tendo sido ela responsável por sistematizar e aprofundar teoricamente o conceito husserliano de empatia.

No ambiente comunitário, a cultura e suas tradições não são simplesmente aceitas de modo passivo, mas são criadas e recriadas, como já discutido.

Em suma, para Husserl a cultura de uma comunidade é composta por um conjunto de operações da consciência, originadas no mundo-da-vida, expressas em atos e mantidas através da tradição. Embora seja formada por elementos que compõem nossas vivências corpóreas e psíquicas, a cultura se constitui prioritariamente enquanto realização espiritual, um resultado da atividade reflexiva consciente.

A tradição conserva a cultura na medida em que possibilita que qualquer geração posterior compreenda e reviva o sentido espiritual dos elementos instituídos num dado contexto. Ela serve, portanto, como um instrumento de socialização entre diferentes sujeitos através das gerações, cada uma delas recriando os valores culturais e acrescentando suas próprias contribuições, de modo a representar a dinamicidade do processo histórico. Recorramos ao modo como o próprio Husserl se refere a essas ideias:

Por cultura não entendemos outra coisa, com efeito, que o conjunto total de realizações que vêm à realidade favorecer as atividades incessantes dos homens em sociedade e que têm uma existência espiritual duradoura na unidade da consciência coletiva e da tradição que a conserva e prolonga. Tais realizações tomam corpo em realidades físicas, são uma expressão que as aliena de seu criador original; e, sobre a base desta corporalidade física, seu sentido espiritual resulta logo experimentável por qualquer um que esteja capacitado para reviver sua compreensão. Na posteridade temporal as realizações da cultura podem sempre voltar a ser focos de irradiação de influências espirituais sobre gerações sempre novas no marco da continuidade histórica. E é precisamente neste marco onde tudo o que compreende o nome de “cultura” possui um tipo essencialmente peculiar de existência objetiva, e onde opera, por outra parte, como uma fonte permanente de socialização. (Husserl, 2002, p. 22, tradução nossa)

Ainda segundo Husserl (2002, 2006a, 2008a), a tradição própria de algumas culturas estaria sendo ameaçada pelo fazer teórico das ciências, que deprecia os saberes dos mundos particulares em prol da fabricação de um conhecimento pretensamente genérico e absoluto. Entretanto, continua Husserl, a ciência que tanto questiona a utilidade da tradição não percebe que ela mesma é a tradição de uma nova cultura – a cultura moderna que busca atingir verdades universais.

A Fenomenologia da Cultura surge como uma proposta de analisar o tema das culturas e suas tradições. Grande contribuição foi ofertada, por exemplo, pela filósofa italiana Angela Ales Bello, que toma principalmente as obras de Husserl e Stein como objetos de suas análises. Ela acentuou o termo husserliano “arqueologia fenomenológica” para referir-se ao trabalho de estudar as culturas em seus elementos estruturais, em diversos estratos da

experiência. Esse tipo de arqueologia se refere a uma operação de “escavar” as diferentes vivências, empreendendo o trabalho da *epoché* com o objetivo de atingir os sentidos últimos definidores da cultura da qual o sujeito pertence (Ales Bello, 1998, 2004). Eis um trabalho de “regressão às estruturas últimas do mundo-da-vida” (Ales Bello, 1998, p. 91) em busca das matrizes culturais que emergem à consciência.

Uma vez percorrido o caminho da teoria husserliana que desembocou na tematização da cultura, podemos agora avançar à etapa seguinte. Nela, veremos a contribuição de outros autores às propostas de Husserl no que se refere especialmente a esses temas. O objetivo é depois retornarmos à experiência de Morro Vermelho já conscientes do referencial que embasou a ida a campo para a realização desta pesquisa.

2.2.2 Entre a Fenomenologia e a Sociologia: contribuições de Alfred Schutz

Nossa atividade científica e em particular aquela que lida com o mundo social também é realizada no âmbito de uma determinada relação entre meios e fins, isto é, realizada com a finalidade de adquirir conhecimento para controlar o mundo, o mundo real, não aquele criado pela graça do cientista. Queremos descobrir o que acontece no mundo real, e não na fantasia de alguns sofisticados excêntricos. (Schutz, 2012, p. 339)

Com essa crítica aos “sofisticados excêntricos” das ciências, aproximemo-nos de Alfred Schutz e de seu convite para conhecer melhor o mundo-da-vida. Eis um “mundo real” anterior a toda atividade científica, como já anunciava Husserl (2008a). Se controlá-lo representa um grande desafio, Schutz nos propõe respeitá-lo em nossas análises como o mundo complexo que está para além dos conceitos generalizáveis construídos com base exclusivamente em atividades de laboratório. Vejamos algumas ideias do autor mais significativas a esta dissertação.

Alfred Schutz foi um austríaco contemporâneo de Husserl. Era filósofo, sociólogo e estudioso da nascente Psicologia Social. Sua formação acadêmica ocorreu em Viena, porém ele mudou para os Estados Unidos da América aos quarenta anos, onde deu continuidade à sua carreira acadêmica em paralelo ao trabalho como advogado e executivo na área financeira. Não apenas sua trajetória biográfica apresenta uma interessante mistura de profissões aparentemente distintas. No campo teórico, Schutz foi um grande estudioso de Max Weber, William James, George Mead e de Edmund Husserl. A relevância de sua teoria também se deve ao fato dele ter transitado entre duas perspectivas avaliadas até então como distintas: o foco na coletividade da Sociologia e a atenção na consciência subjetiva da Fenomenologia. Assim, Schutz não poderia deixar de ser citado neste trabalho. Ademais, ele

contribuiu para operacionalizar o conceito husserliano de mundo-da-vida, tão importante às questões empíricas sobre cultura e tradição propostas aqui.

Com base nas ideias de Husserl, Schutz (1979, 1999, 2012; Schutz & Luckmann, 1973) refere-se ao mundo-da-vida como o mundo físico e sociocultural que nos rodeia, um mundo anterior e posterior à nossa existência. Ele é pré-construído e pré-organizado por aqueles que vieram antes de nós, sendo, portanto, o resultado do processo histórico próprio de cada cultura em particular, porém com características comuns em todas elas devido à nossa existência humana compartilhada.

Schutz também define o mundo-da-vida como uma realidade cotidiana com a qual nos relacionamos ativamente. Nela, recebemos, transmitimos, criamos e recriamos significados, provenientes de objetos materiais, eventos, atos, gestos e comunicações das mais diversas ordens que reinam no mundo circundante individual e para além dele, no mundo dos grupos aos quais pertencemos junto com outras pessoas (Schutz, 2012; Schutz & Luckmann, 1973). Importam não apenas aqueles aspectos emergentes à minha consciência no momento presente, mas todos os elementos que compõe a minha cultura, elementos esses que posso perceber, pela análise, como existentes antes do meu nascimento e que se manterão após a minha morte.

Assim considerado, “o mundo da vida cotidiana é consequentemente fundamental e realidade primordial do homem” (Schutz & Luckmann, 1973, p. 3, tradução nossa). Ele constitui o mundo natural pré-científico no qual as coisas são dadas como certas e autoevidentes. Neste ponto, Schutz pega de empréstimo a crítica feita por Husserl às ciências, ao afirmar que elas não podem apreender a totalidade do mundo-da-vida, pois ele é que se constitui como doador originário de todo sentido, inclusive aqueles utilizados como base para a construção das teorias científicas.

Schutz ressalta que a base do mundo-da-vida é a intersubjetividade, o que significa dizer que a estrutura fundamental da realidade, sua verdade indubitável, é o fato de ela ser compartilhada por um “nós” (Coltro, 2000; Pinheiro, 2007; Schutz & Luckmann, 1973). O que possibilita essa conclusão é a compreensão empática, já abordada anteriormente. Através dela, chegamos à evidência de que outros homens também habitam este mundo, não como uma simples forma concreta dentre tantos outros objetos, e sim como um ser dotado de consciência assim como o eu.

Composto pelo eu e pelos outros, o grupo é definido por Schutz (2012) como um conjunto de múltiplas subjetividades em interação e um agregado de influências socioculturais, onde existe a mútua influência entre seus membros. Essa coexistência não é homogênea, e sim multiforme, havendo o desafio de interpretar as vivências dos outros e agir segundo as

especificidades de cada interação. Com isso, o autor não nega a existência de um mundo privado. Para Schutz (2012), a situação biográfica particular é possível a partir do transitar de um sujeito entre diferentes grupos, onde ele estabelece relacionamentos diferentes com pessoas diferentes ao longo de sua vida. Seja como for, prevalece o fato de que apenas nos constituímos enquanto humanos erigindo a nossa subjetividade a partir do contato com muitas outras subjetividades.

Quando nos referimos aos grupos sociais dos quais fazemos parte, revelamos que o mundo-da-vida é dividido em fragmentos na nossa percepção, à medida que “vivemos transitando de momento a momento” (Schutz, 2012, p. 172). Apesar disso, existe também em nós a sensação de vivermos numa comunidade de pessoas, o que pressupõe a existência de um contexto comum onde nossas vivências conscientes estão interconectadas e onde há um ambiente comunicativo compartilhado que nos permite compreendermo-nos mutuamente. É nessa convivência em comunidade, descreve, que as pessoas “são dadas umas às outras não como objetos, mas como contrassujeitos” (Schutz, 2012, p. 181), ou seja, como aqueles que se compreendem e se constituem em relações recíprocas.

Schutz (2012) destaca que o mundo da vida cotidiana depende da ancoragem na intersubjetividade e sobrevive às sucessivas transmissões (portanto, reconstruções) da memória, de uma herança cultural. Essa herança é aquela que foi deixada como legado por aqueles que vieram antes de nós, construindo o mundo que hoje consideramos como “natural”, formado por determinados costumes e padrões. Portanto, é possível concluir que, também para este teórico, o mundo-da-vida é o mundo da tradição, atualizado e adaptado por vivências pessoais num tempo presente.

Na mesma obra, o autor afirma que cada grupo social pode ser considerado uma “província finita de significado”, ao que mais tarde vai também chamar de “reino da experiência social”, pois cada um desses grupos mantém um acervo próprio de conhecimentos que o singulariza em meio aos outros que compõem a totalidade do mundo-da-vida. Isso significa que cada um deles possui o seu “estoque de conhecimento à disposição”, que serve como “referência de interpretação para a experiência emergente atual” (Schutz, 2012, p. 87). Embora o destaque seja dado às experiências do presente, Schutz sublinha que esse conhecimento é pré-existente tal qual o mundo que o contém e, sendo assim, ele apenas está acessível através do exercício de um remeter-se ao passado através da memória. Para tanto, existiria um “sistema de costumes tradicionais” (Schutz, 1999, p. 214) que é usado como referência para a vida atual.

Ainda na citada obra “Sobre Fenomenologia e Relações Sociais” (Schutz, 2012), em que Helmunt Wagner sistematiza algumas dos principais textos e conferências de Schutz, é

possível perceber que este autor dirige uma atenção especial para a análise do passado e da memória que o mantém vivo. O que Schutz faz é uma interessante releitura da teoria sobre memória do filósofo Henri Bergson através do olhar da fenomenologia de Husserl. Como resultado, emerge a análise da contradição entre viver dentro de um fluxo de tempo da experiência subjetiva (a *durée* de Bergson) e o viver dentro de um mundo constituído por reinos de experiência que estabelecem cada um suas próprias divisões de tempo para os sujeitos que dele pertencem.

Para facilitar a compreensão, podemos pensar, por um lado, na nossa impressão particular de que o tempo está passando rápido ou devagar, de que algumas atividades enfadonhas tendem a prolongar as horas, ao passo que percebemos com espanto que o tempo correu depressa se fazemos algo que gostamos ou que exige muito de nosso envolvimento. Entretanto, há uma determinação de tempo em nossa sociedade que nos permite remeter a minutos, horas, meses, anos, séculos e assim por diante, algo que nos fala da existência de um tempo “objetivado” pelo ambiente do qual fazemos parte. É interessante observar que a comparação entre a *durée* e o tempo objetivo, assim como muitas considerações de Schutz sobre a memória e o passado, aparecerá também nas ideias de Maurice Halbwachs, do qual falaremos um pouco mais adiante. Por ora, não nos apressemos.

Voltando para os escritos de Schutz (2012), uma de suas contribuições ocorre quando este autor descreve a passagem da experiência à memória, um processo que nos permite distinguir o presente do passado. Ele recorre a Husserl para relembrar que nossa relação com o mundo é marcada inicialmente por uma vivência pura, da qual não nos damos conta. Numa etapa seguinte, nossa consciência realiza um trabalho de reflexão intencional, voltando para aquilo o que foi vivido a fim de avaliá-lo, conferir-lhe significados e descrevê-lo, para si mesmo ou para outros. Schutz afirma que é justamente essa transição irreversível do tempo, percebida através da passagem da vivência à experiência, que permite a distinção entre passado e presente. Portanto, mesmo constatando a existência de um tempo pré-estabelecido pelas sociedades, seria no terreno da consciência que a divisão do tempo emerge. Eis uma ideia bastante peculiar para um sociólogo. Com ela, Schutz estabelece a necessária conexão entre o ambiente social (o mundo-da-vida, segundo os termos que utilizávamos) e a subjetividade, entre o presente e o passado.

Prosseguindo nessa análise, o autor fala que somos um “eu parcial” (Schutz, 2012, p. 82), no qual a suposta unidade subjetiva da *durée* aparece necessariamente esfacelada. Isso porque nossas experiências nos dividam entre muitos “eus” do passado e do presente. Além disso, a intersubjetividade está incluída nessa análise, fazendo com que a experiência do outro - um

outro do passado ou do presente, diretamente conhecido ou não - se confunde com minha, compondo a minha trajetória biográfica particular, orientando meus modos de pensar e de me comportar.

A experiência do outro é colocada à minha disposição através do que Schutz denomina de “distribuição social do conhecimento”. É ela que permite a troca de experiências e o compartilhar de referências do mundo que possibilita a formação de sociedades relativamente coesas. Vejamos como o filósofo descreve essa questão.

Se rejeitarmos a ideia de que um sistema social é um mecanismo gigante e autossuficiente no qual os indivíduos atuam apenas como peças mecânicas, então vemos surgir a seguinte questão: como as decisões e ações subjetivas dos indivíduos, e suas relações diferenciadas, porém sempre limitadas, podem produzir uma “sociedade”, com seu elevado grau de, por assim dizer, coesão e ordem? Do ponto de vista da fenomenologia a resposta deve ser buscada nas intenções e orientações desses indivíduos, guiados por seus conhecimentos daquelas esferas da vida social que são relevantes para suas próprias existências. Dado que ninguém pode saber tudo, é preciso que exista um acordo e uma combinação do conhecimento parcial, segmentado e frequentemente vago que os indivíduos possuem isoladamente. (Schutz, 2012, p. 50)

Schutz dedica também uma parte de sua teoria para analisar o que ela chama de “regiões de relevância”. Com isso, ele quer dizer que a realidade eleita por um grupo é sempre seletiva, sendo que o acervo do estoque de conhecimento à disposição é organizado em hierarquias (ele fala de “hierarquia dos domínios de relevância”) de acordo com a trajetória biográfica do indivíduo e as inevitáveis influências de sua sociedade das culturas nas quais está imerso. Essa disposição do conhecimento em hierarquias serve também como base para a determinação de um quadro organizacional e institucional que seja coerente com as prioridades de cada grupo, diferenciando-os portanto. Isso de tal forma que “desvendar os critérios de eleição dessas necessidades constitui uma das tarefas dos cientistas dispostos a entender tais agrupamentos” (Schutz, 1999, p. 213).

São as diferentes hierarquias de conhecimento que nos permitem afirmar que, assim como os indivíduos possuem uma trajetória biográfica própria, os grupos possuem uma identidade particular. Cada um deles recorre a quadros de referência específicos, ou seja, nos termos de Schutz (1999, 2012) a determinadas “tipificações”. Estas servem como referência também para cada indivíduo, que age de acordo com as normas, expectativas e significados que prevalecem em seu grupo. Decorrem disso as “autotipificações”, onde o homem tipifica sua própria situação dentro do mundo, o que influencia as relações estabelecidas com outras pessoas e com os objetos à sua volta.

As tipificações representam o padrão cultural do grupo e seus costumes (Schutz, 2012). Elas possibilitam ao sujeito sentir-se seguro por transitar num mundo que lhe é conhecido, do qual conhece o passado, as regras e os papéis que devem ser desempenhados. Nessa mesma lógica, o estrangeiro vivenciaria a insegurança de caminhar por um mundo desconhecido, tendo que adotar as tipificações da nova terra para sua efetiva adaptação.

Todo sistema de tipificações necessita de ancorar-se em signos, sendo a linguagem um dos mais explorados por Schutz (2012). Os signos podem ser concretos ou abstratos, porém sempre remetem a um conjunto de significados que compõem o acervo de conhecimento de um grupo. Eles atravessam as gerações, permitindo uma integração comunicativa entre sujeitos de diferentes tempos históricos. Signos e significados também são transmitidos pela tradição, onde o legado dos antepassados é recriado no tempo presente (Schutz, 1979).

O relacionamento entre sujeitos de distintas gerações é elemento basilar nos escritos de Schutz. Toda a sua teoria sobre o mundo social é tomada como base a relação intersubjetiva, composta por interlocutores próximos, mas também por aqueles distantes no espaço e no tempo. Utilizemos mais uma vez suas ideias em “Sobre Fenomenologia e Relações Sociais” (Schutz, 2012) para analisar brevemente essa questão.

Schutz fala do mundo composto por aqueles que são meus contemporâneos. Com eles, posso estabelecer relações diretas, face-a-face, nas quais tenho um acesso mais claro aos atos e motivos que os justificam, tanto em mim quanto na outra pessoa. Com isso, vou agir e reagir em função do relacionamento que ali está em evidência. Entretanto, existem aqueles que compartilham do mesmo tempo do que eu, mas que estão distantes no espaço; eles fazem parte do mesmo grupo que eu, mas não do meu mundo próximo. São aqueles que um dia encontrei, mas que não estão presentes no momento, ou ainda aqueles dos quais apenas ouvi falar ou com quem nunca tive ou terei qualquer tipo de aproximação. Não possuo informações sobre seus atos e motivos, mas dividimos um acervo que nos permite identificarmo-nos mutuamente como membros de um mesmo ambiente social.

Entretanto, existem ainda aqueles que estão distantes de mim no espaço e no tempo. Nosso relacionamento é apenas indireto. Eles também compõem o meu grupo, mas pertencem a uma época diferente da minha. São os meus sucessores e meus predecessores. No caso dos sucessores, não posso ter acesso a nenhuma informação sobre eles, além da evidência de que utilizarão o acervo que a minha geração está (re)construindo, tal qual eu utilizo o acervo que me foi deixado de legado pelos meus predecessores.

A relação com os predecessores nos importa muito aqui, uma vez que remete àqueles que não existem mais, porém que deixaram suas marcas num mundo que não é apenas aquele do

passado ou da memória, e sim o mundo do presente. Essa influência pode acontecer de várias formas, como pelos costumes que atravessam os anos, os hábitos, os signos, os comportamentos, as histórias, leis, instituições, gestos, literatura, rituais... E, é claro, pelas muitas tradições que persistem e são reinventadas com o transcorrer do tempo. Assim, fala Schutz, podemos recorrer não apenas à ciência histórica, mas também à tradição como fonte rica de interpretação do passado e, além disso, do momento presente.

2.2.3 As tradições na construção da realidade social: ideias de Peter Berger e Thomas Luckmann

Seria a velha queixa de que a velha vida humana é uma vida para a morte? Seria a voz da dúvida de que esta vida poderia encontrar seu sentido numa história transcendente da salvação? Ou este desespero nasce da falta de sentido? Estamos longe no tempo do livro do Eclesiastes (“Tudo é ilusão, tudo é frustração”), mas não distantes do espírito da crônica do Bispo Otto von Freising, escrita há mais de 850 anos: “Somos tão deprimidos pela memória do passado, pela pressão do presente e pelo medo das vicissitudes futuras, que aceitamos a sentença de morte que está em nós e que ficamos enfasiados da própria vida”. (Berger & Luckmann, 2004, p. 13)

Peter Berger e Thomas Luckman, ambos ainda vivos na época da escrita desta dissertação, são sociólogos e psicólogos sociais que conviveram com Alfred Schutz. Eles tiveram a oportunidade de frequentar aulas e Conferências de tal autor, de discutir pessoalmente com ele alguns de seus conceitos fundamentais e até mesmo de escrever trabalhos conjuntos com Schutz. Os três tinham em comum a convicção de que a sociologia e a fenomenologia poderiam andar de mãos dadas na construção de uma teoria sobre a realidade social.

Berger e Luckmann serão citados conjuntamente devido à concordância entre eles de muitas das ideias relevantes para essa dissertação e à produção conjunta que empreenderam em alguns textos acadêmicos. No prefácio daquela que seria a obra mais famosa de ambos, o livro “The Social Construction of Reality”, eles mencionam que seus trabalhos se inserem no ramo da sociologia do conhecimento aplicada à compreensão da consciência subjetiva, “construindo desta maneira uma ponte teórica para os problemas da psicologia geral” (Berger & Luckmann, 2008, p. 5). Suas contribuições na formulação de uma teoria de interpretação da realidade social com base da dialética entre objetividade e subjetividade foram ainda mais influentes no campo da Psicologia Social (Jurberg, 2009).

Assim como Husserl e Schutz, os estudiosos Berger e Luckmann também acreditam que qualquer proposta de análise do social deve partir do mundo da vida cotidiana. Eles o definem como “uma realidade interpretada pelos homens e subjetivamente dotada de sentido na medida em que formam um mundo coerente” (Berger & Luckmann, 2008, p. 35). Tais autores

o descrevem ainda como a realidade por excelência, sendo impossível ignorar sua presença intensa, maciça e urgente na consciência humana. Desse modo, o captar do mundo da vida cotidiana faz parte da nossa atitude natural.

Ocorre do mundo-da-vida ser também o mundo do senso comum que admite inúmeras interpretações pré-científicas como certas. Assim, tentativas de compreendê-lo devem considerar os vieses que são impostos numa primeira consideração do mundo com base nas concepções do senso comum. Visando transpor esses vieses, o cientista pode ter como grande aliado o método fenomenológico, que através da *epoché* pretende questionar as pré-concepções sobre o mundo, tentando se aproximar de suas estruturas essenciais, tal qual emergem à subjetividade da consciência daqueles que fazem parte do ambiente em questão (Berger & Luckmann, 2004, 2008).

Berger e Luckmann (2008) esclarecem ainda que os padrões pré-determinados da vida cotidiana revelam que a temporalidade é um dos elementos essenciais a serem considerados na análise social. Isso significa que vivemos numa realidade ordenada por aqueles que vieram antes de nós, do mesmo modo que nós criaremos novos padrões, alteraremos os existentes ou os reafirmaremos para as gerações que virão depois da nossa existência. Um dos exemplos citados por estes autores de padrão altamente organizado e complexo é a linguagem. Ela seria uma das grandes responsáveis por marcar as coordenadas da vida social ao enchê-las de objetos dotados de significado para aqueles que os vivenciam. As experiências imateriais também são definidas através da linguagem, que nos permite converter elementos que a princípio seriam pertencentes apenas à nossa vida subjetiva em significados compreensíveis a outros na experiência social.

Na mesma obra, os autores seguem esclarecendo que, embora sendo um marcador social importante, a temporalidade é uma propriedade intrínseca da consciência, daí mais uma vez a consideração conjunta entre subjetividade e objetividade se fazer necessária. Para eles, o mundo da vida cotidiana tem o seu padrão próprio de tempo, elaborado intersubjetivamente com base nas sequências temporais da natureza, estabelecidas pela sociedade como marco, mas também na capacidade da consciência humana de perceber e vivenciar o transcorrer do tempo. Assim é possível deduzir a complexidade da estrutura temporal da vida cotidiana, “porque os diferentes níveis da temporalidade empiricamente presentes devem ser continuamente correlacionados” (Berger & Luckmann, 2008, p. 45).

Prosseguindo nesse raciocínio, os autores revelam, ainda, que a estrutura temporal é coercitiva, uma vez que impõe uma dada agenda biográfica. Ela revela a limitação da nossa vida, com a qual os projetos pessoais devem ser sincronizados. Isso pode gerar uma grande

ansiedade, considerando que temos que eleger dadas prioridades e escolher projetos em detrimento de outros, pois o tempo continua passando e a morte é uma certeza indubitável. O tempo é finito para mim, embora eu tenha a consciência de que a vida cotidiana existirá depois da minha morte. Isso me permite falar de uma biografia individual situada num contexto de continuidade histórica na qual sou apenas um ator de uma história maior que atravessa as gerações e constitui a narrativa da vida do meu povo. Apesar da singularidade, as influências dos valores tradicionais desse povo atravessam as gerações, compondo a ordem social. Nesse ponto, Berger e Luckmann (2008) questionam como então essa ordem social é criada e mantida pelos anos afora.

Eles esclarecem que a ordem social é um produto humano e, enquanto tal, é imposta deliberadamente através de normas objetivas que visam regular a atividade das consciências subjetivas singulares. Para tanto, estão ancoradas em tradições mantidas no decorrer do tempo pelas instituições sociais. Seguindo essa lógica, as instituições podem ser consideradas como campos finitos de significação, cada uma representando uma determinada esfera da vida cotidiana. Elas influenciam a produção de sentido e tendem a monopolizar as informações que julgam mais relevantes de serem mantidas, dando origem a uma parte do acervo social do conhecimento que irá compor a história e as tradições dos grupos (Berger & Luckmann, 2004).

Berger e Luckman (2008) também se referem às instituições como “campos endêmicos de significação” (p. 43) geradores de experiências e significados tão delimitados, que o transitar entre eles pode ser percebido como se fosse um autêntico transportar-se para outro mundo. Apesar disso, o sujeito se mantém num mesmo mundo da vida cotidiana que caracteriza sua sociedade, do qual as instituições são apenas componentes e de abrangência limitada.

Tomemos como referência principal a obra já mencionada “A Construção Social da Realidade” (título traduzido para o nosso bom português) para seguir o percurso realizado pelos autores na explicação das origens da institucionalização. Eles começam esclarecendo que “a institucionalização ocorre sempre que há uma tipificação recíproca de ações habituais por tipos de atores [típicos]” (Berger e Luckmann, 2008, p. 77). A ideia de tipificação já foi esclarecida a partir de Schutz e o hábito é mencionado por Berger e Luckmann como um padrão que pode ser reproduzido com uma economia de esforço da consciência, que pode então dispor dessa energia no caso de existirem situações novas.

Para que os relacionamentos de tipificação recíproca sejam possíveis, é necessário que exista uma história compartilhada e, portanto, significados compartilhados entre os atores. Com isso, a institucionalização aparece também como premissa de uma situação social que

prossegue no tempo. Ela estabelece um padrão de conduta humana e o utiliza como um sistema de controle social.

Através do hábito, Berger e Luckmann explicam que, mesmo em situações novas, recorremos a um acervo de tipificações preexistentes para construir significados. Eles oferecem o exemplo de um casal que possui cada um o seu universo de padrões específicos de conduta; ao entrarem em interação, construirão um padrão compartilhado de condutas tipificadas que os permitam dar continuidade à interação. Um exemplo do que deve ser tipificado é a comunicação, sem a qual o relacionamento não poderá prosseguir. Apesar de estarmos considerando a situação hipotética de somente dois atores a exemplificar a criação de um novo mundo de valores, é possível dizer que aí é estão as raízes de uma nova ordem institucional.

Na transmissão dos padrões criados por este casal a seus filhos, a institucionalização se aperfeiçoa. As instituições e suas tipificações são objetivadas em instituições históricas. Os valores desse mundo institucional ganham firmeza na consciência, não podendo ser mais mudados com tanta facilidade. Para a geração que não participou da criação de tais valores, esse mundo aparece como dado previamente, um mundo evidente cujas regras resistem a serem alteradas e das quais dificilmente se pode evadir. Nele, “a biografia do indivíduo é apreendida como um episódio localizado na história objetiva da sociedade” (Berger e Luckmann, 2008, p. 86).

Com o intuito de compreender as normas institucionais, o indivíduo precisa sair do seu universo subjetivo para estabelecer uma dialética com o mundo. De acordo com os autores, essa dialética aparece em sua totalidade quando a introspecção (tomada aqui como atividade da consciência) é socializada e transmitida a uma nova geração através da tradição, compondo o processo que conduz à formação de uma realidade social e histórica. Para que isso ocorra de modo efetivo, é necessário que existam fórmulas legitimadoras através das quais a mesma história deve ser contada de modo consistente a todas as crianças das novas gerações.

Berger e Luckmann prosseguem dizendo que a institucionalização exige que as condutas sejam predizíveis e controladas. Assim, qualquer desvio da norma pode conferir àquele que o comete um *status* social inferior em comparação aos que seguem as prescrições. Além disso, punições de graus variáveis são imputadas aos que resolvem transgredir as normas.

Se é necessário o indivíduo sair de sua introspecção para vislumbrar as normas sociais, Berger e Luckmann (2008) sublinham que essas normas apenas são retidas como lembranças

caso sejam sedimentadas na consciência. Da sedimentação subjetiva¹⁹, recorre-se novamente ao social através da sedimentação intersubjetiva, na qual diferentes indivíduos reconhecem possuir uma biografia comum que é formada a partir da objetivação de exigências compartilhadas, dentro de um mesmo espaço temporal e entre gerações diferentes de um mesmo universo social.

Em suma, a sedimentação intersubjetiva origina a tradição, que contribui para a estabilidade das normas institucionais no decorrer do tempo. Entretanto, ao contrário do que seria a expectativa conservadora das instituições, esse processo é complexo, dinâmico, imprevisível e está aberto à novidade. Isso porque na transmissão da tradição pode ser inventada uma interpretação diferente daquilo o que foi objetivado de início, gerando novos significados ao que foi sedimentado coletivamente. Como resultado, as instituições previamente existentes podem permanecer inabaladas, sofrer algumas modificações ou dar lugar a novos valores e novas ordens institucionais. Para os teóricos analisados, as substituições radicais de valores seriam mais raras de ocorrer.

As sociedades modernas, por sua vez, estariam atravessando uma crise subjetiva de sentido em decorrência da pluralização de seus mundos-da-vida (Berger, 1979; Berger & Luckmann, 2004). Nas sociedades antigas, haveria um elevado grau de integração, em especial devido a uma ordem integradora de significado: a religião. Por outro lado, o universo urbano, os meios de comunicação em massa e a emergência de instituições com divergentes visões de mundo (religiosas, econômicas, artísticas, educacionais etc.) estariam causando a fragmentação do mundo da vida cotidiana e, conseqüentemente, uma fragmentação da própria subjetividade. O mundo moderno seria o mundo das ideologias pluralistas.

O vislumbrar de diferentes alternativas de inserção institucionais e de diferentes possibilidades de construção de projetos de vida expõe o indivíduo moderno ao dilema da decisão. Ele é forçado a traçar o seu projeto de vida em meio a muitas escolhas e à inevitável passagem do tempo, gerando necessariamente a frustração de ter que deixar alguns projetos de lado para priorizar outros. É grande a sua responsabilidade diante de ter que escolher como traçar e concretizar o seu projeto de vida. Ao mesmo tempo em que o homem moderno vivencia a sensação de expansividade diante de um mundo ilimitado de possibilidades, ele vivencia também o desenraizamento por não ter bases seguras e pré-definidas nas quais assentar suas decisões. Algumas conseqüências seriam a reafirmação do individualismo, as

¹⁹ A ideia de sedimentação na consciência foi primeiro proposta por Husserl, sendo adaptada posteriormente ao contexto sociológico por Alfred Schutz (Berger & Luckmann, 2008).

tensões psicológicas que tanto assolam o nosso mundo e a sensação de falta de lugar desse homem moderno (Berger, 1979).

Seja como for, a tradição é descrita como um aspecto da vida social que se adapta às diferentes épocas, acompanhando a evolução histórica de um povo. Até aqui, foram mencionadas algumas ideias que nos ajudam a pensar como as tradições são construídas e modificadas. Nesse sentido, não poderíamos ignorar um de seus elementos constitutivos principais: a memória. Prossigamos então a analisar esse elemento, em especial a partir das contribuições de Maurice Halbwachs.

2.2.4 Vislumbrar um passado vivo: memória coletiva e tradição por Maurice Halbwachs

Entre ouvinte e narrador nasce uma relação baseada no interesse comum em conservar o narrado que deve poder ser reproduzido. A memória é a faculdade épica por excelência. Não se pode perder, no deserto dos tempos, uma só gota da água irisada que, nômades, passamos do côncavo de uma para outra mão. A história deve reproduzir-se de geração a geração, gerar muitas outras, cujos fios se cruzem prolongando o original, puxados por outros dedos. (E. Bosi, 2006, p. 90)

Maurice Halbwachs nasceu em 1877, na França. Sua formação principal foi em Sociologia, recebendo grande influência de Émile Durkheim, com quem teve a oportunidade de discutir suas ideias pessoalmente. Entretanto, ele foi além, dedicando seus escritos a debater temas polêmicos para a sociedade da época, como a questão do proletariado e a perspectiva do socialismo marxista, além de alguns temas caros ao que constituiria posteriormente o acervo teórico da Psicologia Social (Duvignaud, 2011). Pela defesa do socialismo, Halbwachs foi preso pela Gestapo durante a ocupação de Paris, sendo executado em 1945.

Halbwachs foi ainda aluno de Henri Bergson, considerado o pai dos estudos sobre memória. Bergson já havia empreendido uma tentativa de explorar os fatores sociais da memória, ideia a que Halbwachs se dedicou, oferecendo contribuições importantes para a época. Uma das principais foi o conceito de “memória coletiva”, tomado hoje por diferentes áreas do conhecimento, dentre elas a Psicologia. Através dele, Halbwachs questionou propostas que atribuíam ao indivíduo uma primazia na construção de seu meio, fosse ele social ou pessoal.

Até hoje, Halbwachs é considerado a principal referência na relação entre memória e história pública, ao tratar a memória como um fenômeno social (E. Bosi, 2006). Ele contribuiu para uma mudança no discurso sobre a memória, inserindo-a na lógica de análise sociológica das culturas – estas, resultantes da transmissão de costumes através das gerações,

e não da mera evolução filogenética como propõe o naturalismo (Assman, 1995). Sua perspectiva defende que a memória individual está atrelada à existência da coletividade e da esfera maior da tradição, embora seja o indivíduo que relembre enquanto membro de um grupo social (Ardérius, 2010; E. Bosi, 2006). Ao evocar a relação entre o indivíduo e seu contexto para a constituição tanto da memória individual quanto da tradição, Halbwachs tornou-se um autor muito relevante à Sociologia, mas também à Fenomenologia e à Psicologia, principalmente para a Psicologia Social.

De fato, o autor ressalta que devemos recorrer ao social para explicar os aspectos mais particulares da existência humana, entretanto afirma também que o social se apresenta sob uma forma pessoal, daí ambas as esferas deverem ser consideradas em sua articulação. Eis uma ideia presente também na Fenomenologia, que enfatiza o relacionamento do sujeito com o mundo, relacionamento este possível de ser apreendido a partir da análise das vivências da consciência. Embora não existam indícios de que Halbwachs tenha tido algum tipo de contato com os pressupostos fenomenológicos, é possível verificar coerência destas duas visões teóricas no que tange à atenção dedicada em descrever situações concretas da vida cotidiana, onde indivíduo e mundo são mutuamente constitutivos e onde, mesmo no terreno da Sociologia, o indivíduo não pode ser deixado de lado.

Quanto à Psicologia, o interesse em considerar Halbwachs no rol de suas referências (especialmente em meio a abordagens psicossociais) parte da constatação já abordada de que a subjetividade é também constituída pelo social. Um exemplo é a análise feita por Pollak (1989) sobre a ligação entre memória e sentimento de identidade. Segundo este autor, a memória cria imagens de si e dos outros que tomamos como referência para dizer que fazemos parte de um determinado povo, compartilhando com o restante dos membros do grupo uma continuidade temporal, moral e psicológica. Assim, a memória é essencial para sentimentos de pertencimento grupal, mas também de continuidade e coerência psicológica de uma pessoa consigo mesma. Mesmo com a relevância da temática, a Psicologia Social depara-se com imensos desafios ao estudá-la, dada a diversidade de perspectivas teórico-conceituais, relacionadas ou não a Halbwachs, caracterizando os estudos em memória como multifenômênicos e multidisciplinares (Sá, 2007; Schmidt & Mahfoud, 1993). Contudo, ao invés de tomar esses desafios como um empecilho de adentrar neste campo, a Psicologia também é convidada a oferecer suas contribuições.

Mas afinal, o que seria a memória coletiva? Halbwachs responde que

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem. (Halbwachs, 2011, p. 30)

O que esse autor diz é que a nossa memória, bem como as lembranças que a compõe, não é um mero conteúdo, mas o resultado de um trabalho constante de reconhecimento de estímulos e de reconstrução do vivido no presente, trabalho esse realizado por sujeitos que recebem a influência inevitável da sociedade ao seu redor. Halbwachs define o humano, portanto, como um ser social em sua constituição. Cada sujeito faz parte de um certo número de grupos que influenciam suas ideias e modos de pensar usados como base para as suas elaborações mais pessoais. Quanto mais fortes e frequentes os testemunhos coletivos, mais tenderíamos a conservar ao longo do tempo as lembranças que eles afirmam. Porém, a influência coletiva é válida mesmo quando não estamos fisicamente em contato com os grupos ou quando não estamos conscientes da presença deles, pois “uma corrente de pensamento social normalmente é tão invisível quanto a atmosfera que respiramos” (Halbwachs, 2011, p. 46).

Halbwachs (2011) destaca algumas características desse relacionamento entre o indivíduo e seus grupos de pertencimento. Uma delas é a tendência de descrevermos o nosso passado de modo a confundi-lo com passado do grupo²⁰. Nesse sentido, a força de nossas lembranças pode variar de acordo com a ligação que estabelecemos com os diferentes grupos. Quanto maior o número de membros do grupo a reconstruir uma lembrança, quanto mais forte e mais afetivamente carregada a relação entre o sujeito e tal grupo, maior a força dessas lembranças em nós. Além disso, quanto mais numerosos são os grupos, menor a influência de cada um deles isoladamente. Assim, construímos uma hierarquia de lembranças²¹, com diferentes arranjos em cada pessoa. Além disso, a coexistência entre lembranças de grupos distintos determina a existência de “sociedades complexas” (p. 52), ou seja, sociedades cujos conhecimentos e memória existem apenas no terreno comum onde diferentes grupos se encontram e concordam.

²⁰ Isso pode acontecer de modo tão extremo, que em determinadas situações podemos relatar eventos com a convicção de que os vivenciamos, mesmo sem termos estado lá pessoalmente. Michael Pollak (1992) refere-se a esses eventos como “acontecimentos vividos por tabela”, onde a vivência original é a do grupo, que nos transmite seus acervos de memória de tal modo, que os tomamos como uma autêntica lembrança individual.

²¹ Aqui, é possível verificar uma convergência com a ideia de hierarquia dos domínios de relevância proposta por Alfred Schutz. Halbwachs refere-se à hierarquização de lembranças. Schutz, por sua vez, refere-se à hierarquização do conhecimento social, no qual bem poderíamos incluir o acervo de lembranças que compõe a memória coletiva.

Para Halbwachs (2004, 2011), a memória individual seria justamente fruto dos arranjos que o sujeito realiza da influência social. Ela parte da premissa de que os indivíduos transitam entre muitos grupos sociais e estabelece com eles relacionamentos particulares e de intensidade desigual. Utilizando a explicação do próprio autor:

Quando muitas correntes sociais se cruzam e se chocam em nossa consciência, surgem esses estados que chamamos de intuições sensíveis e que tomam a forma de estados individuais porque não estão ligados inteiramente a um e a outro ambiente, e então os relacionamos a nós mesmos” (Halbwachs, 2011, p. 58)

Assim, Halbwachs não nega a existência de uma memória individual, mas solicita que reflitamos sobre ela com ressalvas, pois mesmo nos constituindo de modo singular a partir de arranjos particulares da consciência, as influências coletivas estão presentes. A memória individual e a coletiva são, assim, interligadas. Halbwachs (2004) entende uma crítica às filosofias e ciências de sua época, dentre elas a jovem Psicologia, destacando que elas consideravam apenas o extremo do indivíduo nessa relação, cabendo à Sociologia nos lembrar de que a coletividade exerce suas influências de modo a não poderem ser ignoradas. Do contrário, estaríamos recaindo na ilusão de pensar de modo original e de agir livremente, com a impressão de resistir às influências sociais (Halbwachs, 2011). Tomar isso como verdade seria imergir na fantasia de um mundo individual que nos exime de empreender uma crítica à realidade em volta, de modo a não precisarmos nos responsabilizar sobre ela.

Concluída a ligação inegável entre o indivíduo e seu meio social, Halbwachs (2004) oferece outra característica da memória, a saber: a sua caracterização como um trabalho consciente. Assim, evocamos o passado quando nos voltamos intencionalmente para ele através de um trabalho consciente de atenção e/ou de reflexão. Tal seria assim, que Halbwachs chega a afirmar que os velhos são mais propícios a evocar as lembranças do passado por terem uma quantidade maior tempo disponível para refletir com atenção sobre o ocorrido e reconstruí-lo. Aqui, é possível encontrar mais alguns pontos de intersecção com a fenomenologia husserliana: o trabalho de uma consciência que destina atenção ao mundo, analisando-o de modo intencional e baseando-se nele para construir o seu acervo de conhecimento.

Além disso, a memória é descrita por Halbwachs (2004, 2011) como uma reconstrução do passado a partir da realidade do presente. Desse modo, as imagens não permanecem intactas em nossas mentes, mas são recriadas de acordo com as referências que temos no momento atual. Isso resulta da impossibilidade de recompor exatamente as condições que formavam o contexto onde o fato originário ocorreu. Assim, o homem reconstrói o seu passado sucessivas

vezes ao longo do tempo, inevitavelmente transformando-o. Halbwachs destaca que reconstruir o passado significa revivê-lo, posto que nos encontramos em novas condições temporais.

Eis uma nova convergência com as ideias da fenomenologia clássica. Husserl sugere (e Schutz confirma) que não conseguimos jamais ter acesso às nossas vivências originárias, uma vez que elas pertencem a um tempo que, ao ser recobrado através do trabalho da reflexão, já é recriado de um modo novo pelas condições do presente. Assim, os produtos da consciência, dentre eles a memória, são “moventes”, tal como o tempo, sendo que incorremos em erro toda vez que insistimos em considerar o movente como imóvel (E. Bosi, 1993).

Abordemos agora outro aspecto relevante dos escritos de Halbwachs sobre a importância de analisar a memória coletiva como instrumento de análise da realidade social. Para Halbwachs (2004), a memória coletiva cumpre determinadas funções sociais (a depender dos grupos que tenham interesse em manipulá-la e de fatores históricos que interfiram nesse processo), não é ingênua nem construída ao acaso. Seu conteúdo é moldado pelos interesses de diferentes instituições, em diferentes momentos históricos. As instituições precisam da memória, pois é ela que garante uma versão do passado coerente com o *status quo* institucional, com sua dominação e sobrevivência através de várias gerações. Num extremo oposto, complementa Pollak (1989), a memória silenciada pela cena pública é guardada por atores individuais ou por pequenos grupos, que podem trazê-la à tona no futuro sob o formato de reivindicações. Estas podem ser acatadas ou novamente silenciadas de acordo com os interesses sociais vigentes. A versão dos grupos e instituições mais fortes é a que permanece na constituição da História de um povo.

Seja como for, as recordações estão ligadas entre si e a contextos limitados de espaço, tempo, instituições e ideologias, compondo os quadros sociais que possibilitarão o trabalho de elaboração da memória (Halbwachs, 2004)²². O migrar entre esses quadros é característico do humano, ainda mais considerando a pluralidade de ideologias institucionais que caracterizam a sociedade moderna. Para Halbwachs, os arranjos resultantes dessa migração constituem a memória individual e todas as outras atividades da consciência que são atribuídas à singularidade da pessoa. Do mesmo modo, a desaparecimento ou transformação dos quadros da memória resultam no desaparecimento ou transformação de nossas recordações (Halbwachs, 2004).

²² Mais uma vez, uma analogia se faz inevitável. Embora seguindo direcionamentos teóricos distintos, a definição de quadros sociais feita por Halbwachs é bem próxima daquela feita por Alfred Schutz, ao tratar das províncias finitas de significado.

Um dos elementos da teoria de Halbwachs que faz com que o autor seja ainda mais valioso para este trabalho é a discussão que ele empreende sobre a tradição, em especial na obra “Os quadros sociais da memória” (2004). Nela, Halbwachs aproxima tradição de memória, ao definir esta última como uma rede de significados tradicionais transmitidos de geração em geração. Quando um homem transita de um quadro social ao outro, carrega consigo a memória coletiva, as tradições do grupo original. Assim, haveria uma multiplicidade de tradições a nos constituir, em níveis variados, assim como os diferentes grupos dos quais pertencemos também influenciam na construção de uma memória que recebe múltiplas influências.

Halbwachs sublinha outro aspecto em comum entre memória e tradição, que é a dinamicidade com a qual ambas mudam, caracterizando sempre uma reconstrução. Assim, em diferentes épocas existem significados também diferentes no que concerne ao acervo tradicional. Do mesmo modo, a tradição também é construída obedecendo a determinados interesses de grupos e instituições. Quando estes propõem mudanças, não é por outro motivo senão pelo “objetivo de obter vantagens reais” (p. 262).

Conforme já mencionado, quando um quadro social ou uma instituição desaparece, carrega consigo uma série de memórias. Halbwachs acrescenta que isso também é válido para as tradições. Numa comparação entre a sociedade medieval e a moderna, o teórico cita que algumas instituições foram sendo substituídas e outras criadas, ocorrendo ainda a transformação do grau de influência de instituições já existentes, como é o caso da religião. Na transição entre essas duas sociedades, toda uma memória e suas tradições caíram no esquecimento por causa da extinção da nobreza. A burguesia nascente, por sua vez, tentava a princípio adquirir todas as vantagens da nobreza ao comprar seus títulos e prestígio, simulando ainda o exercício de suas tradições. Assim, nos fala Halbwachs, o grupo que originou a sociedade moderna era um grupo sem memória, o que veio a influenciar enormemente o mundo construído por ele.

A sociedade moderna teria como características definidoras a função e a especialização²³. Para Halbwachs, o mundo civilizado nega o seu passado, separa-o de um presente que é valorizado acima de tudo, culminando na construção de um mundo fragmentado. Contudo, embora a técnica pretenda substituir a tradição, isso não ocorre, pois diante das novas condições do presente - Halbwachs concorda com os autores citados até aqui - a memória e as tradições se adaptam continuamente. Além disso, em suas próprias palavras, “somente se

²³ Eis uma análise comum entre Halbwachs e outros autores citados, a exemplo de Berger e Luckmann.

pode substituir uns princípios por outros princípios, umas tradições por outras tradições” (p. 339). Assim, a tradição continua muito viva na modernidade, embora em outros formatos e sustentada por outros interesses.

Seguindo em sua análise das tradições, Halbwachs afirma ainda que vivenciamos através delas uma contradição. Ao mesmo tempo em que as tradições nos limitam, incitando-nos a superá-las em busca de uma pretensa liberdade, o mundo moderno nos faz sentir imersos numa eterna nostalgia do passado, seja do passado recente da nossa infância ou de um passado histórico das sociedades, em que prevalece a impressão de que os dramas da modernidade eram inexistentes.

Seja qual for o caso, constatamos que no senso comum e em algumas perspectivas teóricas a tradição é associada exclusivamente àqueles elementos que foram construídos apenas no passado. Se seguirmos a ideologia moderna, é no passado que essa tradição deve permanecer. Entretanto, pudemos percorrer um caminho formado por muitos pensadores que discordam dessa ideia. Em suas análises sobre a vida subjetiva e social da humanidade, eles concluem que a tradição está bem viva na atualidade, representando o fio condutor entre o passado e o presente. Por mais que a modernidade tenda a negar essa ligação, ela se impõe a cada vez que evocamos o acervo do mundo-da-vida construído pelos nossos antecessores e o utilizamos no nosso cotidiano. Assim, é equivocado achar que recomeçamos sempre do nada, na nossa ingênua impressão de sermos portadores de uma originalidade individualista. Ficamos cegos às evidentes influências do mundo que nos cerca.

Após essas reflexões incipientes, voltemos a Morro Vermelho. Algumas das experiências da comunidade nos ajudarão a vislumbrar essas ideias e analisar a pertinência delas na prática, segundo a proposta de Husserl, de que o mundo-da-vida vai além de qualquer teoria.

3 PARA OS DESAFIOS DA PRÁTICA, UM MÉTODO

O fenomenólogo vive de antemão no paradoxo de ter de considerar o óbvio como questionável, como enigmático e, a partir daí, de não poder ter nenhum outro tema científico senão este: transformar a obviedade universal do ser do mundo – para ele o maior de todos os enigmas – numa compreensibilidade. (Husserl, 2008a, p. 194)

O grande desafio ao qual Husserl se refere é aquele que define uma das funções fundamentais do pesquisador, que é ser um bom intérprete do mundo que observa. Cabe-lhe questionar esse mundo como evidente, tentando decifrar os seus muitos enigmas. Diante de tantas possibilidades de empreender esse trabalho, é preciso explicitar quais foram as escolhas metodológicas adotadas, pois elas mesmas revelam o tipo de olhar que lançamos aos fenômenos que pretendemos analisar. O método de investigação pode então ser definido como uma lente através da qual o real é olhado, sendo o rigor da pesquisa um resultado da convergência entre o real e o modo pelo qual este é vislumbrado pelo método (Critelli, 2010). Para tanto, é necessário que as estratégias e instrumentos que compõem o método sejam uma escolha coerente do pesquisador. Ele deve selecionar elementos mais adequados aos seus propósitos de estudo e aos modos através dos quais pretende se aproximar dos sujeitos da pesquisa, os protagonistas de todo o trabalho realizado.

Mahfoud (2003) destaca que, independente das formas de aproximação dos contextos investigados, é preciso superar uma “curiosidade sem implicações” (p. 24), devendo o nosso olhar voltar-se para o que pretendemos conhecer com um interesse vivo. Esse zelo com a mirada, condição para todo trabalho científico, é recomendado de modo contundente pela fenomenologia. Como vimos, tal perspectiva teórico-metodológica busca ao máximo abster-se de pressupostos anteriormente formulados sobre um fenômeno, para então enxergá-lo em sua constituição própria. A *epoché* supera a designação de um conceito teórico, indo definir-se como prática fundamental da pesquisa fenomenológica. Além da ausência de pressupostos, a *epoché* exige uma atenção e cuidado do olhar que é lançado sobre aquilo o que se investiga. Ademais, segundo o antropólogo Geertz (1989), no trabalho com pesquisas que envolvem o tema da cultura e tradição, é preciso a consciência de que operamos em bases trêmulas, o que exige que intensifiquemos a suspeita de que podemos não estar encarando os dados de maneira correta.

De fato, o pesquisador pode deixar-se seduzir pelas suas interpretações previamente elaboradas, por suas expectativas ou pelos frutos de uma observação equivocada, onde o olhar curioso se apresenta sempre como “preche de significações” (A. Bosi, 2006, p. 77). Tentando evitar abstrações superficiais, o pesquisador deve então buscar uma inserção horizontal nos

encontros com os participantes de seu estudo, reconhecendo-se como um sujeito que, ao mesmo tempo em que busca conhecer um cotidiano, faz parte ele também de tal cotidiano, interferindo inevitavelmente na pesquisa através de sua subjetividade (Spink, 2008). Além disso, em se tratando de uma pesquisa qualitativa, ele deve estar ciente da impossibilidade de comunicação plena da experiência subjetiva através da qual os sujeitos de seu estudo descreverão o fenômeno a ser conhecido (Garnica, 1997).

No que tange mais especificamente ao método fenomenológico, ele se configura como uma abordagem descritiva que pretende compreender o fenômeno estudado a partir dos significados que emergem dos relatos de um sujeito enquanto este descreve a sua experiência. Como já vimos, o pesquisador dessa perspectiva empenha-se em alcançar a estrutura da experiência, que é a vivência. Um dos pressupostos desse método é a reconstrução da vivência não segundo as concepções do pesquisador, mas sim a partir do modo como os próprios sujeitos a articulam (Finlay, 2009; Holanda, 2006; Mahfoud, 2003). Assim, o fenomenólogo pode ser descrito como um “céptico cuidadoso” (Macedo, 2010, p. 18), que evita atitudes afirmativas, explicativas ou generalizantes, porque empenha seus esforços em prol de uma hermenêutica que toma como fundamento as pessoas e suas relações comunicadas.

Ainda em se tratando do método fenomenológico, uma vez que objetiva alcançar a essência do fenômeno investigado, é preciso destacar que ele exige uma delimitação precisa de tal fenômeno. Assim, percorrem-se etapas que necessitam ser minuciosamente descritas; em paralelo, empenha-se num recorte claro do objeto de estudo, eliminando possíveis confusões com outros elementos que se interponham pelo caminho. Eis uma contradição, nos fala Gil (2010), pois isso se dá ao mesmo tempo em que as pesquisas na área caracterizam-se pela flexibilidade, devendo o pesquisador entender que os fenômenos aparecem necessariamente relacionados a condições e a outros fenômenos aos quais nem sempre ele tem acesso.

Em suma, o procedimento metodológico da fenomenologia exige um rigor e, acima de tudo, um respeito. O rigor deve estar presente na delimitação do tema de estudo, na elaboração de perguntas coerentes com essa investigação, na análise implicada na busca das vivências dos sujeitos sobre o tema e numa exposição de resultados que pretenda se aproximar dos aspectos estruturais do fenômeno. O respeito, por sua vez, reside na premissa fenomenológica da “suspensão dos juízos”, não para resultar na pretensão vazia de um pesquisador que acredita estar isento de vieses. O que a *epoché* exige é um respeito ao que está sendo descrito pela própria pessoa em seu rol de experiências comunicadas de uma forma

muito própria, cuja particularidade exige atenção e ouvidos bem abertos. Essa atitude também evoca para o pesquisador a responsabilidade de manter o seu “recorte” de estudo sem fragmentar a experiência dos sujeitos, cuja totalidade é também parte fundamental do entendimento das vivências.

3.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

No caso do estudo aqui descrito, foi efetuada uma pesquisa qualitativa de base fenomenológica. O propósito foi de investigar como os principais responsáveis pela Cavallhada Mirim vivenciam a responsabilidade com esta festa, que vem se solidificando enquanto nova tradição na comunidade de Morro Vermelho, ancorada naquela que é a tradição mais antiga do local: a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth. Os participantes foram escolhidos através de uma amostragem intencional (Thiollent, 1986). São três sujeitos – Nildo, Cristiano e Geraldo - cada um deles responsável por ensaiar as crianças e organizar a Cavallhada Mirim, desde o surgimento desta festa até os dias atuais. Tendo a Cavallhada Mirim iniciado na década de oitenta, foi possível encontrar todos os responsáveis por ela, do seu nascimento à atualidade.

Cabe reafirmar que a escolha dos sujeitos aconteceu com base na constatação de que o contato com os pequenos torna ainda mais presente as elaborações acerca da passagem da tradição para as gerações mais novas. Ademais, percebemos que aqueles que ensaiam as crianças são também os principais organizadores da Cavallhada Mirim em geral, possuindo uma compreensão mais global sobre os seus processos e sobre o assumir da responsabilidade para que essa festa continue acontecendo. Adicionalmente, esses sujeitos vivenciaram eles próprios a dinâmica da transmissão intergeracional, uma dos pressupostos da tradição, a partir da experiência de passar a responsabilidade pela festa de um para o outro. No caso de Cristiano e Geraldo, eles foram crianças que correram na Cavallhada Mirim, vivenciando também aí influências da transmissão intergeracional, recebendo depois a incumbência de assumir a organização da festa.

Em paralelo, foi empreendida uma observação participante segundo a classificação “participante-como-observador” (Cicourel, 1990; May, 2004), onde os sujeitos da pesquisa tinham consciência das minhas intenções. Muitas pessoas da comunidade já conhecem o LAPS e o trabalho realizado pela equipe. Estando eu já a frequentar as comemorações religiosas de Morro Vermelho em algumas ocasiões juntamente a integrantes do LAPS, vários moradores sabiam da minha inserção neste grupo e do meu interesse em pesquisa. Essa

observação visava captar elementos gerais para uma ampliação do olhar sobre a comunidade de Morro Vermelho, sua rotina, a organização de suas festas, a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth, a Cavallhada Mirim e muitos outros aspectos.

O estudo teve também um cunho etnográfico (Brandão, 2005, 2007; Geertz, 1989), pois para bem analisar as entrevistas feitas diretamente com os organizadores da Cavallhada Mirim, foi necessário entender o contexto da festa e o papel da tradição em Morro Vermelho de modo mais amplo. Embora o LAPS esteja inserido neste local há mais de 10 anos, o processo de aproximação e compreensão é sempre inacabado. Nessa lógica, algumas entrevistas etnográficas (Flick, 2004) foram empreendidas para enriquecer meu entendimento sobre o fenômeno de investigação, contudo diferindo das entrevistas principais para análise feitas com os organizadores da Cavallhada Mirim.

Constatou-se que as visitas empreendidas a Morro Vermelho, a princípio apenas com o fim de observação de cunho etnográfico, foram imprescindíveis para a existência dos dados que compõem esta pesquisa. Morro Vermelho é uma comunidade relativamente pequena, onde todos se conhecem. Aqueles que são de fora do local são facilmente identificados. Embora este seja um local acostumado a receber visitantes, por ocorrência de suas festas ou dos atrativos turísticos da região, existe certa desconfiança sobre as intenções dos que não pertencem à comunidade. Isso devido a algumas situações, reveladas por moradores, de jornalistas e pesquisadores que se apropriaram indevidamente de informações sobre o Morro, escrevendo histórias imprecisas, incorretas ou simplesmente não permitindo o acesso aos resultados de suas investigações ao povo de Morro Vermelho.

Em se tratando das entrevistas empreendidas com os sujeitos do estudo, elas foram semiestruturadas, tendo-se em mente os propósitos da investigação e a importância de se captar o vivido, não apenas opiniões sobre o assunto (Amatuzzi, 2001). A entrevista fenomenológica tem início a partir de uma questão disparadora ou norteadora que guia o processo de coleta, uma questão que estabelece uma relação íntima com os objetivos da pesquisa (Gaspar & Mahfoud, 2010; Leite & Mahfoud, 2010c; Ranieri & Barreira, 2010). A partir desse objetivo e das respostas subsequentes, outras perguntas relevantes para o tema em estudo são realizadas.

A coleta dos relatos foi feita nos meses de setembro e outubro de 2012, entre as comemorações da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth e da Cavallhada Mirim. Nesse período, os sujeitos estavam envolvidos com as festas, apresentando-se susceptíveis a falarem de suas experiências diante de momentos mais propícios à elaboração delas. As entrevistas foram feitas no segundo semestre de 2012 a fim de possibilitar um tempo suficiente para a

coleta, transcrição e análise de dados, já que não seria viável esperar a festa de 2013 para desenvolver tais atividades.

No caso de Nildo, as entrevistas aconteceram em três dias diferentes. A primeira entrevista ocorreu dentro da igreja de Nossa Senhora de Nazareth durante a festa da Cavallhada dedicada a esta santa. A segunda foi no mês de outubro, num dia de ensaio da Cavallhada Mirim, enquanto Nildo observava o movimento do adro da Igreja de Nazareth e algumas crianças que continuavam ali a brincadeira com seus cavalos de pau. Uma análise preliminar dos dados apontou para a necessidade de aprofundar alguns elementos que fizessem maior menção à Cavallhada Mirim em especial, pois suas referências mais fortes estavam na Cavallhada de Nazareth, da qual foi Presidente durante muitos anos e ainda continuava sendo à época da entrevista. Além deste fato, é necessário destacar que o envolvimento de Nildo com a Cavallhada Mirim ocorreu há bastante tempo, sendo que hoje ele relatou não acompanhar mais essa festa²⁴. Um terceiro momento de entrevista ocorreu na ocasião dos festejos do Rosário, quando a pesquisadora levou algumas fotos do ensaio da Cavallhada Mirim para Nildo. Após a surpresa inicial deste, suas memórias e elaborações sobre a época em que ele era responsável pela Cavallhada Mirim puderam ser melhor aprofundadas.

No caso de Cristiano, aproveitou-se uma entrevista empreendida por membros do grupo LAPS sobre a Cavallhada Mirim no ano de 1992, quando ele ainda ensaiava os meninos (ainda hoje auxilia na organização da festa, mas não no ensaio propriamente dito). Realizou-se uma análise inicial dessa entrevista, cujos resultados foram confrontados com dados coletados em 2012. Estes, por sua vez, foram colhidos no dia da Cavallhada Mirim, enquanto Cristiano auxiliava na organização da festa – durante a montagem dos fogos em sua casa, durante a ornamentação no adro da Igreja do Rosário antes da festa e mesmo em alguns minutos que antecederam a Cavallhada. Na confrontação das entrevistas de 1992 e 2012, percebemos uma grande coerência nos relatos, que variavam apenas no nível de detalhamento dos assuntos tratados. Ademais, o próprio Cristiano sugeriu que recorremos à sua antiga entrevista para compreendermos melhor seu relacionamento com a festa.

Com Geraldo, as entrevistas aconteceram no dia de um dos ensaios da Cavallhada Mirim e no dia mesmo de ocorrência desta. Foram diferentes conversas - enquanto Geraldo aguardava a chegada dos meninos para o ensaio, enquanto caminhávamos indo ou voltando do adro do

²⁴ É preciso ressaltar que a Igreja do Rosário, em cujo largo acontece a Cavallhada Mirim, fica um pouco mais afastada do centro da comunidade, sendo necessário fazer uma caminhada maior até lá, incluindo uma longa subida por estrada de terra. Nildo relatou que gostava muito de ir até este local antigamente, mas que hoje tem sido mais complicado por causa da dificuldade de acesso, considerando a sua idade.

Rosário, no momento em que ele organizava os capacetes dos pequenos ou mesmo enquanto esperávamos a entrada dos meninos no adro.

Cabe aqui observar que no caso dos três sujeitos foi importante a realização das entrevistas em situações distintas, pois isso nos possibilitou captar elementos de diferentes elaborações a depender do momento considerado. Entretanto, isso nos permitiu também identificar elementos estruturais relativos à vivência desses três sujeitos, elementos que se mantinham no discurso em quase todas as circunstâncias de entrevista, com a mesma ênfase e com descrições semelhantes.

No que concerne às transcrições dos relatos, elas buscaram manter o estilo de linguagem utilizado pelas pessoas entrevistadas, a fim de não eliminar as especificidades de seus emissores. Entretanto, a sonoridade em relação à grafia das palavras não foi enfatizada, evitando recair em caricaturas e considerando não ser este elemento essencial para a pesquisa em questão. Foram incluídos também nas transcrições elementos alguns não verbais e o complemento de dados registrados em diários de campo elaborados pela pesquisadora. Ela mesma se encarregou de fazer essas transcrições, seguindo a recomendação de Queiroz (1991), de que “ouvir e transcrever a entrevista constitui, para ele [o pesquisador], um exercício de memória em que toda cena é revivida” (p. 87), embora o vivido seja “irrecuperável em sua total vivacidade” (p. 89). A fim de registrar as entrevistas, adotou-se um gravador digital.

Conforme mencionado, foram feitos registros em forma de diários de campo para auxiliar no entendimento do contexto e dos momentos em que as entrevistas foram efetuadas. Além disso, utilizou-se uma câmera fotográfica como instrumento de apoio, com o propósito de captar momentos relevantes ao estudo, considerando a imagem um registro poderoso das ações temporais e dos acontecimentos reais, ou seja, concretos e materiais (Loizos, 2002).

Na tentativa de explicar um pouco do tratamento realizado com as entrevistas, retomemos a teoria fenomenológica. Segundo ela, a principal tarefa da análise realizada pela Fenomenologia é estudar o significado das vivências assim como se apresentam a uma consciência. Para isso, recorre-se à análise descritiva dessas vivências, tomando como base seus elementos empíricos, visando descobrir e apreender a essência do fenômeno investigado. O trabalho de reconstrução das vivências proposto por Husserl é sistematizado por van der Leeuw (2009) segundo as fases²⁵ que seguem.

²⁵ Embora essas fases tenham sido sistematizadas por van der Leeuw para propiciar um entendimento didático do trabalho fenomenológico, elas não seguem necessariamente uma sequência linear, podendo acontecer em ordem diferente daquela sugerida aqui, ou mesmo simultaneamente.

1. Nomeação – Momento em que o fenômeno de interesse é definido conforme um nome, algo que desde o início exige uma classificação. A nomeação é um bom ponto de partida porque com ela deixamos explícito o significado que o fenômeno assume para nós, como escolhemos tomá-lo. Entretanto, é preciso seguir a recomendação de van der Leeuw de não nos deixarmos “hipnotizar pelo nome” (p. 181). Isso porque o fenômeno ocorre para além daquilo o que captamos ou restringimos através da atribuição nominal. A fim de nos mantermos o mais próximos possível do fenômeno, é fundamental também que a nomeação e classificação dela decorrente estejam vinculadas aos nomes atribuídos pelos próprios sujeitos.

2. Inserção da vida de outrem na nossa própria vida – Antes de tentar compreender como o fenômeno ocorre para outro sujeito, o pesquisador precisa compreender os significados que tal fenômeno possui em sua própria vida. Só assim qualquer comparação se torna viável, podendo então ser identificado o semelhante ou diferente a partir de um acervo de referências que esteja explícito para esse pesquisador.

3. *Epoché* – Após elucidar nossos esquemas de referência, podemos então olhar para o outro e saber o que é constitutivo dele, numa tentativa de distinguir aspectos provenientes de uma interpretação enviesada do pesquisador e aqueles que partem autenticamente do sujeito investigado. “A fenomenologia se ocupa somente dos fenômenos, ou seja, do que se mostra; para ela, não há nada por ‘detrás’ do fenômeno”, explica van der Leeuw (p.181). Sendo assim, é necessário que o pesquisador tente se despir de suas concepções prévias, de suas interpretações sem evidências, para conseguir enxergar “aquilo o que se mostra” (p. 179) do fenômeno.

4. Elucidação – Nessa etapa, busca-se uma compreensão do fenômeno a partir da elaboração de uma “conexão típica ideal” (p.182). É feita uma tentativa de localizar os achados acerca do fenômeno dentro de um conjunto de categorias do que ele é e do que não é, a fim de melhor defini-lo. Eis uma etapa preparatória para que seja formulado um entendimento posterior mais abrangente acerca do que se está investigando.

5. Compreensão propriamente dita – Essa compreensão é descrita pelo autor como uma “revelação”, segundo a qual é possível entender o fenômeno de acordo com as relações que ele estabelece com as vivências da pessoa (relembrando que apenas se capta um fenômeno, conforme a proposta husserliana, através do modo como ele se dá para uma consciência). Aqui, são finalmente formuladas ideias sobre a essência ou estrutura do fenômeno de interesse. Final do trabalho do pesquisador? Ainda não. van der Leeuw adverte: “Nós somos perfeitamente dispostos a reconhecer que não podemos nada saber, e que talvez possamos pouco compreender” (p. 182), justificando a continuidade do trabalho fenomenológico.

6. Retificação – A pesquisa fenomenológica levada a termo exige uma perpétua retificação, na certeza de que toda interpretação se dá num contexto e, desse modo, apenas uma parte do fenômeno é compreendida (nem sempre corretamente). Sendo assim, é necessário que o pesquisador esteja pronto a revisitar e corrigir seus achados, confrontando-os com documentos, com fatos das mais diversas ordens e a partir de novos contatos com as pessoas investigadas.

7. Testemunho – É nessa fase que pesquisador relata suas conclusões. Ele deve estar ciente de que seus achados e o modo de comunicá-los são necessariamente uma reconstrução do vivido, não o vivido em si. Eles são o resultado daquilo o que foi possível captar do fenômeno, sendo apenas uma parte deste portanto.

Em se tratando de uma análise da subjetividade e intersubjetividade, o que esses passos pretendem é fornecer elementos rigorosos em termos de método para que seja possível aproximarmo-nos de uma experiência “tipo”, onde diferentes vivências são organizadas num conjunto maior que permita a generalização. De fato, conforme anuncia Leite e Mahfoud (2010b),

A investigação fenomenológica apresenta a possibilidade de generalização por meio da apreensão dos elementos estruturais que estão presentes em todas as manifestações do fenômeno investigado, por mais diferentes que sejam. Essa abertura à diversidade outorga confiabilidade à generalização, o que significa poder afirmar que a descrição do tipo corresponde à vivência de sujeitos e contextos que encontramos, sempre que se mantenham as características do fenômeno. (p. 148)

A generalização da qual se trata nesta pesquisa é uma generalização dentro dos casos selecionados. Ou seja, a partir dos relatos, buscou-se identificar a estrutura das vivências de cada um dos sujeitos entrevistados. Apenas depois dessa primeira análise, foi então possível falar da vivência de responsabilidade para esses três sujeitos transversalmente. Embora não fosse esse o propósito inicial, verificou-se também uma coerência entre os resultados obtidos e alguns achados de estudos anteriores efetuados com moradores do Morro Vermelho, no que concerne à vivência das tradições da comunidade.

Cabe ainda um esclarecimento quanto à submissão do projeto ao Comitê de Ética em Pesquisa (COEP). Esta pesquisa cumpre todos os requisitos para ser incluída como subprojeto da proposta atual do LAPS já aprovada pelo Conselho.

Todos os três sujeitos expressaram concordância com a participação na pesquisa. O modelo do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido encontra-se em anexo.

Após essas explicações, prossigamos na análise dos resultados obtidos com este estudo. Teremos a oportunidade de compor o caminho agora acompanhados por mais três personagens em toda a vitalidade de seus relatos.

4 A RIQUEZA DO QUE ENCONTRAMOS



Foto11. Embaixadores e pequeno cavaleiro mirim

Retomemos os nossos passos pelas terras de Morro Vermelho e agucemos os sentidos em direção aos protagonistas desta pesquisa. Ouçamos o que eles têm a nos contar sobre as suas experiências com a Cavalaria Mirim. Um dos questionamentos orientadores para a coleta e análise de dados foi a respeito de como esses sujeitos vivenciam/vivenciaram a responsabilidade com a Cavalaria Mirim. As respostas vieram de diferentes formas, com diferentes ênfases, conforme veremos adiante.

A conexão com o restante das tradições locais, em especial com a Cavalaria de Nossa Senhora de Nazareth, também emergiu de acordo com o modo próprio com que esse relacionamento acontece na vida de cada sujeito. Apesar de constar como uma das perguntas cruciais no roteiro de entrevista semi-estruturada da pesquisadora, o tema da transmissão das tradições como um todo, e da Cavalaria Mirim em especial, para as novas gerações – de meninos e responsáveis – apareceu também espontaneamente em todos os discursos. Iniciemos sem demora nossa aventura pelo rico acervo de relatos que os nossos três participantes nos oferecem tão generosamente.

4.1 NILDO

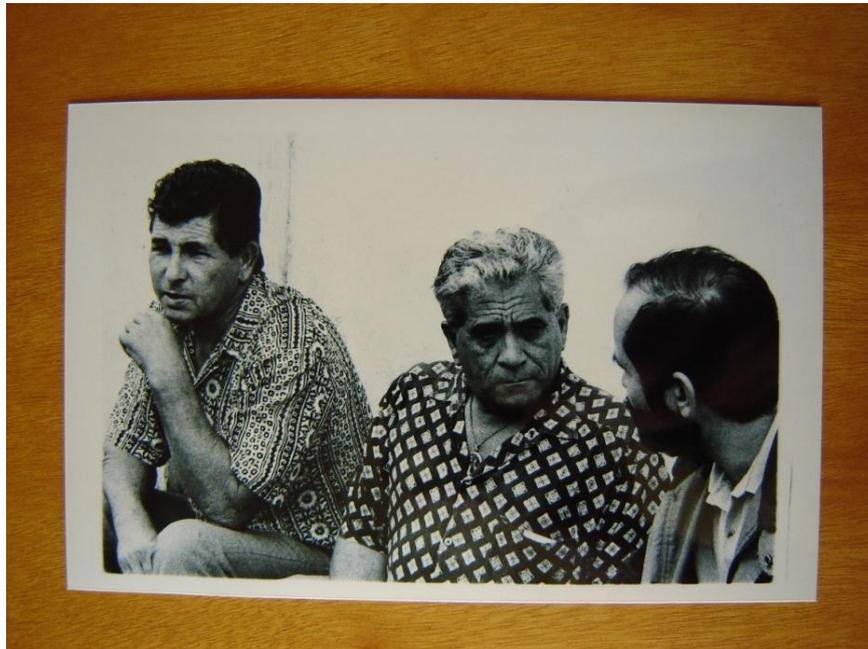


Foto 12. Da esquerda para a direita: Nildo, Zé Leal e Miguel Mahfoud, em diálogo sobre Morro Vermelho

Nildo é um jovem senhor de 71 anos. Foi trabalhador rural, estando aposentado no momento. Morou sua vida inteira em Morro Vermelho; mesmo tendo oportunidades profissionais em outros lugares, nunca quis sair de lá. Ao chegar em Morro Vermelho, é possível encontrá-lo sentado no adro da igreja ou na frente do Bar do Marcinho conversando com alguns amigos, tamanha é sua popularidade e simpatia em meio aos moradores do distrito. Sua disposição como “festeiro”²⁶ também é notável, tendo ele sido o Presidente da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth durante muitos anos, ainda atuando hoje como um dos principais responsáveis por esta festa. Ele também toca na Banda local em diversas ocasiões comemorativas e foi quem teve a ideia de fazer a Cavallhada Mirim. Acompanhemos o que emergiu em seus relatos sobre a relação a festa.

4.1.1 Ó, nasceu assim...

²⁶ *Festeiro* é a designação dada em Morro Vermelho àquele que assume com constância ao longo dos anos algum tipo de atribuição com os festejos da comunidade, em especial ligados às homenagens a Nossa Senhora de Nazareth, no mês de setembro. Essas atribuições podem ser financeiras ou no que concerne à organização estrutural e logística da festa.

Tendo sido o propositor da Cavalhada Mirim, uma das primeiras perguntas feitas a Nildo foi a respeito de como apareceu a ideia de fazer essa festa. Sua resposta nos foi apresentada no mesmo local onde a inspiração surgiu... No largo da Igreja de Nossa Senhora de Nazareth. Em poucas palavras, ele resume:

Ó, nasceu assim... Quando a gente... Também, a gente toda a vida brincou de cavalo de pau, né? Depois que acabava a festa, a gente inventava no fundo do quintal com os meninos, levantava uns bambu e levantava uns imbirá lá e corria. Então quando terminou essa festa aqui, eu tava conversando com uns amigo aí na porta da igreja, sobre a festa assim, ocorrendo ao redor do mastro, com um colega: “Você sabe que eu vou fazer a cavalhada dos menino do Rosário?” – “Sá, como é que você vai arrumar?”. Eu chamei então dois, dois daqueles meninos, e falei com eles “Ó, vocês convidam mais 24 que nós vamo... Vocês vai levar a bandeira pro Rosário esse ano”. E foi assim. Aí chegou no dia, eu comprei, fui em Belo Horizonte, comprei umas bengalinha pra eles, aquele trem tudo. Foi uma pena que não tinha muito foguete. Mas o negócio deu tão certo, que o povo passou a frequentar mais a cavalhada dos menino e elogiar mais que essa aí ó. Tão gostando demais mesmo. E depois eu fui cansando porque eu... Na época, era uma meninada muito boa, aquele trem tudo... E depois eu desisti, deixei pra Cristiano tomar conta e ele toma conta até hoje.



Foto13. Crianças brincam de cavalo de pau antes e depois do ensaio da Cavalhada Mirim

Logo no início de seus relatos, Nildo nos conta como nasce a sua responsabilidade com a Cavalhada Mirim. Ele anuncia que a responsabilidade brota junto com a sua história de menino, quando ele mesmo brincava com cavalinho de pau, encenando a Cavalhada de Nazareth, como até hoje é possível ver facilmente acontecendo com as crianças a brincar pelas ruas do Morro, principalmente na época dos festejos de setembro. Assim, desde o início, a inspiração para fazer a Cavalhada Mirim é a Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth, seja pelo envolvimento do Nildo criança, seja pela sua responsabilidade enquanto adulto ativamente envolvido com os preparos da Cavalhada de Nazareth há muitos anos. Os rituais

deveriam ser mantidos numa clara alusão à festa dos adultos, incluindo os foguetes, bengalas e a exposição da bandeira de Nossa Senhora – nesse caso, do Rosário. A festa se manteve junto com a aprovação da comunidade e com a transmissão da responsabilidade para a geração seguinte. Mal nascia a Cavalhada dos meninos e ela já ia ganhando ares de uma festa que deveria continuar acontecendo ao ser transmitida para os que vinham depois.

É possível notar ainda que essa responsabilidade é compartilhada desde o início com as crianças. A festa é feita com elas e para elas. Sendo assim os meninos também são chamados a assumir importantes atribuições, como escolher outras crianças, ir atrás do texto da embaixada e conduzir a encenação de um jeito muito próprio. Ainda contando sobre como tudo começou, nessa fala veremos de modo mais evidente uma influência da Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth, dado que foram as reflexões sobre essa festa na época de sua ocorrência que incitaram o nascimento da Cavalhada Mirim. Também aqui, perceberemos dividir da responsabilidade com os meninos.

Nildo: Eu lembro assim, que eu tava sentado aqui ó, sentado do lado de lá, eu, um moço chamado... Que mexia com a Cavalhada aqui também e morava naquela casa, Abílio, eu e o irmão dele, toda tarde a gente vinha pr'aqui, conversar, depois da festa. Contar assunto da festa, já fazendo plano pra outra. Então os menino ali ao redor do mastro, correndo, dando embaixada, falando aquelas bobagem, né, correndo aquela meninada. Eu peguei e falei com o Abílio "'Cê não sabe o que eu vou fazer. Vou fazer a festa de Nossa Senhora do Rosário, eles faz exposição da bandeira lá e encenam, eu vou fazer a Cavalhada dos menino, eles é que vai levar a bandeira". Ele riu, riu, riu. "Mas é, sô, e vou começar de hoje". Chamei dois me... Dois dos maior lá que tinha lá, que era Renan e Claudinho. Renan já tem duas filha já bem grande. Claudinho ainda é solteiro. Disse "Ó vocês...", chamei eles, perguntei se eles dava embaixada, pra eles aprender a embaixar, procurar embaixada na mão dos embaixador aqui, aí eles... Eles mesmo já foi caçando os menino, eu achei uma turma de menino muito boa nessa época, muito obediente, porque os menino de hoje não são obediente. É difícil, eu mais saí por causa disso. E eu fiquei uns dois ou três ano com uma turminha boa mesmo. Depois começou a descambar, aparecer menino demais. Eu não sei se você viu lá foi menino chegar de capacete, carregado na mão com um capacete e seu cavalinho. No meu tempo, era assim. Era precisado d'eu fazer uma roda de menino pequeno depois que eu via que tava acabando, e mandava eles correr lá como se tivesse correndo pra agradar eles, que senão eles, as mãe num 'guentava ficar segurando eles na mão, que eles queria descer e entrar de qualquer maneira. Algum escapulia, entrava, caía lá dentro, aquela farra. (...) Na hora que eu falei com eles, eu falei com um... É, não, esse eu tava aí sentado na porta da igreja, eu já escolhi os dois embaixador, eu já escolhi os dois. "'Cê dá embaixada?". "Dou". Porque um era sobrinho do embaixador e o outro não era não, mas eles pegaram a cópia da embaixada, aí... Aí num instante eles decorou ela. Só que eu não quis deixar eles decorar as duas não porque é cansativo pra eles. Então "Vocês dando a primeira embaixada só, chega". Ah, mas num instante eles tava tudo pronto. Num instante eles arrumou tudo.

Camila: Eles mesmos tinham gosto, né, de fazer?

Nildo: Ah tinha, nó... Arrumou capa, arrumou tudo, até eles surpreendeu, que eles mesmos arrumaram a capa, aquele trem tudo. É, arrumou tudo!

Mas como teria ocorrido o relacionamento do próprio Nildo menino com as tradições de Morro Vermelho? Como aconteceu o seu primeiro envolvimento com festas do local? Questionado a respeito, percebemos que a responsabilidade que atribuiu com confiança aos meninos quando resolveu fazer a Cavallhada Mirim talvez decorra de sua própria história enquanto menino dedicado a fazer, também ele, os festejos de Morro Vermelho acontecerem. E sua história se inicia justamente com a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth.

Nildo: Eu entrei nessa Cavallhada, eu... Quando eu... A primeira vez, eu era menino. Eu pus meu nome de... Primeiro, a festa era feita era de duas etapa, a festa dia sete e a festa dia oito. Então dia oito fazia os procurador, dia sete os mordomo. Então eu fui todas as duas coisa. Eu falei assim “Ó, gente, eu entrei era menino. Eu pra pagar o meu mordomo, eu tinha que carregar lenha quase um mês todo pra vender pra mim pagar o mordomo”.

(...)

Camila: O senhor tinha quantos anos quando começou a fazer parte da festa?

Nildo: Ah, eu não tinha acho que mais de doze ano não. Ah, tinha não. Eu custei a arrumar dinheiro pra pagar o mordomo, eu não tinha mais que doze ano não. Ó, eu não sabia nem o quê que era, eles me perguntaram se eu queria ser mordomo, eu quis e pus. Mas era uma alegria, uma alegria, sabendo que eu tava juntando dinheiro pra pagar mordomo. Ainda lembro ainda. Quando eles foram fazer acerto no dia oito, eu fui com o dinheiro no bolso pra pagar. Com pouco, meu pai chegou lá “Eu quero saber, que meu filho entrou de mordomo, eu quero saber quanto ele tá devendo aí”. Eles falou “Não, ele já pagou, ele tá ali, ó ele sentado ali, ele já pagou”.

Camila: Nossa! [risos]

Nildo: De lenha, eu vendia a lenha pro meu tio, ele fazia rapadura, então eu já tinha essa sorte que ele comprava a lenha pra secar a garapa. Então conseguia o dinheiro. E aquilo pra mim era... Nossa Senhora, ser mordomo era... Sei lá, era bom demais! Tava ganhando demais com aquilo. E aí continuei aí na festa de Nossa Senhora de Nazareth, de vez em quando a semana santa também... Eu sendo festeiro, eu não sei, eu também faço a parte ano inteiro nela. Porque 'cê sabe, começa na quarta-feira de cinza, com a lavagem do Senhor dos Passos ali, que você já deve ter ouvido falar. E sempre então na semana santa também é a mesma coisa. Então eu faço parte... Agora, a festa de Nossa Senhora do Rosário, eu nunca fiz. Fiz assim, a Cavallhada dos menino, aí eu fazia.

(...)

Nildo: É por causa que... Eu tô falando, eu nunca saí mais! Assim, por exemplo, continuei pagando meu mordomo! E a gente arranjava sempre uma coisinha pra fazer. Porque a praça aqui, num tinha aquela estrada por cima não, tinha um caminho que subia pr'os trem acima, virava lá pra trás, e aí é um boqueirão que subia com esse trem acima. Então, eu até te falei, a praça descia água pelo caminho abaixo e furava a praça toda, então quando chegava dia quatro de setembro, a gente já tapava esses buraco com burro, carregando burro no caixote, outra hora até arrastando o couro, então eu comecei por aí. Aí ajudando, puxando burro, e assim foi por diante. Ajudando a fazer o círculo, e aí nunca mais eu saí. É, a mesma coisa quando a gente mexia com Senhor dos Passos, ficava na minha mão também. Eu era menino aí depois na igreja ficava nas porta olhando, e tudo, pra entrar, ver o que tava acontecendo lá dentro, até eu poder entrar, e ajudar. Depois quando eu pude entrar e ajudar, que eu interei dezoito, ficou na minha mão também. Então a gente sempre tá fazendo qualquer coisinha. (...) Eu sempre gostei muito de festa.

Quer dizer, eu sou social, por causa que eu, todas as coisa, se lembra de mim. É porque eu sou social, né?

Quando Nildo era criança, também recebeu a responsabilidade de adultos da comunidade para assumir de algum modo o fazer da festa. A partir de seu relato, é possível notar que essa responsabilidade foi incorporada não como uma obrigação, e sim *uma alegria*, junto ao orgulho de ser capaz de manter sua participação. Mesmo muito pequeno, assumia uma atribuição semelhante a de muitos adultos que se comprometiam em *pagar o mordomo*, uma contribuição para a festa acontecer. Mas o seu envolvimento não ficou só por aí. Incorporando o papel de *festeiro*, logo ele estava também envolvido com as comemorações da Semana Santa, do Senhor dos Passos Pequeno e tantas outras. Como Presidente da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth, ele conta que ficou muitos anos e mesmo quando não era o principal responsável, nunca se afastou realmente das incumbências da festa.

Ainda menino, mesmo quando não solicitado, já olhava o exemplo dos adultos fazendo as festas e desejava participar, atribuindo isso a uma característica pessoal de gostar de festa. Ele conta que sua família também gostava de participar das festas locais, embora não tivesse se envolvido tanto quanto ele na organização dos eventos. Pelos relatos, deduzimos que existe uma influência mais ampla originada de outros membros da comunidade de Morro Vermelho, onde as crianças também são convidadas a participarem do processo, como uma garantia de manter a tradição ocorrendo. Veremos adiante com o próprio Nildo como, muitas vezes, isso assume um formato de estratégia intencional de assegurar que o acervo tradicional do Morro continue vivo ao longo do tempo. Mais do que envolver as crianças, existe também um respeito por suas especificidades em relação ao que podem assumir e como devem executar suas funções nas festas. No caso da Cavallhada Mirim, esse aspecto apareceu nos relatos dos três sujeitos. Acompanhemos o que nos diz Nildo.

Nildo: Lá no Rosário, eles mesmo, por si, depois eles mesmo, algum movimento eu fazia eles voltar no princípio, o resto eu deixava por conta deles! Na hora que eles quisesse terminar, que eles quisesse dar a despedida, eles despedia. Então é a coisa dos menino lá, então você sabe que tá errado, então você nunca errou, uai?! É aquilo mesmo que eles fizer, uai! O que eles fizer...

Camila: [Entre muitos risos] O que fizer tá bom.

Nildo: É, uai, porque a gente... Quantas volta eles dão, eles num tem limite. Porque se tivesse um limite certo... Mas eles aqui na praça [na Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth] também num tem! Eles correm o tempo que eles quiser, eles faz a evolução toda, mas quantas voltas eles vão dar, eles é que escolhe na hora aí. Então eu faço a mesma coisa! Eu faço "Vocês tem que fazer isso e isso", e o resto fica por suas conta. E deixa eles divertir. A fita eles trança, sabe que é aquilo mesmo, mesmo que eles erra. "Ó, se vocês errar, num para não, num conserta o erro não. Vai embora! Mesmo se vocês vão

dar embaixada, se vocês esquecer, fala outra coisa e toca pra frente. Nem que você fala da embaixada do outro. Toda pra frente, num para não”. “Ah, eu esqueci”, “mas se vocês esquecer, vocês não pára não, fala qualquer coisa na frente, repete outra coisa, mas não pára não, que ninguém vai perceber!”.

É com essa reflexão sobre o nascimento da responsabilidade na criança que passaremos à etapa seguinte, onde Nildo prossegue falando da motivação de fazer a Cavalhada Mirim para os meninos da comunidade.

4.1.2 Eles podem ter noção de alguma coisa; se não tiver, eles tão sendo feliz

Ao descrever como era na época em que ensaiava os meninos da Cavalhada Mirim, Nildo nos fala também qual é o sentido que ele acha que a festa possui para as crianças. Com isso, nos conta também uma de suas motivações para propor a Cavalhada Mirim e assumir a responsabilidade por ela de início.

Nildo (...) E assim foi... Foi cada vez aumentando, que eu achava muito bacana. As mães às vezes estava carregando o menino que nem andava ainda, mas já estava com o capacete na cabeça, um cavalinho de pau na mão e na hora que via os meninos correndo, queria descer era pro chão. Era assim. (...) Assim eles tomam gosto porque a gente corria aí, eles não tinha nada, corria todo... E agora, que é valorizado, a gente põe eles pra tá fazendo alguma coisa, né? Hoje eles tem... Eles vão mais bem vestido, né, vão mais bem vestido. Melhorou muito.

Camila: O senhor acha que pra eles é mais uma brincadeira, ou alguns levam a sério, querem realmente levar a tradição adiante...?

Nildo: Ó, menino não tem noção do que tá fazendo, porque corre menino lá de todo tipo, eles não tem muita noção, né? Mas eles tá feliz, ué! Eles não tem noção, eles querem é correr. Eles correm à toa, pela rua fora aí, lá eles tá representando alguma coisa, apresentando alguma coisa. Então pra eles é bom demais, ué! Eles podem ter noção de alguma coisa; se não tiver, eles tão sendo feliz. Né?

Camila: [risos] É verdade. E vocês tão facilitando isso.

Nildo: É isso que eu tô dizendo... Nós facilitamos as coisa pra eles, nós valorizamos aquelas coisa que faz eles tá correndo de cavalo de pau pela rua afora, nós demos a eles valor.

Camila: Hã-hã. E aí criaram espaço pra eles, né?

Nildo: Criamo um espaço pra eles.

Na descrição do que acontecia com os meninos de sua época, mais uma vez nota-se que a própria história de Nildo permite que ele compreenda o que os meninos sentem ao brincar com seus cavalos de pau e buscar um espaço para serem valorizados. Juntando o relato do *a gente corria lá com o eles não tinha nada*, ele nos indica que as crianças da época em que ele começou a fazer a Cavalhada Mirim não tinham um espaço pra *tá representando alguma coisa, apresentando alguma coisa*, assim como ele também quando era criança não o possuía.

A Cavalhada Mirim surgiu para ser esse espaço onde os pequenos pudessem ser valorizados e para que também eles pudessem sentir como é ser protagonista dos festejos.

Embora exista uma intenção de que as tradições de Morro Vermelho sejam mantidas vivas, conforme já anunciado, essa intenção não apareceu necessariamente associada à manutenção da Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth ou da Cavalhada Mirim de modo isolado. Antes, parece existir uma preocupação de que os mais novos se envolvam de algum modo com o acervo da cultura local, sendo que depois cada um poderá escolher onde e como se envolver, e o nível da responsabilidade que assumirá. A esse propósito, perguntado se os cavaleiros mirins da sua época continuavam se envolvendo com os festejos da Cavalhada de Nazareth, Nildo responde:

É, participando da festa, eles participa, ajuda, esses trem tudo, mas... Porque, é assim... É porque se a pessoa tiver também vontade, né? Às vezes tá fazendo uma coisa, mas não é aquilo que ele quer pra frente. Não é? Então uns gosta de cavalo, já vai querer correr, às vezes não dá nem oportunidade pra eles. Mas outros... Não é aquilo que eles querem também, é só a oportunidade mesmo de correr. Então assim, aqueles que quiser correr, corre. (...) Eles costuma tá aí, ajudando aí também, né? Às vezes não tem obrigação de nada, como eu tava dizendo, ajuda da deles lá. Ajuda a fazer o círculo [círculo enfeitando o adro], então é isso.

Mesmo não atuando como cavaleiros depois na Cavalhada encenada pelos adultos, essas crianças podem se envolver com outras funções. Esse é o caso do próprio Nildo, que é Presidente da Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth há muito tempo, sendo o principal responsável para que ela ocorra em toda a sua infraestrutura, mesmo nunca tendo corrido como cavaleiro. Os meninos podem atuar depois em tarefas diversas, na Cavalhada ou em outras festas. Existe uma liberdade para que essa escolha seja feita, inclusive para aqueles que não desejem se envolver com as festas. Mas existiram outras motivações para que Nildo criasse a Cavalhada Mirim e para que a assumisse como responsável nos primeiros anos de sua ocorrência. Vimos uma intenção de valorizar as crianças e propiciar-lhes algo para lhes servisse como espaço e uma oportunidade de ser *feliz*. Com isso, vigora o orgulho de ter contribuído para o desenvolvimento desses meninos no que tange ao campo subjetivo, mas também ao físico, conforme Nildo nos fala.

É, porque hoje eles valoriza mesmo, eles gosta muito, faz qualquer coisa pra... Então é uma atividade que eu notei uma coisa neles, porque eu mexi com muito menino que não desenvolvia. E depois ficou uns menino forte, cresceram [ênfase], entendeu? Os menino pequeno desnutrido, os menino cresceu, não parecia que eles ia ficar daquele jeito, né? Parece que eles desenvolveu qualquer coisa, neles, essas corrida. Ajudou o... Os sujeito cresceram. Que parece que os negoço de pegar no cavalo de pau, pegar lá em cima e afirmar com o corpo pra cima, acho que a coluna deles espicharam, porque eles ficaram

forte. Todo mundo que participou da Cavallhada Mirim, e participa, não tem ninguém desnutrido. Parece que aquilo é bom pra eles.

São buscados sentidos para a Cavallhada Mirim. Certamente, eles não se restringem a essa festa, mas a extrapolam, indo em direção ao tema já introduzido da participação da juventude na tradição. Pudemos acompanhar um pouco do que ocorreu com Nildo, quando ele mesmo foi apresentado à responsabilidade pela tradição e se comprometeu de tal modo a mantê-la e repassá-la para as gerações seguintes. Mas foi possível perceber também um respeito e um compromisso com os mais jovens, isso de tal modo que as festas têm que ser feitas pensando em incluí-los.

4.1.3 E ainda tem que fazer uma festa pra juventude também

Referindo-se ao envolvimento dos mais jovens nas festas de Morro Vermelho, Nildo deixa um pouco de lado os relatos da Cavallhada Mirim e recorre à sua experiência mais presente, com a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth. A princípio, ele tece uma crítica à juventude.

Nildo: Eles num têm tempo pra trabalhar. Eles até tenta ajudar a gente por causa que hoje a gente faz uma chantagenzinha com eles também, porque hoje... Por causa do show, né? Então a gente faz isso por causa deles, porque pra mim isso não interessa. Então a gente acaba que tá fazendo a festa, mas ainda tem que fazer uma festa pra juventude também. E quase num tá ajudando. Tem uns ajudando, mas a juventude é grande, gente! Ela pode servir muito mais, e não só em torno de show não; a festa em geral, ajudar a gente em tudo. Porque a gente faz show dia seis, dia sete, igual, dia oito, num tem nada a ver com festa, é pra eles, diretamente pra eles, uai! Mais uma distração!

Camila: Mas isso é a Comissão que organiza a Cavallhada também que cuida?

Nildo: É, uai! É, uai!

Camila: E eles não ajudam em nada, nem no show?

Nildo: Muito pouco, quase não... É, ajuda sim, a gente tudo da família mesmo. Acaba que é minhas menina lá em casa, minhas sobrinha e tudo a gente da família mesmo. Eles não ajuda em nada não. Nós patrocina o show e a gente não vê retorno disso da parte deles não. Não vê. Com pouco, chama é a gente pra ajudar a montar o palco aqui ó. A gente além de pagar, ainda tem que ajudar. Igual eu falei, esse ano se eles não quiser assumir tudo, eu não trago o show. Porque depois chama é a gente ainda, pelo sol quente levantar palco aí, depois ajudar a desmanchar... Isso quando a gente não tem que levar ele embora. Aí a juventude sumiu tudo.

(...)

Camila: O senhor acha que essa geração mais nova vai continuar com esse envolvimento na festa, esses meninos mais novos que estão chegando?

Nildo: Antigamente, a gente tolerava mais as coisa, aceitava, porque a gente não tinha muita distração pra fazer, então parece que a distração da gente já era mexer com a festa, já era uma distração. Mas agora não... Eles pode até ajudar numa coisa que interessa a eles – ou um som perto, igual tá ali na praça eles ajudando ali e participando das música,

né, então assim eles acompanha. Mas pegar firme igual a gente... Peguei ontem... É furando buraco pela rua afora, fechando um trem, sujando a roupa, esses trem assim não é fácil não. Isso é poucos que chega. E a gente não pode confiar que eles não quer perder a distração que eles tem, as oportunidade de tá no... É como diz o outro, é zuando no meio da turma deles, né, então eles não sujeita a isso não.

Nildo cita o show que é oferecido após a apresentação dos cavaleiros na festa do dia sete e também durante a festa do dia oito. Durante ambos os dias, o palco mantém reproduzindo em suas caixas de som músicas *da juventude*. Assim como Nildo, outros moradores do Morro identificaram essa estratégia como um modo de atrair os mais novos. Entretanto, os jovens não estariam retribuindo com sua participação. Aqueles que mais se envolvem seriam os que recebem uma influência da família para isso. Mesmo anunciando compreender que a juventude não tem tempo para trabalhar, Nildo fala com lamento da falta de auxílio até mesmo na realização do show, que seria para a própria juventude.

Trata-se mais do que auxiliar meramente na festa. Esse auxílio, o próprio Nildo reconhece que existe. Ele citou alguns exemplos, como jovens que montaram um grupo para proteger os cavaleiros durante a encenação, um grupo que começou a vender camisas para angariar recursos para festa e também muitos jovens que ajudam na ornamentação e em outras funções. O que Nildo destaca é justamente o assumir a responsabilidade pelas festas, o comprometer-se também nos momentos de maior dificuldade. Ele, que assumiu a responsabilidade ainda muito jovem, sente falta de outros que também possam tomá-la para si.

Interessante notar que coexiste um lamento em relação à juventude que não se responsabiliza, mas também uma esperança de que isso possa ocorrer mais tarde, tanto que, mesmo em meio às ameaças de não fazer mais o show em anos subsequentes, o show sempre ocorre. E o espaço para as gerações mais novas é aberto em vários momentos da festa. Até mesmo durante a encenação da Cavallhada de Nazareth, crianças são chamadas para segurar as fitas do mastro de Nossa Senhora, antes dos cavaleiros assumirem essa posição. No anúncio dos inícios dos festejos da festa da Padroeira, as crianças são parte fundamental do ritual do “Bando”, onde adultos fantasiados saem às ruas da comunidade com tambores; eles carregam varas nas mãos com o intuito de bater e assustar os pequenos. Nas missas, as crianças estão presentes, ora conduzindo oferendas ora enfeitadas para participar de alguma encenação. Muitas crianças e adolescentes podem ser vistos cuidando dos arranjos de ornamentos ou mesmo tocando na banda local. Disso tudo, resulta que as queixas sobre o não tomar a responsabilidade existem, mas também o reconhecimento de que os jovens assumem funções

nas festas e vão além - há funções que dependem do auxílio exclusivo deles. Ainda contando sobre seu envolvimento com festa, Nildo revela:

Fui só ficando. Aí já foi passando pra ser mordomo, aí acabou que nunca mais saí, nunca mais. E foi pior, que aí as filha envolveu também, as filha envolveu hoje mais do que... Hoje elas tá envolvida mais do que... Mas também se hoje fosse depender da... Faço dessa maneira que eu tô fazendo, trabalho, mas hoje, por causa da evolução, eu não sei... Hoje é em cima de Sedex, computador, eu não sei abrir um computador, né? Se não fosse computador, notebook, essas coisa assim, a gente não conseguia nem fazer essa festa, por causa que é uma coisa que tem que ser rápido, tem que ser rápido demais, tem que ser pra agora. 'Cê tá aqui, 'cê tá conversando com... 'Cê tá passando uma mensagem lá pra Vale, 'cê tá conversando com alguém lá na Vale assim, e já tem o resultado na hora. E essa é a evolução que tá ajudando muito na festa é isso. E essa parte eu tô acobertado por minhas filha, que ela faz tudo pra mim. Faz tudo por nós, né, então se não fosse isso, é uma parte que eu não posso fazer. Então corre atrás da outras... É de trabalhar meesmo [ênfase], é de pôr um dinheiro na festa e assinar documento. Documento mais documento. A gente assina pra mais de cem documento por causa da festa, só isso.

Aqui, a evolução é associada às gerações mais novas, de tal modo que Nildo lamenta em outro momento que os mais velhos podem não compreender os mais novos por que *não é tudo que a gente pode acompanhar eles, né? Então o impasse tá aí, porque a evolução às vezes vem de uma maneira que a gente não pode seguir tudo*. O tempo se encarregou de trazer a evolução de tal modo que os antigos não conseguem acompanhar. Foi o mesmo tempo que trouxe também a *distração*, que não existia no passado, sendo a própria festa uma distração para os jovens de antes. Porém, a evolução que distrai os mais jovens é a mesma que é avaliada como essencial para a festa acontecer. Além disso, o jovem que recebe a crítica também é visto como fundamental, pois ele dialoga com a evolução. Percebemos mais uma vez um respeito à contribuição que cada um pode dar em relação no envolvimento com festa, embora o assumir da responsabilidade continue sendo uma tarefa para poucos, em geral para os mais velhos.

4.1.4 Por causa que a gente deixa, tá deixando, né?



Foto 14.
Cavalos de
pau dos
pequenos
cavaleiros

Desde o princípio, a Cavallhada Mirim aparece associada às tradições de Morro Vermelho e, depois de décadas de cuidado de seus responsáveis para mantê-la ocorrendo, é possível vislumbrar que ela também está se configurando como uma nova tradição para a comunidade. Uma nova tradição ancorada na tradição mais antiga do Morro: a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth. A conexão entre as duas festas é estabelecida desde os rituais, até as roupas dos meninos, a divisão entre os grupos de mouros e cristãos, os capacetes, os fogos, enfeites e celebrações como um todo. Embora a maioria do povo do Morro pareça gostar da festa e querer que ela continue acontecendo, infelizmente não são muitos os que ajudam. Ao contrário, alguns a criticam, conforme nos conta Nildo.

Eu acho que acontece é o seguinte... É por causa de... Ela [a Cavallhada Mirim] tava sendo muito divulgada, ela tava sendo muito aceita, e tava saindo muito pra fora, 'cê entendeu? Ela andou pra muitos local. Ela foi pra Belo Horizonte... E muitos convites saía pra levar a Cavallhada Mirim, e a Cavallhada [de Nossa Senhora de Nazareth] nunca foi convidada. Já foi uma vez, duas, mas os menino era todo mês. Todos ano, ela saía duas, três vez. Então eles tava ficando era pra trás. Então que "Isso é palhaçada, palhaçada, isso num treina menino no cavalo não". Mas nós não tava aqui pra treinar menino no cavalo não, nós tava segurando a Cavallhada, tentando segurar a Cavallhada adulta. Mas eles não aceitava. É muito difícil da gente mexer com eles.

Nildo se refere a alguns cavaleiros da cavallhada adulta em épocas passadas que criticam a cavallhada dos meninos e não deixavam seus filhos participarem. Seja pelo motivo citado ou por outros, fato é que Nildo nos deu indicativos dos seus propósitos com a Cavallhada Mirim. Aqui, ele cita mais um, o de *segurar* a Cavallhada da Nossa Senhora de Nazareth, de mantê-la acontecendo pela participação das crianças com a festa, seja como cavaleiro ou não.

Não foram raros os relatos de outros moradores de Morro Vermelho envolvidos com os preparativos das Cavallhadas que presenciei em 2012, onde emergiram discordâncias da comunidade a alguns aspectos das festas. Um deles foi o caso dos fogos, denunciados aos bombeiros nesse ano por um dos próprios moradores do Morro. Alguns citaram ainda, por exemplo, que melhorias poderiam ser feitas com os recursos que são gastos com as festas, como colocar calçamento na praça principal da cidade. Em relação a este ponto, o poder público fez essa mesma proposta ao vilarejo há alguns anos, o que causou comoção e até abaixo assinado para que o calçamento não fosse colocado, sendo que isso descaracterizaria o local de ocorrência da Cavallhada de Nazareth. Assim, percebemos que embora a tradição exija certo grau de concordância entre um povo para que se mantenha viva através dos anos, ela também é caracterizada por tensões, conflitos e discordâncias.

Seja como for, a Cavalhada Mirim segue viva com o apoio dos moradores locais e principalmente com a participação daqueles que a assumiram como responsáveis desde o seu surgimento até os dias de hoje. Mas apesar dela já possuir suas próprias peculiaridades, a alusão à Cavalhada dos adultos, motivação da existência da Cavalhada Mirim, não é esquecida.

Nildo: Tá aí, fazendo, tá com trinta ano já [a Cavalhada Mirim]. Tô querendo ver se eu ponho a Cavalhada aqui [de Nazareth] de utilidade pública estadual e federal e eu tava querendo ver se eu incluía as duas junto. Vou tentar. Já tô tentando os documento, mas também tô deixando essa política passar. Eu tô deixando a política passar e ver se a gente enfia as duas. Porque a outra já tem documentação. Eu queria enfiar a Cavalhada Mirim como um... A Mirim, né, uma Cavalhada Mirim, da... Tipo inspirante da... Da Cavalhada principal.

Camila: Inspirante, como assim?

Nildo: Ah, é um juvenil, tipo um time de futebol, tem o júnior, tem... Então tem o júnior da Cavalhada. Vamos ver o que é que acontece, mas primeiro é registrar.

A preocupação em registrar a Cavalhada Mirim decorre do fato de que muitas outras comunidades próximas a Morro Vermelho teriam se inspirado para fazer suas próprias Cavalhadas de crianças. Mas tendo sido essa uma ideia que surgiu em Morro Vermelho, Nildo quer manter as origens da Cavalhada Mirim ligadas a este lugar e, mais do que isso, ligadas à Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth, que foi onde ele se inspirou. De sua ideia inicial, a Cavalhada Mirim se solidificou e hoje continua acontecendo mesmo sem a sua participação. Questionado a esse respeito, Nildo relata a sua satisfação em ver que aquilo o que a princípio era uma brincadeira, se mantém vivo há mais de trinta anos. Embora Nildo queira manter a história dessa festa associada a Morro Vermelho, também persiste a alegria de perceber que ela foi adotada também por outros lugares.

Pra mim já é um orgulho ver que ela tá continuando! Que é uma coisa que a gente fez foi uma brincadeira, não foi nada mais, que foi numa coisa de brincadeira, porque a gente também toda vida montou cavalo de pau, a gente nunca teve uma oportunidade dessa de fazer uma festa mesmo, de... Religiosa, de cavalo de pau de menino, e acaba que ela é famosa, ela é famosa que nem a outra. Porque ela é conhecida pra todo lado já [leve riso], ela é conhecida agora por todo lado. E todos lado já copiou ela também, já tem a Cavalhada Mirim. Inclusive a festa no Brumal da Cavalhada de adulto, ela é uma filial dessa daqui do Morro. Esse ano nós fomos até convidado pra ir lá no Brumal. Eu fui convidado, a Comissão, e eles lançaram ela como filial da nossa festa aí do Morro. Inclusive a Cavalhada Mirim já tem lá também. Filial da nossa aqui. Esse ano eu tava até querendo ver se eu levava a Viação Cipó lá pra... Porque eles já pôs ela como filial, então a gente dá uma força também, a Viação Cipó... Eu tenho um amigo que é do Estado de Minas, eu vou ver se levo o Estado de Minas lá, né, esse ano se Deus quiser, esse. Ela é filial dessa do Morro. Outras também, só não lançou como filial. Lá em Nova Lima tem, Raposos, todas são tiradas daqui.

Há o orgulho por ambas as Cavalhadas terem surgido no Morro e se expandido para lugares diferentes. Existe também o apoio para que elas continuem acontecendo principalmente em Morro Vermelho, mas também em outros locais, encenadas por outros atores. Passemos agora a analisar mais uma motivação que conduz Nildo a envolver-se com festas, principalmente assumindo a Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth. Eis um outro tipo de responsabilidade: a responsabilidade de fazer a festa para Nossa Senhora.

4.1.5 Essas coisa bonita é pra Ela mesmo

Durante o seu relato, Nildo expressou alguns desafios no fazer festa. Em relação à Cavalhada Mirim, vimos que ele citou o exemplo de pessoas que a criticavam e não deixavam seus filhos correr com o restante das crianças. Além de tudo, festa implica em gastos. Com a Cavalhada dos meninos não era diferente, ao que ele conta que precisava *dar uma mordida* nos fogos e em outros recursos da comemoração de setembro para possibilitar a festa de outubro. A própria lida com as crianças também não era fácil, principalmente quando a festa cresceu mais e o número de meninos participantes também aumentou.

Novamente vivências que se associam à Cavalhada de setembro são ainda mais presentes em Nildo neste ponto, dado o seu envolvimento mais duradouro e mais atual com a festa de Nossa Senhora de Nazareth. Como citamos, existe o desafio de lidar com aqueles que não querem assumir a responsabilidade, que não apoiam ou criticam a festa. Nildo cita também a falta de recursos em muitos anos para custear a estrutura dos três dias de comemorações. Pelos seus relatos, percebe-se que assumir a responsabilidade, como é o seu caso, não é uma tarefa fácil. Por que então fazê-lo? No caso da Cavalhada Mirim, já reproduzimos algumas de suas motivações. Mas o que continua influenciando para que ele se envolva com festas de um modo geral? O que faz com que ele assuma a Cavalhada de Nazareth em particular, mesmo diante de tantas dificuldades? Ele confia numa ajuda muito especial. Perguntado sobre se as dificuldades que ele estava citando para fazer a festa ameaçavam a existência dela, Nildo responde:

Não, ela vai continuar acontecendo, porque Ela ajuda... Porque Ela que parece que intera as coisa aqui ó. Porque a gente vê comentário de gente de fora, que uma vez eu vi um comentário falando “Esse povo aqui deve ser muito rico pra fazer uma festa dessa; só tem gente rico aqui pra fazer uma festa dessa”. E não é, é o contrário, é gente pobre que faz. De rico, a gente não consegue nada. Acho que é a boa vontade...

Camila: Ela quem intera quem? Nossa Senhora?

Nildo: É. É porque Ela... As coisa acontece sem a gente dá... A gente “Ih, Nossa Senhora, esse ano não vai acontecer...”. Às vezes a gente começa a fazer essa festa devendo,

devendo, a gente começa a fazer ela devendo já, já gastando... E às vezes a gente não tem nenhum tostão pra... Depois que termina a festa, você paga tudo e ainda sobra dinheiro. Quer dizer, é um risco que a gente corre e a gente não precisa de ter medo desse risco, que a coisa acontece, que a gente consegue o dinheiro.

Nossa Senhora aparece como aquela que *ajuda* e *inter*a as coisas, como aquela que permite que a responsabilidade seja assumida sem medo, mesmo diante dos desafios.

É relevante citar que durante alguns finais domingos em que a pesquisadora esteve em Morro Vermelho, era comum a presença de ônibus de pessoas de fora da comunidade. Perguntado sobre do que se tratava aquela presença, Nildo nos revela: *Eles vem quase todo domingo. Peleja aí, quase todo domingo tem. É uma seita aí tentando. Às vezes eles tinham até um salão aí alugado, não vai pra frente.* Acompanhando o dia-a-dia de Morro Vermelho e principalmente os preparativos dos festejos locais, logo o motivo salta aos olhos. Lá, o catolicismo é muito forte, sendo caracterizado com uma força ainda maior em se tratando da devoção a Nossa Senhora. Assim como apareceu na fala de Nildo, outros moradores citaram um tipo de relacionamento pessoal com a santa, tornando-a muito presente no cotidiano da comunidade e de suas tradições. A *ajuda* que Ela oferece que as festas continuem acontecendo ocorre em vários aspectos diferentes.

Nildo: A gente vê alguma coisa é de Nossa Senhora de Nazareth, que ajuda a gente, porque o que a gente... O que eu vejo assim é que muitas pessoa que vem de fora fica bobo com a festa que faz aqui, pensa que a gente são todos rico pra fazer uma festa dessa, e aí qualquer pessoa pode fazer, pode assumir, mas pensa que é rico. Então uma festa que Nossa Senhora de Nazareth ajuda muito nós aqui, a gente nunca viu uma coisa pior acontecer aqui no Morro durante a festa nem depois da festa. Assim, uma coisa acontecer. Morrer alguém no dia da festa por causa d'um acidente ou de qualquer coisa, ou mesmo aqui dentro da festa acontecer alguma coisa pior dentro do círculo [onde os cavaleiros correm]... Não, não acontece. Então a gente vê esse lado, a gente agradece Nossa Senhora de Nazareth por tá ajudando, e não é um caso que nem é a gente que vai resolver esse problema, é Ela mesma que tem resolvido. E não acontece nada, a gente não vê uma briga. 'Cê vê que durante o ano tem briga nas porta do buteco, e 'cê não vê dia sete. Hoje 'ocê tem um pouco de todo diferente, com as cabeça diferente... Droga, é a droga, a bebida, é o roubo, tudo, aí tem pra dar aqui no Morro aqui, e a gente não acontece nada.

Camila: Ela segura, né? Ajuda.

Nildo: Segura! Segura! Segura, mas segura mesmo! [ênfase] Segura, é Ela mesmo, então... Aonde que eu não tenho, é eu que tô cansado, mas eu num tenho medo de fazer a festa não por causa d'Ela. Eu não tenho medo.

Aqui, a devoção é especialmente voltada a Nossa Senhora de Nazareth, padroeira de Morro Vermelho. Mas no local existem também numerosos devotos de Nossa Senhora do Rosário, a quem é dedicada a outra igreja da comunidade, bem como os festejos de outubro, que incluem o Aluá, a Contradança e a Cavallhada Mirim. Essas devoções não competem, pois ambas

marcam a forte presença da crença local em Nossa Senhora. É Ela que não deixa *alguma coisa pior* acontecer em suas festas. É Ela quem motiva Nildo a continuar com sua responsabilidade sem medo, mesmo estando *cansado* das pesadas exigências da Cavallhada de setembro.

Os exemplos da ação próxima de Nossa Senhora são numerosos. Citaremos alguns que nos foram dados por Nildo. Um deles foi quando os organizadores da festa passaram por uma grande dificuldade com a morte do fogueteiro anterior. Eles precisavam de outra pessoa para assumir essa atribuição na festa, mas como conseguiu-lo? Em meio a algumas malfadadas tentativas, eis que no dia seis apareceu o atual fogueteiro, que *abrilhantou* a festa e, depois disso, *não saiu mais*. Essa e tantas outras soluções inesperadas são atribuídas à ação de Nossa Senhora.

Nildo: Então um ano nós fizemo ele de festeiro, ele pegou e falou assim: “Ó, eu vou fazer isso dia oito, eu vou iluminar a entrada da Nossa Senhora de bengala também. A única coisa que eu vou fazer pro ‘cês é isso”. Então ele fez essa rua aí e trouxe as bengala, que é mesmo bonita, fez, ficou bonita. E daí nós repetimo, fomo repetindo, né? Então tudo isso foi no meu tempo. E aí vai aumentando. Aí vem o fogueteiro, com foguete, aparece umas coisa que tem caminhado por Nossa Senhora, porque parece que ela num deixa a gente ficar carente de nada.

Nossa Senhora é vista como aquela em quem se pode confiar sem medo. Ela ainda intervém nos momentos de dificuldade, sendo *milagrosa demais*, de tal modo que para Ela nada é impossível. Caminhemos por uma sequência de relatos trazidos por Nildo que nos revela a sua fé na ação e na presença da santa.

Nildo: É, depois tem hora que eu fico recordando muita coisa ainda. Mas a gente tem que tá sozinho... Aí a pessoa lembra: naquele tempo, aconteceu isso e isso. Olhe, eu vou te falar uma coisa... Não adianta, ninguém acredita não, mas Ela fica lá naquele raio, lá em cima, aquela coisa lá [refere-se à imagem do altar da Igreja de Nossa Senhora de Nazareth]... Aquele trem lá abre, pra trás ali tem uma escada pra descer. Você tá vendo aqueles raios lá em cima, né?

Camila: Hã-hã.

Nildo: Aí na hora que a porta abre, aí tem uma escada que desce pra baixo. Eu não sei o que foi que aconteceu, quando eu tava subindo, a imagem caiu comigo, na minha mão lá embaixo. Ela, Nossa Senhora, na palma da mão assim ó. Ela não esbarrou em nada.

Camila: Ela caiu lá embaixo e não esbarrou?

Nildo: Em nada. Cai ajoelhado com Ela. Tinha uma pessoa lá e falou assim: “Ó, você machucou? Quer que eu te...” – “Não, agora não, agora...” Como é que você vai cair com uma imagem daquela na mão, de longe, cair lá e com ela na palma da mão... Ainda tinha um andor assim na frente. Eu já levei gente lá, mas as pessoa não acredita não, eu vejo que não credita. E não é pra acreditar mesmo não, porque se acontecesse com outra pessoa, não acreditava também não. É muita coisa que acontece aqui. Ontem, acredite ‘ocê se quiser, ‘cê pode creditar... Eu cheguei aqui, ó, e falei com ele com Ela “Ó, eu vou

querer que essa luz volte em dez segundo”. Eu falei aqui, ó, olha aqui ó [mostra com os dedos]... Conteí no dedo assim, quando eu conteí os dez segundo, a luz chegou.

Camila: Voltou. [risos]

Nildo: Acredita? Eu pedi Ela pra que voltasse a luz em dez segundo. Não foi minuto não, dez segundo, a luz acendeu comigo... Conteí até no dedo. Nossa Senhora é milagrosa demais! Óia, esses foguetes ruim que compraram nessa ocasião que eu falei que eles trocaram o Elmo [o fogueteiro anterior]... Nós fomo fazer o anúncio [primeiros foguetes dos festejos de Nazareth] aqui na ponta do adro, nós fazia aqui na rua, aqui na praça. Um pouco mais afastado, por causa da segurança, né? E esses foguete era uns foguete forte, e o danado num falhava um! O foguete num subia. Ali perto daquele parque tinha uma menina pequena dentro dum disco, um disco, daqueles disco pro menino poder andar... O foguete fez assim ó tsssssss [faz trajeto com a mão, através do qual o foguete teria subido um pouco e descido em seguida].

Camila: Nossa!

Nildo: Lá, encostado no disco. Nossa Senhora, ela morreu, matou a menina! Nossa, o foguete não falhava nenhum. Nossa Senhora! O foguete fez só assim tsss, só esfumçou a menina. Num falhava um foguete, e esse falhou. A menina olhando lá, fazendo festa com o foguete no chão. Ele só fez assim tssss, falhou. Não tem jeito não, boba! Ela é milagrosa demais!

No primeira caso, Nildo fala de sua surpresa ao cair pela escada da parte de trás do altar com a imagem de Nossa Senhora de Nazareth, e nada acontecer. Ambos, ele e a imagem, ficaram intactos, sendo a surpresa ainda maior porque a imagem *não esbarrou em nada*. O segundo caso foi acompanhado de perto pela pesquisadora.

No ano de 2012, os organizadores da Cavalhada da Nazareth decidiram iniciar a encenação uma hora mais cedo, às 19h ao invés das 20h. Segundo eles, isso era para que os visitantes da festa tivessem oportunidade de voltar às suas casas um pouco mais cedo também. Faltando exatos cinco minutos para as sete horas (horário registrado em diário de campo), as luzes de todo o vilarejo se apagaram. Faltou energia no momento em que a festa iria iniciar. Cerca de 40 minutos se passaram até a chegada do carro da CEMIG que vinha de Caeté, após solicitações dos moradores do Morro. Logo a luz foi reestabelecida, faltando poucos minutos para as oito horas. Esse fato deu margem a diversas interpretações por parte de moradores do Morro, associadas à interferência mística de Nossa Senhora.

No dia seguinte, ao conversar com alguns deles a respeito do atraso da apresentação, a pesquisadora teve como algumas das respostas: *Atrasou nada, saiu no horário certo; Saiu no horário certo, no horário de trezentos e tantos anos; Mas que Nossa Senhora quis sair no horário dela, ela quis*. Um dos moradores falou ainda que a luz teria voltado cerca de dez minutos antes das 20h apenas para que eles tivessem tempo de verificar se estava tudo bem com os foguetes. Nessa oportunidade, descobriram que alguns dos arranjos haviam sido sabotados. Os dez minutos representaram então o tempo dado por Nossa Senhora a fim de que

tudo fosse recuperado a tempo de iniciar a Cavallhada no horário habitual. Para Nildo, principal responsável pela Cavallhada de Nazareth, sua preocupação era compreensível, mas ele atesta o quanto Nossa Senhora é *milagrosa demais* também aqui, tendo atendido o seu pedido de que a luz voltasse.

Nildo prossegue contando o caso da menina e do foguete. Na verdade, são muitos exemplos e histórias em que a presença de Nossa Senhora é dada como testemunho. Por esses e tantos outros motivos, a responsabilidade com as festas é vivenciada também como um modo de homenagear Nossa Senhora, de fazer algo que Ela goste. A esse respeito, Nildo segue falando:

Não é só foguete não, a gente pode fazer muitas coisa pra Ela, que ela merece mesmo, essas coisa bonita é pra Ela mesmo, e Ela tá gostando! É como diz Biló... Igual, eles [moradores que fizeram denúncia a bombeiros] fica criticando muito foguete, aquele trem tudo, e ele disse: “Ó, o dia que Ela não quiser, Ela dá um jeito pra não ter, sem maltratar a gente, sem contrariar a gente”. Ela vai pôr outra coisa no lugar, melhor, que a gente não vai nem lembrar de foguete. Igual o que aconteceu isso com essa menina aí; Ela fez isso com nós... Ao invés d’Ela tá sacrificando nós das coisa, Ela pôs uma coisa muita melhor pra nós, facilitou as coisa pra nós demais e a festa ficou mais bonita [refere-se à contratação do novo fogueteiro]. Então Ela num deixa a gente na mão.

Disso, podemos pensar que para Nildo fazer festa é algo que ele gosta, por ser *social*, mas é também algo que sente fazer como uma dedicação para a santa do qual é devoto. A princípio, assumir da responsabilidade pode ter caminhado pelas influências da comunidade e do seu gosto de menino em participar desses eventos, porém para sustentar a responsabilidade, algo mais foi necessário no decorrer do tempo. Quando as dificuldades emergiam em paralelo com a responsabilidade, era Nossa Senhora quem dava coragem e ajudava. Além disso, é para Ela, que *tá gostando* de festa, que Nildo dedica o seu trabalho. No caso da Cavallhada Mirim, as motivações da criação da festa podem ter sido um pouco diferentes a princípio, mas a presença de Nossa Senhora também vai ser marcante no discurso de responsáveis posteriores a Nildo, como veremos.

4.1.6 Ficou com os cavaleiro mais velho

Aqui, poderemos acompanhar um pouco da transmissão da responsabilidade da Cavallhada Mirim para a geração posterior. Nildo expressa sua satisfação de que essa festa está *se mantendo viva*, mesmo depois de muitos anos terem se passado desde a criação da festa e seu envolvimento com ela. A esse respeito, nos conta:

Nildo: (...) Na época, era uma meninada muito boa, aquele trem tudo... E depois eu desisti, deixei pra Cristiano tomar conta e ele toma conta até hoje.

Camila: Cristiano tinha quantos anos na época?

Nildo: Cristiano, eu não sei, que ele correu com a Cavallhada também dos menino. E depois ficou tomando conta.

Camila. Ele era um dos meninos que participava?

Nildo: Era um dos menino. Ele era um dos menino. Mas aí... Continuou fazendo... Mas nos primeiro... Ela era bonita mesmo. Ou tá bonita, que eu não tenho nem ido lá.

(...)

Camila: Nossa! E tá crescendo a Cavallhada dos meninos? O senhor acha que tá se mantendo viva?

Nildo: Tá se mantendo viva, né? Mas eu não tenho ido lá não. Mas tá se mantendo, já tá bom demais.

Camila: O que é que o senhor sente quando o senhor vê os menininhos correndo hoje?

Nildo: Eu vou aqui pra ponta do adro, eu venho aqui pra praça e sento aqui, eu fico sentado aqui sozinho, esperando na hora que eles vai subir, né? Então eu fico esperando aqui eles, quando eles tá chegando lá correndo com a bengala... Eu fico todo satisfeito, né? Por causa que é uma coisa que a gente deixa, tá deixando, né? E cresceu a festa, porque não tinha nada no dia. Ou seja, como igual eu falei com... Eu falei assim, ó eles levavam a bandeira em procissão, então nós vamos levar com a Cavallhada de pau, com os menino no cavalo de pau. E deu certo.

A transmissão da responsabilidade para Cristiano, que era adolescente na época, não aconteceu ao acaso. Ele era um dos pequenos cavaleiros que tinham corrido da Cavallhada Mirim e depois se tornado embaixador. Nildo revela que se sente feliz com o fato de a festa estar se mantendo após a sua saída. Conforme já comentado em outro trecho, a festa estava crescendo demais, exigindo de Nildo um envolvimento que contrastava com a sua responsabilidade já assumida com a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth, que ocorria apenas uns dias antes dos festejos do Rosário. Sua satisfação também é grande por *tá deixando* para a posteridade algo que era tão bonito em sua época. Hoje é difícil para ele subir até o adro do Rosário e acompanhar a Cavallhada Mirim, mas ainda assim permanece a alegria ao esperar os meninos passarem com as bengalas, lembrando como era no seu tempo e vendo que aquilo o que criou permanece vivo. A entrevista continua:

(...)

Camila: [risos] Tá ficando. Mas quando o senhor saiu, como foi que o senhor, assim, escolheu o menino que ia ficar no seu lugar? Ou ele pediu pra ficar?

Nildo: Tir..., eu tirei da turma, ficou da turma de cavaleiro velho, dos mais velho. Isso manteu ela, os cavaleiro mais velho, os menino já tava rapazinho, que eles fizeram ela uns dois ou três ano, inclusive Cristiano, né? E aí uns vai trabalhar fora, ele também saiu e tá deixando pro irmão dele, aí ficou, acabou, terminou na mão de Geraldo, né? Ficou com os cavaleiro mais velho.

Camila: Mas depois o senhor teve vontade de ensaiar os meninos de novo, de tá lá de novo?

Nildo: Não, não tinha muita necessidade de fazer, né, que eu já... Eu até parabeno eles de ter ficado, né, manter ela até agora. Então eu não quero intrometer nas coisa que eles vem mantendo, não quero dar meu palpite em nada, porque eu tô gostando deles tá fazendo. Então não quero me meter nisso, não quero dar palpite nem nada não. Pra mim, tá tudo bem.

Nesse trecho, Nildo revela com maior clareza que o critério para a transmissão da responsabilidade foi o envolvimento com a festa, tendo ela ficado com um dos meninos da *turma de cavaleiro mais velho*. Depois que Cristiano assumiu a festa, Nildo não mais se envolveu, parabenizando os responsáveis posteriores por manter a Cavallhada Mirim acontecendo. Eles não precisam de *palpite*, pois já fazem um trabalho muito bom na opinião de Nildo. Por fim, perguntado sobre quais ele acha que são os motivos da Cavallhada Mirim continuar acontecendo depois de décadas da sua criação, Nildo revela como um dos elementos fundamentais a presença daquele que *segura* a festa, do responsável que a assume. Encerramos com suas palavras:

Então não tendo uma pessoa pra segurar, acaba, acaba. Tem que ter uma pessoa pra segurar.

4.2 CRISTIANO



Miguel Mahfoud

Foto 15. Cristiano (sem camisa) e seus companheiros enfeitam o adro da Igreja do Rosário para a Cavallhada Mirim (registro feito na década de 90).

Cristiano foi outro personagem que assumiu a função de *segurar* a Cavalhada Mirim. Ele é formado em Engenharia de Gestão Ambiental e de Segurança do Trabalho, residindo atualmente no município de Contagem. Enquanto criança, era um dos garotos que Nildo ensaiou para correr nessa festa, depois tendo se tornado um pequeno embaixador. Os anos se passaram até que Cristiano assumiu a responsabilidade por ensaiar outros meninos, ainda no começo de sua adolescência. Ele contava com 20 anos à época da primeira entrevista e com 35 anos em nosso encontro em 2012.

Atualmente, a responsabilidade principal por acompanhar as crianças e cuidar dos preparativos da Cavalhada Mirim ficou para irmão mais novo, porém é notável o cuidado de Cristiano em ainda acompanhar a festa, custeando uma parte dela e auxiliando nos preparativos em geral. Embora não seja mais um morador do Morro, sua presença é certa no dia da Cavalhada dos meninos. Continuemos a empenhar nossa atenção, a fim de adentrar em mais essa história.

4.2.1 Aí eu continuei

Um dos elementos que se destacaram nos relatos do Cristiano ao falar do seu envolvimento com a Cavalhada Mirim descreve as circunstâncias da transição em que ele passou do papel de menino participante da festa a responsável por ela. Nesta sessão, encontraremos elementos que nos sinalizam como nasceu sua responsabilidade com a festa dos meninos.

Cristiano: Aí eu continuei. Aí antes d'eu, aí no dia que eu saí, os meninos menores... Aí eu fui, falei: "Bom, é a sua vez e tal", passei pra um primo meu também, sabe? Aí foi ficando, e eles não tinham com quem ensaiar. Como eu sabia, eu falei assim: "Ah, vou ensaiar os meninos", mas eu não falei assim "Eu vou ensaiar os meninos", assim, tomando uma responsabilidade, entendeu? Eu falei brincando, entendeu? Aí saiu aquilo. Aí juntava os meninos num dia e falei "Então vamos ensaiar, então vamos ensaiar". E daquilo foi passando, passando. Agora eu sou um cara assim, efetivo, né?

(...)

Miguel: E, mas por quê que você no momento, assim, que 'cê viu que o cara tava saindo, por quê que você... Você falou que foi meio por brincadeira, não é?

Cristiano: É, é mesmo, isso aí.

Miguel: Mas por que, qual que era a vontade, assim, de ensaiar os meninos?

Cristiano: Não sei, sô, assim, mais é porque, assim, a pessoa, assim, fica mais, sei lá. Não é porque eu queria ser, me aparecer, entendeu, não é por isso não. É porque a gente gostava mesmo, entendeu? Aí eu falei assim, foi uma das primeiras coisas se eu tivesse... Assim, quando eu tinha vontade, ninguém ia, entendeu? Pra não deixar os meninos com vontade, eu falei: "Eu vou, eu sei, eu faço", entendeu? Eu fui e ensinei eles. Mais fácil! Porque a gente tinha que insistir com o cara pra ir, pra ensaiar a gente. Aí ele ia, mas com muita dificuldade, entendeu? Mas eu falei assim "Não, eu vou ensaiar os meninos",

brincando, aí depois aquilo foi acontecendo, acontecendo aí tornou-se sério, entendeu? E lá vai lá pr'os quatro anos já que eu, parei de correr e ensaio os meninos.

Miguel: Hã-hã.. E quando você ia lá, quer dizer, quando você começou? Vamos começar do começo assim. Quando você começou a participar?

Cristiano: Ah, eu nem lembro mais, cara! Eu era pequenininho mesmo! Como se diz eu era um ratinho, né?[risos] E tal, montava num pedacinho de pau aí e ia, corria lá num no adro e tal, aquela bagunçada, chegava quatro, cinco horas da tarde, era aquela meninada descendo aqui com um pedaço de pau na mão, aquela correria, aquela gritaiada [fala com entusiasmo]. E ficou e fui gostando, aí aprendi, aí tal. Aí eu decorei as falas, porque lá é reduzido, lá não tem a segunda embaixada, o... A meia lua e o oito são bem reduzidos. Porque os meninos não tem condição de correr tanto, né? E eu reduzi também a primeira embaixada, eles falam bem menos, não falam nem a metade, do que se tem que falar. Bom, o embaixador daqui de cima fala. Aí eu falei “Não, pra menino não precisa ser tanto, né?” Nem pra mim, quando eu embaixei era só a primeira embaixada toda. Mesmo assim, ainda cortei muita coisa no meio. E pra eles não, coloquei menos porque aí fala menos, cansa menos, entendeu?

Logo nesse relato inicial, podemos perceber que em Cristiano a criança e o adulto se fundem para fazer emergir a responsabilidade com a Cavahada Mirim. De início, quando ele ainda era um *ratinho* de tão pequeno, conta como era prazeroso correr com o seu *pedaço de pau* e o restante da *meninada*. Disso, brotou o gostar da festa, de onde veio o desejo para que ela continuasse. De pequeno cavaleiro a embaixador, ele se dedicou a aprender, ampliando seu nível de responsabilidade na festa. Depois, precisaria deixar de participar da Cavahada Mirim. Conforme comentou em outro de seus relatos, ela já contava com cerca de 15 anos nessa época - hoje considerada uma idade em que o menino, *ele quer é namorar, num quer fazer nada*.

Aos 15 anos, Cristiano já vivenciava a atribuição do transmitir a responsabilidade, tarefa que foi observada como sendo comum aos embaixadores da Cavahada Mirim. Ser embaixador significa ocupar um lugar de destaque na festa, mas também implica assumir uma grande responsabilidade. Carregando o estandarte de Nossa Senhora do Rosário, ele conduz a fila de crianças até o adro da igreja; é imbuído ainda da missão de memorizar e declamar a embaixada enquanto empina seu cavalinho de pau, bem como de conduzir a corrida de cavaleiros segundo a coreografia tradicional combinada nos ensaios. Assim, é uma tarefa que costuma ser atribuída aos meninos mais velhos, que já correram como cavaleiros (em geral, em mais de um ano). A escolha é feita a partir da indicação do responsável pela festa, mas também dos próprios embaixadores mirins, que apontam seus sucessores. Foi o que aconteceu com Cristiano ao sugerir que seu primo ocupasse seu lugar.

Ainda no período em que era um dos garotos participantes da Cavahada Mirim, Cristiano começou a vislumbrar dificuldades para que a festa continuasse. Foi então já no ano

subsequente à sua saída da Cavalhada Mirim, aos 16 anos, que Cristiano assumia a responsabilidade por ela. Ninguém havia pedido para que o fizesse, mas isso aconteceu porque o rapaz gostava da festa e, assim como quando acontecia quando ele era cavaleiro mirim, também não queria *deixar os meninos com vontade*. Foi aí que começou a organizar os ensaios, a princípio como uma *brincadeira*, mas que depois o tempo foi *passando, passando*, até que ele se tornasse *um cara efetivo* e se reconhecesse como *tomando uma responsabilidade*.

A bela frase *Eu vou, eu sei, eu faço*, ilustra bem a coragem do jovem Cristiano em tomar para si a atribuição de organizar a festa dos meninos. O fato de ter participado da Cavalhada Mirim há muitos anos, inclusive já assumindo algumas responsabilidades enquanto cavaleiro mirim e embaixador, deu coragem para que ele pudesse tomar para si o papel de organizador da festa. Em sua nova função, naturalmente adotava estratégias que lhe haviam sido transmitidas, como a redução do texto das embaixadas a fim de facilitar a memorização deste por parte dos meninos. Mas também já fazia algumas alterações por sua própria conta.



Foto 16.



Foto 17.

Garotos posam para foto no intervalo dos ensaios da Cavalhada Mirim

Convidado a recompor o caminho de participante a responsável pela festa, Cristiano foi perguntado como era para ele ser cavaleiro mirim. Ao reafirmar que gostava muito de participar da Cavalhada dos pequenos, ele explica:

É porque... Muitas vezes é por causa de companheirismo, entendeu? Das amizades, é porque todo mundo ia, falar assim "Mas todo mundo, os amigos todos estão aí e eu não vou"? Entendeu? E aí ia, juntava e aquilo é uma bagunçada danada, entendeu? Era gostoso, é a mesma coisa que você estivesse jogando bola, brincando de carrinho, alguma coisa, que aí você junto dos seus amigos, sabe, fazendo uma coisa diferente e tava todo mundo junto ali, entendeu? Aí eu fui gostando, fui gostando, aí um dia, tipo, "Não, hoje tem que parar, né"? [riso]. Aí a gente parou e passou pr'os meninos.

Com essa fala, Cristiano confirma a ideia de Nildo de que, muitas vezes, a criança na Cavallhada Mirim quer mesmo é correr e brincar, ter um espaço pra isso. Muitos podem levar a brincadeira tão a sério que, como o Cristiano, passam a assumir responsabilidades de dar prosseguimento ao evento. Mas Cristiano nos mostra que isso surge de um envolvimento autêntico com a festa, um gostar, não um envolvimento por mera obrigação. Quando teve que parar, por causa de sua idade, logo conseguiu uma forma de continuar contribuindo para a festa, sendo ator essencial para que ela continuasse ocorrendo. Em paralelo, do mesmo modo que Cristiano passava a responsabilidade para novos cavaleiros e embaixadores, depois tomava para si a responsabilidade de organizador da Cavallhada Mirim. Com essa reflexão, já podemos passar à etapa seguinte.

4.2.2 'Cê vai tomando conta daquilo, aquilo ali passa a ser seu

Chegamos ao momento em que Cristiano já está há alguns anos enquanto responsável pela Cavallhada Mirim. Aqui, ele conta o que essa atribuição representa em sua vida e quais são suas principais vivências com ela. Leiamos uma de suas falas nesse sentido:

Nivaldo um dia me perguntou: "'Cê não quer ser festeiro?", "Não, Nivaldo, eu não quero compromisso não, porque eu não sei o dia que eu vou largar"! Eu prefiro não, eu prefiro fazer por livre e espontânea vontade, entendeu? Porque muita gente coloca lá o nome lá: festeiro. Mas só leva nome, não faz nada pra festa. Porque se você reparar no tanto de festeiro que tem nessa festa aqui no dia oito de setembro, mas é muito mesmo, mas se você ver quem trabalha, quem faz a festa mesmo, são uns poucos, outros levam só o nome. Então 'cê vê, eu prefiro não entrar como festeiro e fazer minha parte, entendeu? Pra não levar o nome, nem nada, falar assim: "Fulano de tal é festeiro, mas ele não trabalha". Então eu prefiro não, se eu não trabalho, eu falo "Eu não tenho compromisso, então eu não tenho que trabalhar". Agora se eu gosto, eu vou, ah, não, eu vou ajudar, mesmo que, mesmo que o pessoal fala que não, mas eu vou lá assim mesmo, vou lá, nem que seja atrapalhar, mas eu vou lá.



Foto 18. Cavaleiros mirins

Nesse trecho, Cristiano nos dá um indício do que representa para ele o assumir da responsabilidade. Tem que ser algo tomado *por livre e espontânea vontade*, não por uma obrigação contida num nome – no caso, o de *festeiro*. Cristiano nos fala da fragilidade desse nome, que pode não indicar um trabalho efetivo; esse trabalho pode ser exercido mesmo quando não se assume o *compromisso* formal contido num nome. Seu envolvimento passa não pelas cobranças alheias, mas por um sentimento verdadeiro de interesse em assumir a responsabilidade. Nosso protagonista detalha essa sua concepção:

Tem que ter sentido as coisas, as pessoas tem que fazer as coisas por livre e espontânea vontade e ajudar, procurar, assim... Se você gosta daquilo, ah, vão lá mexer, vão. E aquilo, 'cê vai tomando conta daquilo, aquilo ali passa a ser seu, entendeu? Vai ficar um compromisso pra você fazer, entendeu? É lá, igual o pessoal, igual eles mexem, um mexe com foguete, o outro mexe com fechar a praça... Se um dia eles não fizerem mais, quem vai fazer? Aí vai passar pra quem? O pessoal que tá ali ajudando, que tá ali, sabe como que faz aquilo, entendeu? Igual vô, depois que vô morreu, vô deixou, que era vô que amarrava as tesouras pra descer o mastro, pra subir o mastro. E aí que fazia, muitas das coisas era ele que fazia, ele é que falava "Faz, é assim, assim e assim, 'cê tem que colocar a bandeira de tal jeito, coloca Nossa Senhora no altar de tal jeito...". Aí aquilo ele já não fazia mais, num certo tempo já não fazia mais, passou tudo pra Biló. Biló que carrega ela, Biló que tira ela lá de cima, entendeu? E fica, faz um tempo, ele foi ensinando, mostrando como é que faz aquilo. Aí, como gostava foi aprendendo, foi aprendendo, agora passou pra ele. Foi igual eu, se eu não tivesse assim, mesmo por brincadeira, eu não quisesse ensaiar os meninos, hoje talvez nem tinha a corrida, entendeu? Então 'cê tem que ver se 'ocê gosta daquilo, mesmo correndo, mesmo sem correr, 'cê tem que olhar, vamos, nem que seja atrapalhar mas eu vou lá, entendeu?
 (...)

É isto aí. A pessoa tem que procurar melhorar as coisas, entendeu? Se 'cê gosta daquilo... É a mesma coisa, se 'cê gosta de, de almoçar, se 'cê não fizer almoço, 'cê não almoça, entendeu? E 'ocê quer almoçar, e não sabe fazer, 'cê tem que procurar aprender, pra você, no dia em que você não tiver quem faz seu almoço pr'ocê, 'cê fazer o almoço. Aí, se não acaba mesmo, se não 'cê morre de fome. [risos] É uai! Então 'cê tem que tá sempre, se 'cê gosta daquilo, 'cê tem que procurar aprender a fazer aquilo, tá sempre ali fazendo, ensinando alguém fazer pra não acabar, se não acaba mesmo, se não acaba, mas aí, vai acabando, acabando, quando for ver não tem mais nada, aquilo passa, deixa de existir, entendeu? Aí, eu gosto da corrida e tô lá até hoje.

Realizar as coisas por *livre e espontânea vontade*, pelo *gostar*, é enxergá-las como fazendo sentido para si. Cristiano conta que apenas assim 'cê vai tomando conta daquilo, aquilo ali passa a ser seu, implicando um *compromisso* do qual uma determinada pessoa se torna responsável. Como vimos, sua biografia com a Cavahada Mirim está marcada pelo *gostar* da festa; disso, decorre o seu desejo de vê-la continuar acontecendo e o assumir da atribuição como responsável por ela.

Mas o que implica essa responsabilidade? Para ele, inserido na realidade de Morro Vermelho, isso representa ser identificado pessoalmente como aquele que assumiu aquela dada atribuição, alguém em quem todos confiam para executá-la. Cristiano segue o seu relato falando de uma dinâmica comum em Morro Vermelho, onde a comunidade identifica de modo particular a responsabilidade que é confiada a cada um na organização das festas. Em paralelo, existem os aprendizes, a quem as tarefas são transmitidas e que são sucessores quase certos dessa responsabilidade. Esses sucessores podem ser aqueles naturalmente escolhidos por laços familiares (no caso citado, Biló é tio de Cristiano, filho do “vô” que é mencionado), mas não necessariamente. Podem ser também aqueles que se aproximam da tarefa porque gostam e se identificam com ela, como aconteceu com Cristiano ao assumir a Cavahada Mirim.

Cristiano continua dizendo que no *gostar* e daí assumir uma responsabilidade, o envolvimento é inevitável. Não pela obrigação em si, mas porque é quase que natural a associação entre o *gostar* e o *procurar melhorar*. Ele nos esclarece este aspecto com a metáfora do almoço, onde precisamos zelar pelo que queremos que continue - no caso da metáfora, a nossa vida; no caso real, daquilo o que queremos que se mantenha. Assim, existe uma associação que vai do gostar de algo ao querer melhorar e, por fim, querer manter aquilo vivo. Em sua reflexão, Cristiano deduz que gosta da Cavahada Mirim, daí estando lá até hoje, zelando para que ela não deixe de existir.

Esse zelo de fato se prolongou ao longo dos anos. Foi ele que motivou Cristiano a não desistir da fazer com que a Cavahada Mirim continuasse ocorrendo, mesmo diante de

grandes desafios e dificuldades, como veremos adiante. *E todo ano que acaba eu falo que ano que vem eu não mexo. E já tem tempo [risos].* De fato, em 2012, aos 35 anos, mesmo não morando mais em Morro Vermelho e já tendo deixado a responsabilidade principal pela festa, Cristiano ainda se envolvia no financiamento e em alguns preparativos dela.

4.2.3 Incentiva a pessoa a renovar a coisa, né?

Cristiano também dedicou uma parte substancial de seus relatos a descrever elementos que remetem a seu relacionamento com os meninos. Com isso, poderemos perceber que ser responsável pela Cavallhada Mirim implica numa responsabilidade com esse relacionamento e com o que ele representa. Iniciemos com uma breve descrição que é feita do momento da Cavallhada Mirim:

É muito bonito, porque os meninos pequenos não aguentam correr... Enquanto uns estão fazendo uma volta, os pequenininhos ainda estão na metade do caminho e volta aquela bagunça, aí fica um, fica pr'um lado, fica pro outro. O pessoal vai mais é pra rir, entendeu? Assim, pra divertir, porque é a mesma coisa que um divertimento. O pessoal vai lá pra ver os meninos correr, porque os meninos gostam, entendeu? Mas como eles não tem, assim, capacidade pra fazer certinho, aí fica aquela bagunça, um corre pra lá, um corre, é menino chorando, é um com medo de foguete...

Cristiano havia relatado que fica muito tenso nos ensaios e mesmo no dia da Cavallhada Mirim. Ele disse que às vezes tinha que ser bastante rígido com os meninos, pra garantir que *aquela festa ficasse boa*. Mas aqui percebemos que também existe um respeito pelas especificidades das crianças, na qual elas *gostam* de correr e onde a *bagunça* é inevitável. Na verdade, seria justamente isso que daria beleza e graça à encenação.

Ainda referente à participação das crianças na festa, Cristiano foi perguntado se ele acha que os pequenos sabem qual é o significado daquilo o que estão encenando. Como resposta, nos diz:

Ó, muitos, muitos já sabem, porque ouvem falar na igreja que... No dia sete de setembro, dia oito, o padre Ari comenta muito, sobre a fes... Igual, no dia oito ele comenta sobre a festa do dia sete, a festa foi boa, entendeu? O quê que aconteceu na festa, ele comenta, aí os meninos, os que estão prestando atenção, porque geralmente, né, menino vai na igreja, mas não... Aí alguns escutam, mas a maioria não sabe não, pelo menos os que correm lá, a maioria não sabe não. Então sabe que tem que ir um atrás do outro montado num pedacinho de pau, mas não sabe o quê que tá acontecendo, quê que eles estão representando, entendeu? Só sabe que, que é, vai com as veste, as roupinhas deles lá e tal, e vai. É igual eu te falei: mesmo por companheirismo. Eu acho que sim. Que a maioria vai é companheirismo. Ou mesmo por inveja, assim: aquele menino está correndo, eu vou correr também. Eu posso! Então... É, é a mesma coisa, entendeu? Só que lá no, no [refere-

se à Cavallhada dos adultos]... No que eles fazem, o pessoal tá se unindo, né? Fazendo a aliança mesmo, uma amizade. E eles não, eles estão o mesmo como se fosse um rival do outro, um quer ser igual ao outro ou mais! Aí, é legal, mas é, o pessoal lá vai, a maioria vai, mas não sabe o quê que faz não!

Assim como Nildo, Cristiano acredita que muitos meninos não sabem do significado da simbologia apresentada na encenação. Alguns poderiam até saber, ao participar dos festejos em torno da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth em setembro, à qual a Cavallhada Mirim faz alusão. De todo modo, aqueles que não sabem participam por diversão, companheirismo ou pela “inveja” de querer estar fazendo parte de algo onde seus colegas também estão inseridos. Na continuidade da entrevista, Cristiano foi perguntado sobre quantos meninos podem participar da Cavallhada Mirim, posto que na Cavallhada de Nazareth o número de cavaleiros é limitado a doze pares. Ele responde e justifica:

Cristiano: Deve ter lá uns... No ano, no primeiro, segundo ano que eu ensaiei foram quarenta e oito meninos.

Miguel: Nossa Senhora! [risos]

Cristiano: Por isso que eu falo, a gente ri demais. Porque os meninos pequenos não aguentam correr, trupica, passa um em cima do outro, cai no chão, aí levanta depressa, volta correndo, passa um por cima, passa um, aí fica aquela bagunça, entendeu? Aí é legal demais, 'cê fica doido, eu fico doido. Porque 'cê fica lá... 'Cê quer o trem assim, eles fazem o contrário e fica aquela bagunça, mas é... Eu gosto, é legal, entendeu?

Miguel: Hã-hã. Quarenta e oito!

Cristiano: É, oito, ó, na, na lista que eu tinha, acho que tinha vinte e oito, mas tem mais. Na hora sempre aparece mais uns cinco, seis. Que é igual, sai menino de Belo Horizonte pra correr aqui. Deve ter, uns cinco, seis de Belo Horizonte aqui.

Miguel: Vocês deixam?

Cristiano: Não sô, aqui não tem discriminação, gostou, pode entrar!

Miguel: Quem quiser entrar, vai entrando?

Cristiano: É até bom, sô. Incentiva a pessoa a, a renovar a coisa, né? Porque imagina só, se a gente coloca vinte e quatro meninos e não permite que os outros entrem. Aquilo vai tomando raiva, você não vai gostar daquilo, vai pensar bem e vai falar assim: “Ah, eles não me deixaram correr quando eu queria, pra quê que eu vou correr hoje? Hoje que tá faltando, que eles querem? Então eu não vou, então não!”. E vai acabando, vai acabando. Então se deixa todo mundo à vontade... Se a pessoa sentir vontade de sair, sai, se quiser continuar, continua, entendeu? Aí eu, eu falo, chega igual os meninos chega aqui “Pode, correr, pode não, deve, deve correr, entendeu?”. Só pra mim incentivar a festa, porque senão um dia acaba.

Miguel: Você acha que deve correr?

Cristiano: Deve, eu concordo sim.

Miguel: Por quê que deve?

Cristiano: É porque, olha pra você ver, igual, a gente começou a festa, a gente começou com o incentivo de não deixar acabar, entendeu? E se eu falar, se você chega assim “Meu filho pode correr na festa?”, eu falo assim “Não pode, porque são tantos meninos, tem um limite certo”, 'cê não vai trazer seu filho mais pra correr! Então se 'cê fala assim: “Pode?”, daí: “Pode, traz ele, eu levo, eu olho ele pra você, eu olho”. E tem uns

meninhos de, de seis, sete anos, vai tudo comigo. "Não, eu olho, eu levo, pode deixar que eu olho". Os maiores me respeitam demais, aí eu falo: "'Cê toma conta direitinho dos meninos, e tal, não deixa brigar, nem nada", que menino briga muito, né?

Mais uma vez, Cristiano fala que, apesar de ficar *doido* por ensaiar os meninos e na hora eles fazerem tudo *ao contrário*, ficando *aquela bagunça*, ele gosta da festa e por fim, *ri demais* com ela. Mais uma vez, percebemos que existe uma compreensão pelas limitações dos pequenos. Mais do que isso, existem também estratégias para manter a festa acontecendo, sendo uma delas justamente o trabalho realizado com as crianças em respeitar seu modo próprio de fazer a encenação e o desejo daquelas que querem participar. Caso a criança não tenha ido a nenhum dos ensaios, sendo ela do Morro ou não, ainda assim pode fazer parte da corrida. Os meninos devem se sentir *à vontade*, o que inclui decidir entrar na corrida ou não, desistir dela no meio ou seguir até o final. Isso tudo com o intuito de *incentivar a festa, porque senão um dia acaba*. Esse incentivo deve ser duplo: para que a criança, a fim de que ela continue querendo participar da Cavahada Mirim, mantendo esta festa viva; mas também para os pais, com o objetivo de que eles continuem levando os seus meninos e, assim, também contribuindo para que a Cavahada Mirim permaneça acontecendo na comunidade. Cristiano explicita que o seu interesse inicial ao assumir a responsabilidade pela Cavahada Mirim era fazê-la continuar ocorrendo, uma preocupação que se estendeu durante todos os anos em que esteve envolvido com a festa.

No final do trecho, foi possível também perceber um elemento comum ao que já foi explorado dos relatos do Nildo, que é o inculcar da responsabilidade também aos meninos. Aqui, Cristiano cita o fato dos mais velhos o ajudarem a tomar conta dos mais novos. Em outro trecho, ele reafirma:

Eu quando eu ensaiava esses meninos, eu tinha uma disciplina tão grande! Eu falava "silêncio", não tinha nenhum acordo. (...) Eles me respeitavam mesmo, entendeu? Eu dava o respeito pra eles.



Foto 19. Cavaleiros mirins

Embora exista um respeito para que os meninos se sintam *à vontade*, Cristiano volta a destacar que a disciplina e o respeito com o adulto são elementos essenciais para que a festa aconteça. Assim, vemos aqui que a responsabilidade implica num respeito mútuo: as crianças devem respeitar o adulto, bem como este deve respeitar os pequenos, para que ambos possam fazer a festa juntos. Passemos agora a outros elementos que, assim como este, se constituem em verdadeiros desafios para que a Cavalhada Mirim continue viva.

4.2.4 Eu num desanimo não

Responsabilidade implica encarar muitas dificuldades. É o que nos ensina Cristiano através de numerosos exemplos que ofereceu à época em que era o principal organizador da festa e hoje, quando auxilia nela.

Um dos principais desafios de fazer a Cavalhada Mirim é manter a sua alusão à Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth, embora ambas contenham várias diferenças. Ele introduz o tema dizendo:

Cristiano: Essa festa [Cavalhada Mirim] é mais é pro pessoal daqui mesmo, porque essa festa do dia sete de setembro [Cavalhada de Nazareth] é muito popular, muita gente conhece essa festa. E gosta da festa e vem. Mas essa aqui é menos falada, entendeu? Mas mesmo assim tem muita gente. Aí a gente não põe ela tão, tão arranjada igual essa daqui, que essa aqui é uma festa que quem nunca viu, abre a boca, porque a festa é bonita, né?

Nota-se que existe uma comparação quanto à magnitude das festas, sendo a Cavahada Mirim conhecida e frequentada mais pelos próprios moradores de Morro Vermelho. Já a Cavahada de Nossa Senhora de Nazareth é uma festa *que quem nunca viu, abre a boca*, dada a grandiosidade das encenações, fogos e a estrutura que ela possui. O investimento na Cavahada Mirim é menor, por ela abranger menos pessoas e visitantes. Em todo caso, Cristiano nos revela também que fazer uma festa acontecer, mesmo em proporções bem menores do que as comemorações de setembro, não é tarefa simples.

É difícil! Eu não tenho recurso. Minha família que paga, entendeu? Então você compra... Uma hora tá um preço, outra hora tá outro preço, outra hora tá outro preço. Mas deixa eu te falar, a gente faz. A gente faz, a gente faz sempre assim cada um aplica dez reais por mês. Dá cento e vinte reais, todo mundo tem que dar cento e vinte reais. E às vezes eu intero mais, um pouco mais.

(...)

Aí passou um tempo, tava difícil demais de arrumar os foguete... Aí, graças a Deus, já tinha melhorado a minha situação... Quer saber, fui lá e comprei o foguete. Daí então eu cheguei e perguntei “Vocês ajudam lá a comprar a flor da festa?”. Só que o lanche, isso aí tem dinheiro, poucas pessoas dão. Agora, pra foguete ninguém dá. O lanche é lá em casa que paga, enfim, né? E a única pessoa externa que ajuda a gente é Geraldo, mais ninguém ajuda [refere-se não ao Geraldo responsável atual, e sim a Geraldo que é fogueteiro na comunidade e contribui ativamente no montar e soltar os fogos desta festa].

Esse relato foi colhido em 2012, quando Cristiano já não era mais o principal responsável pela Cavahada Mirim. Entretanto, como já vimos, ele nunca se afastou definitivamente da responsabilidade com a festa, embora hoje a assuma de um modo diferente. Dentre suas atribuições atuais, continua financiando uma parte dos custos. Cristiano ressalta que outras pessoas também ajudam com os gastos, mas que os custos maiores da Cavahada Mirim realmente ficavam por conta dele e da sua família.

Uma das conversas com Cristiano aconteceu no dia da Cavahada Mirim, quando ele acabara de chegar em Morro Vermelho para ajudar nos preparativos finais da festa. Logo na entrada da casa de seus pais, ele soube que a compra que tinha feito de material para os fogos não havia sido suficiente, sendo que outros gastos ainda eram necessários. A pesquisadora acompanhava todo o processo desde cedo. Sua presença ali não passou despercebida, sendo que Cristiano fez questão de deixar um importante recado nesse sentido.

Cristiano: Sabe, assim, aproveitar já que a gente tá conversando, sempre o pessoal vem, pesquisa, faz história, faz história, mas ninguém trás nada pra gente! 'Cê tá me entendendo? Todo mundo vem, conhece, vê...

Camila: E não devolve isso pra vocês, né?

Cristiano: Não, não, a gente não recebe nada, não recebe um comunicado, você não recebe uma car... Eu, eu, a gente sabe de pessoas que usam isso aqui pra outros fins.

Inclusive lucrativo, né, que a gente sabe que o governo tem várias demandas de incentivo, aí que o cara vem, faz o maior projeto lá e aplica a renda do jeito que ele acha que é favorável. (...) Divulga... Num sei, o mais triste de tudo é isso. O fazer, conversar, entender, mas e aí? Divulgar é sempre bom. Já saímos em Quatro Rodas, já saímos em Revista... Aquela Quatro por Quatro, que é parte off road, esses negocio aí... Já saímos na Globo, já filmou, já, já expôs, Viação Cipó. Entendeu? Só que... Ficou por isso mesmo! Eu acho que o trabalho, eu acho que o trabalho de, um trabalho, quando ele tem um intuito de divulgação, não é só pra mostrar a cultura pra outras pessoas. Eu penso que pode influenciar no... Ah, sei lá, no desenvolvimento, com um fim que não só mostrar aquilo. Por que eu me mostro, pra quê?

(...)

Cristiano: Quando você não tem, como a gente não tem fins lucrativos nem tem propagação de renda... Porque o nosso evento lá não ganha nada, nada. Então às vezes o pessoal vem vender um refrigerante lá, um cachorro quente, é uma coisa até assim... Chega lá, você vai comprar um cachorro quente, que é R\$1,50, um copo de refrigerante que é R\$0,50, no fim do dia você vendeu trinta reais... E aí o pessoal pega esse dinheiro pra festa, pra pagar flores que tão ali, que muito ali é doação... O próprio pessoal da comunidade, cada um dá dez, vinte, trinta, cinquenta reais, e paga aquela flor ali, entendeu? Mas Nossa Senhora sai linda e maravilhosa amanhã, entendeu? Então só tem isso. Aí eu não vejo ninguém falar assim “Eu vou arrumar um jeito de trazer um fundo pro Morro Vermelho, pro Morro Vermelho ter mais condições de fazer isso mais confortavelmente”. E como é que vai ser o controle disso? Como é que eles vão prestar conta disso? Num é trazer o dinheiro e pôr na mão de alguém não, senão ele vira fumaça. Né, Geraldo? [Geraldo dos foguetes]. Mas é fazer assim “Pô, quem sabe eu consigo fazer um trabalho ou trazer alguma instrução que o povo do Morro possa aproveitar pra...”. Eu sei dos incentivos do governo! Eu não tenho tempo nem condições, senão eu faria! Mas eu já tenho uma atividade bem, bem, bem... Né? Já cuido de quatrocentas e cinquenta pessoas [refere-se ao seu trabalho atual em Contagem].

Geraldo Fogueteiro: Você já rezou lá hoje?

Cristiano: Rezei onde?

Geraldo Fogueteiro: Lá na sua casa?

Cristiano: Eu não, não rezei hoje não. Pra você ver como é que tá meu dia, eu acho que é por isso que deu algumas coisa errada hoje.

(...)

Cristiano: Geralmente eu vinha na sexta-feira, a gente ia ficar fazendo isso aqui o dia inteiro... Entendeu? Igual, nós mandamos fazer aqueles capacetes, esse material é diferente... Então é muita coisa, a gente vende uma rifinha aí, que num pode ser cara, senão os menino num consegue vender, e o dinheiro dela a gente faz isso aí: compra uns cavalinhos novos e compra o material pra isso aí... E tem as pessoas que ajuda, que sabe fazer, que ajuda a gente a fazer... Mas é só isso. Entendeu? Então... Às vezes eu me desmotivo. Sabe? Tem algumas pessoas, eu vou ser sincero e honesto com você, tem algumas pessoas que vem “Ah, quero conversar com você sobre a festa”, eu digo “Ótimo, amanhã eu vou conversar com você sobre a festa”. Amanhã, não vai me ver é nunca! Entendeu? Eu sou muito franco e sincero. Porque... Não é nada contra sua pessoa não, eu só tô me desabafando porque apareceu a oportunidade. Acho que a franqueza e honestidade não faz mal pra ninguém. Não é?

Eis um “desabafo”, onde Cristiano valoriza o seu próprio empenho na festa e expressa sua frustração em ter que enfrentar tantas dificuldades conforme as relatadas, em especial as

financeiras, sem ter auxílio daqueles que muito poderiam ajudar. Aqui, ele reitera que certas pessoas da comunidade até o ajudam - no caso de alguns, com o que podem. Apesar disso, aqueles que são de fora (no caso, pesquisadores e repórteres) são convidados a assumir também uma parte dessa responsabilidade, seja através de *alguma instrução que o povo do Morro possa aproveitar* ou de *arrumar um jeito de trazer um fundo pro Morro Vermelho*. Seja como for, a responsabilidade é vivenciada também como um grande peso em suas atribuições, algo que exige ser compartilhado, inclusive com aqueles que usam os dados que recolhem do Morro conforme o que *acha que é favorável*. Por fim, Cristiano esclarece que sua fala não é voltada para uma pessoa, mas que reflete todo um histórico de descontentamento com aqueles que recorrem a Morro Vermelho quando julgam mais apropriado, e depois não devolvem um mínimo de informações à comunidade. Essa fala também pode ser compreendida como um convite à construção de um processo de pesquisa mais participativo, onde Morro Vermelho seja reconhecido em seu papel que lhe é de direito: como protagonista de sua história, e não como voz secundária em relação a ela.

Com tantos aborrecimentos, ainda assim Cristiano conclui:

Eu num desanimo não, eu num desanimo não... Você vê, eu num tenho tempo, trabalhei agora até duas horas da tarde, eu não sei como consegui vir pra cá. Ano passado, as água tava malhando, nem por isso nós deixamos de montar [refere-se ao ano em que a Cavalhada Mirim não pôde acontecer, em decorrência das fortes chuvas que caíram no dia]. Nós montamos tudo, depois desmontamos tudo de novo. Isso num desanima a gente.

Na sessão seguinte, talvez possamos entender melhor qual foi uma das principais motivações para que Cristiano se mantivesse como responsável pela Cavalhada Mirim durante tantos anos, tomando para si uma fatia dessa responsabilidade ainda hoje.

4.2.5 A única coisa que mantém a gente vivo mesmo com a festa é justamente a fé

A frase do título desta sessão foi proferida por Cristiano no contexto em que ele enumerava algumas dificuldades em manter a Cavalhada Mirim acontecendo todos os anos. Nela, *you num ganha nem um real; se bobear, você gasta o seu*. Muitas vezes, se tem *é crítica, reclamação*, ao invés de reconhecimento e apoio ao trabalho que é realizado. Mas a responsabilidade com a festa se manteve ao longo dos muitos anos no caso de Cristiano, e se mantém até hoje, pelo seu auxílio constante. O que sustenta essa responsabilidade? Alguns motivos já foram anunciados, a exemplo do *gostar* dessa comemoração e do desejo de fazê-la para as crianças, reafirmado ao longo da biografia de Cristiano com a festa. Entretanto, uma

das principais motivações para dar continuidade à Cavalhada Mirim, para responsabilizar-se por ela, apareceu repetidamente ao longo de seus relatos: a fé em Nossa Senhora.



Foto 20. Frente da Igreja de Nossa Senhora do Rosário

Acompanhemos dois trechos dessas entrevistas. No primeiro, Cristiano ainda era o principal responsável pela festa, aos 20 anos de idade. O segundo relato foi colhido quinze anos depois, com Cristiano auxiliando seu irmão, Geraldo, durante os preparativos da Cavalhada Mirim. Com eles, Cristiano expressa a sua devoção de um modo muito peculiar...

Miguel: E dá pra entender o texto [refere-se ao texto da embaixada], ou é muito difícil de entender?

Cristiano: Não, é facinho, as palavras são fáceis. Fazem uma ligação. Uma palavra liga a outra, assim, uma palavra que você fala, à frente, ela representa, o que ela representa a palavra que você fala. O que ela representa, na frente ela, aparece, assim, bem mais... Simplificada, entendeu?

Miguel: Por exemplo?

Cristiano: Um, uma palavra, ai, fica até difícil d'eu te explicar. É porque depois que você vai falando aquilo ali, no finalzinho do texto, você vê que, uma palavra, assim, o que com uma palavra representa juntando com a outra, entendeu? Forma uma coisa só, entendeu?

Miguel: Sei.

Cristiano: Ela num tem, ah! Fica meio difícil eu te explicar ...

Miguel: Então...

Cristiano: Eu não tô conseguindo te explicar direitinho como é que é. Mas é, dá uma coisa assim, é a mesma coisa se fosse um quebra-cabeça, entendeu? Uma palavra representa uma parte, e a gente juntando aquela da frente, vai formar uma coisa só, mas é bem bolado. Quem que escreveu isso é muito inteligente.

Miguel: Sei.

Cristiano: É, eu tive a curiosidade de perguntar quem foi, mas, assim, não tive, oportunidade assim de conversar com alguém assim, igual a gente tá conversando agora, pra pintar o assunto pra mim poder perguntar: quem que escreveu esse texto? Eu tenho curiosidade de saber quem escreveu esse texto. É muito bem elaborado!

Miguel: Você não tem o texto aí pra me mostrar essa coisa da...

Cristiano: Não, não.

Miguel: ... Das palavras que vão se juntando.

Cristiano: [riso] Não tem não. Não, eu tenho aqui.

Miguel: 'Cê tem aí?[risos]

Cristiano: Mesmo assim eu tenho...

Miguel: Tenta lembrar um pouquinho aí.

Cristiano: ...Eu sei, eu sei, eu sei, eu sei, assim ...

Miguel: Me dá um exemplo pra eu entender melhor.

Cristiano: Eu sei, assim, as palavras não, é...

Miguel: Você tem aí na cabeça.

Cristiano: Eu tenho aqui na cabeça, mas não é tudo não! Igual eu tava ensaiando os meninos, um falou "você esqueceu de falar esse pedaço", é porque vai, vai passando, 'cê vai esquecendo as palavras, 'cê entendeu?

Miguel: Certo.

Cristiano: É bom pra tá, lembrando, né?

Miguel: É!

Cristiano: Pelo menos isso, né? O dia que eu já não for mais passar pra alguém.

Kika: Eles já sabem.

Cristiano: Eles já sabem! Mas eu não sei, d'xô lembrar alguma palavra aqui. Igual, assim ó, igual eu falo assim: "Ilustre e nobre embaixador, chegarei ao trono de vossa real majestade, com as faces tingidas de riquíssimas pedras preciosas, arrodadas de enormes riquezas. Adorada é nome que será respeitado por todas as gerações futuras. Benditos, pois, a santíssima cruz da rainha do Rosário." Aquilo ali vem juntando, uma palavrinha junto, vinha, vinha, pegando uma palavra com a outra, assim 'cê vai conseguir formar na sua cabeça, não sei bem o quê que você vai conseguir formar na sua cabeça, entendeu? Aí vem formando e vem formando num sentido só. Todas as palavras, entendeu?

Miguel: Hum-hum.

Cristiano: Aí vem juntando um pouquinho de cada uma e forma um sentido só. E pra mim representou assim... É, não é que eu tenho assim, vejo uma coisa só quando eu falo assim, não, entendeu? Vejo várias coisas, entendeu? Eu penso assim, depois que eu falo as palavras, eu penso numa coisa assim, aí eu falo assim: essas palavras juntando, eu consigo me lembrar, assim, que me faz lembrar sobre uma coisa assim. É igual se a gente tivesse falando sobre bebida, bebida e bebida, aí lembrou, juntou as bebidas todas, aí formou uma substância, aí a gente coloca o nome dela de Coca-Cola, entendeu?

Miguel: Hã-hã.

Cristiano: Entendeu? É a mesma coisa, se fosse só falando de tipos variados de bebidas, aí no finalzinho de tudo aquela, tanto que a gente falou de bebida, juntando todas, a gente vai conseguir uma substância, aí a gente coloca o nome dela de Coca-Cola, entendeu?

Miguel: Hum-hum.

Cristiano: É o que eu ponho e faço na minha cabeça.

Miguel: Nesse trecho que você falou, deixa eu ver se entendi o que você disse, o que você tá falando. Quando você tá falando nobre e ilustre embaixador ...

Cristiano: Isso.

Miguel: É, ela vai ser sempre lembrada, hãhãhãhãhã, aí termina falando: é Nossa Senhora do Rosário.

Cristiano: Isso!

Miguel: É como se fosse uma coisa que 'cê vai dizendo que é nobre...

Cristiano: Isso.

Miguel: ... Que é importante...

Cristiano: Isso.

Miguel: ... Quê que é...

Cristiano: É.

Miguel: ... Que é grande...

Cristiano: Isso.

Miguel: ... Que é grande, hãhãhãhãhã, aí depois 'cê nomeia: é Nossa Senhora do Rosário.

Cristiano: Isso, é. É isso mesmo! Nesse ponto assim. Eu, na minha cabeça, eu penso assim, entendeu? Eu vou juntando as palavras e sai isso assim, entendeu?

Miguel: Hum-hum. Por isso você diz que é fácil de lembrar, porque...

Cristiano: É.

Miguel: ...Essas frases vão, vão, vão...

Cristiano: Uma induz à outra, entendeu? Uma... É igual se eu tivesse dando uma classificação. Eu falo que ela é ilustre, que ela é nobre, que ela é rainha dos céus, e no final de tudo eu falo: é Nossa Senhora do Rosário, entendeu?

Miguel: Hã-hã.

Cristiano: Eu tô me referindo a uma pessoa que a gente só de falar o nome, a gente sabe que ela é. Mas mesmo assim usa as palavras pra poder, falar que ela é isso, que ela é aquilo, entendeu? Aí, mas...

Nesse trecho, Cristiano tenta explicar ao entrevistador o porquê considera fácil o texto proferido na embaixada. Ele inicia dizendo que existe *uma ligação* entre as palavras e o que *representa a palavra que você fala*. Essa representação emerge *no finalzinho do texto*, onde uma palavra, *juntando com a outra, forma uma coisa só*. Mas logo Cristiano recua, afirmando que sua lógica é algo difícil de explicar. O entrevistador insiste e Cristiano passa a utilizar diferentes referências para elucidar o seu pensamento, mais “concretas” e possivelmente compartilhadas também pelo universo de representações do pesquisador. Ele faz a analogia com um quebra-cabeça, onde diferentes peças formam uma coisa só ao final. Ela alude também a uma bebida e seus ingredientes. Em todos os seus exemplos, deixa claro que elementos iniciais formam um todo ao final, remetem a um resultado, tal qual havia citado a respeito do texto.

Aí vai juntando um pouquinho de cada uma e forma um sentido só. Cristiano conta que depois que fala as palavras, elas juntas o fazem lembrar de uma única coisa. *Uma induz à outra*, como numa *classificação*, no sentido de uma adjetivação. Assim, para ele fica fácil lembrar que *ilustre, nobre e rainha dos céus* caracteriza um único e completo elemento: Nossa Senhora do Rosário. Eis *uma pessoa que a gente só de falar o nome, a gente sabe que ela é*. Os adjetivos definem a pessoa e pela pessoa, esses adjetivos são evocados na mente de Cristiano. No caso da Cavahada Mirim em especial, a presença de Nossa Senhora, que em

algumas situações Cristiano especifica como sendo Nossa Senhora do Rosário, caracteriza-se como um importante elemento que apareceu na relação do rapaz com esta festa no decorrer dos anos. As motivações que sustentaram e sustentam sua responsabilidade foram se modificando, sendo que novas foram brotando.

O segundo relato que analisaremos foi gravado numa situação curiosa. Conforme já mencionado, a pesquisadora que redige este trabalho participou de ensaios da Cavallhada Mirim e estava presente também no dia em que ela ocorreu. Foi no dia da festa que conheceu Cristiano, na chegada dele a Morro Vermelho. O encontro se deu na casa dos pais dele e Geraldo, onde a pesquisadora acompanhava a montagem dos fogos. Num momento seguinte, dirigiu-se ainda ao adro do Rosário com Geraldo, Cristiano e Geraldo fogueteiro, seguindo quase todos os passos dos preparativos para a festa, e até ajudando eventualmente em uma ou outra coisa. Nesse local, tentou-se de várias formas instalar a iluminação para a festa da noite, mas sem sucesso. A corrente elétrica da igreja estava desligada a princípio, depois não havia um cabo suficientemente grande para ligar as lâmpadas à fonte da corrente, e assim por diante. Uma após a outra, todas as tentativas de fazer a instalação fracassaram. Em meio a alguns comentários, Geraldo afirmou casualmente que talvez não fosse para eles usarem mesmo as lâmpadas.

Anoiteceu e chegou o momento da encenação dos meninos. No caminho até a Igreja do Rosário e mesmo no largo dela, não havia iluminação artificial alguma. Ainda assim, o trajeto estava esplendidamente iluminado. Enquanto os meninos aguardavam em fila o final da missa para fazerem a sua entrada, a pesquisadora esperava com eles. Afastada a poucos metros da frente da fila, apenas observava. Foi nesse momento que Cristiano se aproximou e começou a falar:

Cristiano: Ó, precisa fazer junção das coisas. Primeira dificuldade que nós tivemos foi o quê? Aqui em cima?

Camila: Hã? Qual foi? A questão da luz...

Cristiano: E o quê que o céu tem pra nós hoje?

Camila: A lua, linda, maravilhosa.

Cristiano: Tá vendo? Então quando você começa a pensar nas coisas, tem que fazer o conjunto de acontecimentos, de ocorrências. A luz foi uma dificuldade...

Camila: Aí providenciaram logo o que pudesse ajudar. [risos]

Cristiano: Da mesma forma que no ano passado choveu, que nós não saímos do lugar, não tivemos nada. Então assim, a gente que é um pouco místico, espiritual e enfim, que tem procedência com a fé, no ano passado Ela chorou a morte do filho dela [conforme conversa anterior, aqui Cristiano refere-se à morte de Nivaldo, conhecido em Morro Vermelho por sua fé em Nossa Senhora e pelo seu envolvimento com as festas da comunidade]. Não vou sair, num saiu. É tanto que ela saiu da igreja um pouquinho, quando ela pôs, como se diz, os pés de fora, choveu que Ela teve que entrar de novo,

entendeu? Eu não quero sair porque vou perder o meu filho, e perdeu! Ou seja, a gente pensa muito nesse aspecto. Porque hoje não... Tanto é que nós não pusemos a luz, deu certo. Ó a lua. Dá dando sombra aí ó! Sombra à noite! Apaga a lanterna aí pra você ver.

Camila: É verdade.

Cristiano: Tá vendo?

Camila: Não precisava de luz nem nada, né? [leve riso]

Cristiano: Tá vendo? A luz natural é providencial. E a lua nem tá completa, só meia lua só.

Camila: Você tem razão, Cristiano. Impressionante.

Cristiano: Tá vendo? Começa a pensar nas coisas por outro aspecto. Obviamente, quem não tem... Quem não acredita, quem não... Tem muitas pessoas que têm fé em Deus, né, e pensam que Deus é um ser único, que nasceu dele mesmo. Aí se 'cê olhar por outro ângulo, como é que Deus nasceu dele mesmo, se todo homem nasce da sua mãe? É um pouco discrepante, não é? Enfim, não dá pra discutir religião, dá pra discutir é fundamento de Deus na nossa vida. Isso aí é um exemplo caro e aqueles que têm o mínimo de humildade pra pensar na grandeza de Deus, e vê isso aí ó... 'Cê acompanhou nossa dificuldade mais cedo, e agora você tá vendo o reflexo dela. O Geraldo, 'cê lembra que o Geraldo falou mais cedo: "Às vezes não é pra gente usar". Por quê? Porque o céu já tá... A luz, a lua nessa, nessa... Ciência de luz que ela tá, a lâmpada ali influencia muito pouco! Porque já existe a luz natural.

Camila: Já tem, né?

Cristiano: Quem fornece? Eu num forneço, você num fornece. Daqui a pouco a gente conversa mais.

Assim como no trecho anterior, Cristiano nos convida aqui a acompanhá-lo na construção da lógica de seu pensamento, fazendo a *junção das coisas*. Ele interpela a pesquisadora, tecendo um caminho para referir-se de modo objetivo a um acontecimento místico, no sentido de recompor os fatos – *conjunto de acontecimentos, ocorrências* – que, também no exemplo deste trecho, nos conduzirá a uma conclusão.

Primeiro, havia uma dificuldade. Depois, surgiu a solução, compreensível para quem é *um pouco místico, espiritual e enfim, que tem procedência com a fé*. Cristiano nos explicita então qual é o seu posicionamento diante de tudo isso. Já tendo se inserido em outros sistemas culturais, ao viver em grandes centros urbanos e ter uma formação científica a partir de sua graduação em Engenharia, é à sua fé que Cristiano recorre para nos ofertar sua explicação. Talvez reconheça na figura da pesquisadora esse esquema de referência diferente daquele presente em *Morro Vermelho*. Seja como for, pretende chegar junto com ela a uma conclusão de acordo com evidências indubitáveis.

Mesmo quando as coisas não funcionam conforme o esperado a princípio, a solução que emerge é *providencial*. Observamos que essa providência estava presente também na fala em que o Nildo contava da falta de luz no dia da Cavahada de Nazareth, onde a festa teria começado exatamente no mesmo horário em que se iniciara todos os anos, há mais de três séculos. Diante da dificuldade, Geraldo também recorre à providência, com sua fala resignada

- o fato de não conseguirem instalar a luz talvez era um indicativo de que não era mesmo para eles a usarem. A chuva que frustrara os envolvidos com a Cavallhada Mirim no ano anterior também ganhava agora um outro significado: Nossa Senhora estava chorando a morte de seu filho querido. Mas nesse ano, Nossa Senhora quis sair, *tanto é que nós não pusemos a luz, e deu certo*. A luz era tão intensa que dispensava qualquer lanterna, qualquer iluminação que não fosse a dela mesma.

Com isso, Cristiano continua nos lançando um convite, desta vez para *pensar nas coisas por outro aspecto*. Seguindo sua reflexão lógica, como é possível cogitar a existência de Deus como *um ser único, se todo homem nasce da sua mãe? É um pouco discrepante, num é?* Assim, independente da religião considerada, se ela crê na existência e santidade de Nossa Senhora ou não, vale mais *é discutir o fundamento de Deus na nossa vida*. Isso exige encarar a necessária oposição entre a *humildade* do homem e a *grandeza* de Deus. Nisso tudo reside um tipo especial de ciência, uma *ciência de luz*. Cristiano conclui com um desafio: como todos esses fatos podem ainda colocar em dúvida a existência de Deus e de sua mãe? Como questionar que essa existência é providencial? A respeito do caso das lâmpadas, ele encerra seu raciocínio assim como o iniciou, com uma pergunta. Afinal, se não sou nem eu nem você, *quem fornece* tudo isso?

Com essas indagações, continuemos a nossa caminhada. Vimos os principais aspectos que permearam a responsabilidade de Cristiano com a Cavallhada Mirim ao longo de sua história de vida. Agora é tempo de visitar um outro personagem...

4.3 GERALDO

Geraldo contava com 17 anos quando nos conhecemos e conversamos sobre a Cavallhada Mirim. Ele é o mais novo de uma família de cinco filhos, sendo Cristiano um de seus irmãos. Estava estudando o 3º ano do Ensino Médio à época da entrevista e trabalhando no comércio de seu pai (um bar e restaurante anexo à casa da família).

Durante os diferentes dias em que acompanhei o seu trabalho com os meninos, ficou ainda mais claro que assumir a responsabilidade pela Cavallhada Mirim não é tarefa nada simples. Desde a montagem de toda a estrutura da festa até o contato com as crianças, muitos são os desafios. Geraldo intercalava suas atividades na Cavallhada Mirim com o trabalho no comércio do pai e com os estudos da escola, estando ele em época de provas. Muitas coisas para um garoto tão jovem? Ele comprova que não existe idade para o assumir de múltiplas

responsabilidades, principalmente em se tratando de algo que se realiza não apenas por mera obrigação. Acompanhem alguns dos elementos mais significativos de seus relatos.

4.3.1 Eu sei que depois dele, fui eu que começou a fazer



Foto 21.



Foto 22.

Geraldo durante preparativos da Cavahada Mirim

Como já anunciamos, Cristiano deixou a responsabilidade principal da Cavahada Mirim para Geraldo. Veremos um pouco de como ocorreu essa transição, no brotar da responsabilidade em mais uma geração de envolvidos com a festa. Vejamos uma sequência de relatos onde essa história é reconstruída.

Camila: Você falou que você corria também quando você era pequeno?

Geraldo: Corria.

Camila: Você começou a correr com quantos anos?

Geraldo: Ai gente, aí... Eu tava com uns quatro... Três, quatro.

Camila: Nossa, pequenininho. E assumiu a Cavahada Mirim com qual idade?

Geraldo: Deixa eu ver... Eu comecei, quando eu parei de correr, eu tinha doze. Até dez, eu fui normal como eles. Aí onze e doze eu fui embaixador. Aí depois eu larguei. Aí meu irmão que mexia, meu outro irmão. Aí ele mexia e tal, e pra ele foi começando a apertar, porque aí era faculdade, era... Morava em BH, trabalhava, estudava e tal. Aí começou a apertar. Aí ele falou "não, agora 'cê ensaia, no dia que tiver como vir, eu venho e vejo. Se tiver errado, a gente conserta; se tiver certo, a gente vai". E aí ficou.

Camila: E aí ficou.

Geraldo: Aí Geraldo mexendo até hoje.

(...)

Camila: Você falou que parou de correr com doze anos, aí depois você já assumiu no lugar do seu irmão?

Geraldo: Já, já... Aí não. Aí eu fiquei uns dois anos tipo junto assim. Eu fazia, ele via, depois eu assumi.

Camila: Aí 'cê ensaiava, ele só...

Geraldo: Só falava “Ah não...”, ele vinha um ensaio ou outro aí, ia lá comigo e falava “Ó, isso aqui tá errado, tem que mudar, isso aqui tá errado, tem que mudar”. Só mais... Mas era tranquilo.

(...)

Camila: Ele começou primeiro.

Geraldo: Ele começou bem primeiro, que ele é mais velho, ele é dezenove anos mais velho que eu. Eu sou bem rapa de tacho mesmo. Eu acho que quando... Quando eu corria, ele não corria mais, ele já tinha parado, ele só organizava mesmo. Na época em que eu nasci, ele já tinha parado, ele só mexia mesmo, se eu não me engano. Era só com a responsabilidade mesmo. Porque antes era assim... Eu vinha ensaiar, e eles corriam de medo dele, sabe? Falava assim – ele chama Cristiano, só que todo mundo chama ele de Igor – falava assim “Ih bobo, Igor vai vir ensaiar”, todo mundo assim, morria de medo. Mas assim, nada demais, sabe? Mas eu eles não... Assim, respeitam, mas não respeitam muito não. Eu falo assim “Já já eu tiro todo mundo da corrida, aí eu quero ver”. Aí fica todo mundo quieto. Sai resmungando, mas fica quieto. Mas ele, eles respeitavam mais. Mas é... Menino, né?

Geraldo nos conta que começou a correr na Cavalhada Mirim aos três ou quatro anos, sendo *normal* até os 10 anos, quando então se tornou embaixador. A diferença de idade entre os irmãos é tão grande, que no período em que Geraldo começou a correr, Cristiano estava *só com a responsabilidade mesmo*, já tendo parado de correr alguns anos antes. Devido às novas atribuições de trabalho, estudo e moradia em outra cidade, *começou a apertar* para Cristiano, que então passou a responsabilidade para Geraldo.

Entretanto, diferente do que vimos ocorrer na transição da responsabilidade de Nildo para Cristiano, aqui a responsabilidade pela Cavalhada Mirim foi compartilhada entre Cristiano e Geraldo durante um tempo. Ainda hoje, Cristiano participa ativamente da festa, embora Geraldo já tenha assumido a maior parte das atribuições, inclusive a de ensaiar os meninos, atividade da qual não necessita mais da anuência do irmão.

Sendo essa passagem ainda relativamente recente, Geraldo cita algumas comparações entre o estilo dos dois, em especial no modo de lidar com as crianças. Elas mesmas também teriam consciência dessa diferença, a ponto de ainda ficarem com *medo* quando a autoridade de Cristiano é evocada. *Nada demais*, nos diz Geraldo, apenas porque *respeitam* bastante seu irmão. Como discutimos, o respeito mútuo era um dos pontos centrais citados por Cristiano em seu trabalho com os meninos.

Perguntado sobre como teria começada a Cavalhada Mirim, Geraldo disse não ter certeza a respeito, bem como quais os atores envolvidos ao longo dos anos, evocando novamente a referência do irmão: *Na hora que o meu irmão chegar, eu acho que aí fica mais fácil pra você saber. Eu sei que depois dele, fui eu que começou a fazer.* Prosseguimos então perguntando sobre o tempo em que ele era apenas um pequeno cavaleiro e seu irmão era o responsável pela festa. Dentre uma das perguntas:

Camila: Mas você acha que ele era diferente do que você é hoje?

Geraldo: Não, eu acho que também gostava do mesmo tanto e tal, sabe, eu acho que o fato que ele... Tem uma hora que não dá pra você continuar porque você tem, né, que seguir suas vontades, também você tem que entender. Mas, tipo... Ficou mais difícil pra ele, né? Ficou mais difícil pra ele pelo fato dele trabalhar, dele estudar, ficava difícil dele vir de BH todo final de semana pra estar aqui sábado de manhã, aí no domingo tinha que ir embora, então ficava difícil.

Geraldo reafirma a responsabilidade de seu irmão e que ele gostava da festa, tendo sido impedido de dar continuidade à sua atuação nela devido a outras atividades. De fato, ele justifica várias vezes a saída de Cristiano. Percebemos adiante que talvez essa justificativa sirva muito bem para a sua situação atual, onde Geraldo atualiza o drama de seu irmão. Isso porque estava no terceiro ano do ensino médio em 2012, sendo que no ano seguinte teria que se mudar para Contagem a fim de dar continuidade a seus estudos e arranjar um emprego por lá. Mas como ficaria a Cavalhada Mirim diante disso?

Camila: Geraldo, você tava falando que você pensa em fazer vestibular e tudo. E se você sair daqui da festa, o que acontece com Cavalhada Mirim?

Geraldo: Não, mas eu não vou sair não. Eu não vou ter a mesma... Como se diz... A mesma atenção, né? Porque amanhã mesmo eu tenho uma prova. Aí não vou poder... Assim, tá tranquilo, mas... Dá pra conciliar, porque, tipo assim, é coisa de um mês, né, então... Ou talvez também esteja na hora d'eu arranjar alguém pra me auxiliar, né?

Camila: Mas aí você acha que seria alguém da sua família...

Geraldo: Eu não sei! Talvez eu mesmo... Entendeu?

Camila: Não pensou a respeito.

Geraldo: Tô vendo a minha situação ainda. Eu não sei... Se eu vou só estudar, se eu vou estudar e trabalhar... Ainda tô assim... Vendo como é que vai ser, né?

Camila: Mas você pensa de trabalhar fora ou de continuar aqui no Morro?

Geraldo: Não, eu pensava em conciliar estudo com o serviço, não sei se vai dar, porque eu não sei... Algumas faculdades que eu... Tem o vestibular, é integrado, então num dá pra trabalhar o dia inteiro, né? Num sei, tem que ver o que é que vai... O que é que vai acontecer. Não adianta esquentar a cabeça agora, tem que deixar rolar. Você tem que tá preparado pra tudo, né?

Nesse trecho, podemos acompanhar um pouco da indefinição descrita por Geraldo. Seu irmão foi impelido a transferir a responsabilidade pela festa e talvez agora ele também seja

forçado a fazê-lo, embora relute um pouco contra esta ideia. Primeiro, vigora a afirmação categórica: *Não, mas eu não vou sair não*. Contudo, Geraldo vai caminhado por uma reflexão que o deixa em dúvida: *Ou talvez também esteja na hora d'eu arranjar alguém pra me auxiliar, né?* Ele muda de ideia mais uma vez no instante seguinte, quando perguntado sobre quem seria esse *alguém*: *Talvez eu mesmo*. Seja como for, conclui que *Não adianta esquentar a cabeça agora*, anunciando ser esta uma preocupação para a qual ainda não possui definições suficientes que lhe indiquem uma decisão. Na sessão seguinte, veremos algumas razões que instigam Geraldo a desejar permanecer no papel de responsável pela Cavallhada Mirim.

4.3.2 Meio que fica pra quem quer e pra quem gosta mesmo

Assim como indicado pelos dois outros participantes do estudo, Geraldo nos reafirma que a responsabilidade apenas se sustenta em meio a um gostar autêntico daquilo o que se assume. Para ele, seria necessário até mais: *amor*.

Geraldo: (...). Eu, essa festa aqui de cima [Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth], tenho amor. Amor. O que eu posso, eu faço, essa aqui [Cavallhada Mirim] também. E nessa daqui é tudo, tudo, tudo. A gente que organiza a parte de show, divulgação, essas coisa da festa, então assim... Eu gosto, bacana! A gente tem a equipe, né, que no dia sete [volta a referir-se à Cavallhada de Nazareth] a gente faz o apoio, tipo, pra falar com o pessoal, o pessoal de fotografia “Ó, aqui é arriscado pra vocês ficarem, vocês queiram nos acompanhar ficar mais ali pro canto...”. Aonde os cavalos ficam requer uma cerca viva meio que de segurança, porque é perigoso, então pra não acontecer acidente nem nada, a gente fica pra abrir espaço na hora deles passarem, tirar as pessoas do lugar... Então assim, eu envolvo nas duas, eu gosto das duas, mas assim... Não tenho preferência de qual eu gosto mais não, porque eu gosto de mexer com as duas.

Geraldo é ativamente envolvido com as festas de Morro Vermelho de modo geral. Em nossas visitas à comunidade, o encontramos em várias delas, seja cuidando da ornamentação da igreja, da confecção de materiais para serem usados na festa ou compondo o grupo de jovens que formam uma *cerca viva* a proteger os cavaleiros na festa de Nazareth. Ele mesmo completa em outro momento: *Eu gosto de ajudar em tudo dessas festas. Falando que é festa, eu tô*. Seja como for, ele destaca seu envolvimento com as duas Cavallhadas, porque gosta e tem *amor*. Esses sentimentos geram uma responsabilidade de tal modo *que o que eu posso, eu faço*. Isso no caso das duas Cavallhadas, das quais gosta por igual, embora na Cavallhada Mirim ele tenha que cuidar de *tudo, tudo, tudo*.

Um fato interessante é que a *cerca viva* citada por Geraldo foi uma ideia da chamada *Comissão Jovem* da Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth. Essa Comissão foi uma iniciativa dele e de seus amigos. Um tempo depois de formada, Geraldo fala que a Comissão

foi perdendo força porque muitos ficavam com *preguiça* de participar das reuniões da Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth, pois *elas são chatas, porque demora, é muita falazada mesmo, muita discussão, muita briga, e isso aí faz uma certa... Sabe, um certo desânimo de você ir lá e participar*. Ainda assim, ele sustenta sua responsabilidade, sempre procurando saber o que houve nas reuniões das quais não participa e propondo novas ideias que possam ajudar a fazer a Cavalhada ainda melhor.

Além da *cerca viva*, as camisas da Cavalhada de Nazareth, facilmente avistadas em Morro Vermelho nos dias da festa, são uma responsabilidade da Comissão Jovem, que pensa no desenho, nas cores e se responsabiliza por todo o processo de encomenda. Essa é uma atribuição desses jovens, legitimada por todos os outros atores envolvidos na Cavalhada. Assim, percebemos que os veteranos na festa não apenas deixam que os jovens se envolvam ativamente nela, como também já identificam atividades que são exclusivas a eles. Mais uma vez, colhemos indícios de que não existe idade para o assumir da responsabilidade em Morro Vermelho, e sim uma liberdade de escolha em relação ao envolver-se com essa responsabilidade e em relação ao modo através do qual isso pode ser feito.

Mas Geraldo faz a ressalva de que a juventude também nega a responsabilidade. Da Comissão Jovem, as atribuições estariam recaindo principalmente sobre ele e uma amiga, cuja família, destaca, também é muito envolvida com festa (assim como a família dele). Aqui, como em outros momentos, Geraldo pontua que o gostar de festa também é uma influência de família. Veremos este aspecto de modo mais detalhado adiante. Por ora, acompanhemos o que ele nos fala sobre a relação entre juventude e responsabilidade.

Camila: Você acha que o restante tem o mesmo gás que você? Os jovens? Você tava aí falando da questão da Comissão...

Geraldo: Ah, eu acho... Nem acho, não tem não. Que o pessoal é muito assim... Ah, sei lá, sabe... Eu sou o tipo de pessoa que eu sou o seguinte... Eu sou o tipo de pessoa que assim ó, tem uma festa eu gosto de tá indo, tem uma balada eu gosto de tá, indo, é pro barzinho eu gosto de tá indo, é pra qualquer coisa, eu tô... Eu faço tudo mesmo. Mas é minha obrigação essa daqui, eu tenho como minha obrigação, então eu faço. Eu acho que é mais o fato de 'cê ter de onde vir essa... O puxar essa responsabilidade. Porque, tipo assim, se eu tenho que... O pessoal da minha casa toda vida mexeu com isso, então isso ali vem passando de um pro outro. Eu acho que dependendo das outras famílias e tal, a falta de contato com isso, eu acho que faz a pessoa se desligar, entendeu? Mas tem quem procura, tem quem goste, tem quem quer ajudar, mas eu acho que não... Aqui não vai ter não, viu?

Camila: Não é todo mundo que topa isso não, né Geraldo?

Geraldo: Não. E eu falei, é uma coisa chata demais para você mexer. É chato assim, no sentido... Que você tem que ter muita paciência, o fato de às vezes você ter que ter o dinheiro, conseguir dinheiro pra tudo, você tem que correr atrás... É uma festa que não tem recurso nenhum, sabe, não tem dinheiro nenhum, então fica assim... Muito complicado

pra você... Pra você mexer e tal. Mas ninguém quer pegar esse tipo de responsabilidade, sabe? Ou então, assim, meio que fica pra quem quer e pra quem gosta mesmo.

Embora Geraldo concorde que a juventude assume algumas atribuições, logo esclarece que nem todos têm o mesmo gás que ele para *puxar essa responsabilidade*, assumir uma *obrigação*. Isso é feito por aqueles onde vigora o gostar pelo que se faz. Ele ressalta uma característica pessoal sua, de gostar de festas. Como vimos em relatos anteriores, esse gostar é ainda maior quando envolve a Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth e a Cavalhada Mirim. Mas logo Geraldo revela que essa característica pessoal remete também a uma influência familiar, algo que *vem passando de um pro outro*. Apesar de existirem algumas pessoas que se envolvem ativamente como ele, muitos são os desafios a enfrentar, a exemplo da falta de recursos, citada também por Nildo e Cristiano. Isso dificulta que alguém queira *pegar esse tipo de responsabilidade*, fazendo com ela fique *pra quem quer e pra quem gosta mesmo*.

Aproveitemos essa introdução que Geraldo faz sobre a influência de sua família para passar ao próximo tópico. Mas antes, vejamos algumas imagens de um ensaio da Cavalhada Mirim no ano de 2012. Nelas, Geraldo adota diferentes formas de ensino às crianças, desde desenhar para elas os movimentos que devem fazer até correr junto com o grupo, até que os meninos possam prosseguir com a encenação sozinhos.



Foto 23.



Foto 24.



Foto 25.



Foto 26.



Foto 27.

4.3.3 Você precisa ter alguém pra te passar isso

Geraldo descreve a sua família como uma das grandes influências que ele teve para envolver-se com festa e assumir responsabilidades nesse sentido. Um exemplo foi quando ele tentou descrever como teria nascido a Cavalhada Mirim:

Geraldo: Porque essa festa meio que assim... Meu avô com, eu acho que com o Nildo, não tenho muita certeza... Eu acho que o Nildo fundou, meu avô pegou pra ajudar. Mas acho que meu avô já mexia com essa festa. Eu sei que veio passando, veio passando, meu irmão correu, aí meu irmão ficou com a responsabilidade, veio e aí passou, a responsabilidade

dessa festa é nossa [ênfase]. Assim, não precisa nem se preocupar, que a parte da Cavahada Mirim, o dia da Cavahada Mirim, é nosso [mais ênfase no “nosso”]. É da casa. Então assim, é meu pai, é minha mãe, é minhas irmãs, é meus irmãos, é todo mundo, é nosso [nova ênfase no “nosso”]. A Cavahada Mirim é nossa. Mas ao mesmo tempo que a gente ajuda a Cavahada Mirim, a gente ajuda no outro dia da procissão com o que pode, entendeu? Como dá, a gente ajuda.

Mesmo sem saber se sua família estava envolvida no começo da Cavahada Mirim, Geraldo afirma com certeza é ter sido algo que *veio passando*. O conteúdo dessa transmissão é a *responsabilidade*, que passou de seu irmão para ele e que está também diluída por todo o seu núcleo familiar. Isso o leva a enfatizar repetidas vezes que a *responsabilidade dessa festa é nossa, é da casa*. Existem outros personagens de fora desse núcleo que também auxiliam nos preparativos da festa e Geraldo não deixa de reconhecê-los em algumas de suas falas. Um exemplo é o Geraldo fogueteiro, já citado, que assume a parte dos preparativos dos fogos; alguns amigos de Geraldo também o auxiliam na ornamentação do adro do Rosário. Entretanto, ele destaca que a responsabilidade de manter a Cavahada Mirim acontecendo é de sua família. Esse envolvimento teria uma explicação...

Geraldo: É. Minha família, tanto o avô por parte de pai quanto por parte de mãe, todos dois era muito ligado com festa. Então tentamos puxar. Fica aqui em casa... Meu pai e uma irmã minha, assim, ajudam e tal, mas não são muito ligado. Só. Mas meu pai ainda gosta... (...) É que nem eu te falei, eu acho que isso vem mais de influência familiar. Do fato de você ter alguém pra te passar isso pra continuar fazendo, entendeu?

Sua família estaria envolvida com o fazer festa já há muitas gerações. Os avós tinham uma ligação com festa, que veio sendo deixada para as os mais novos, como é o caso de Geraldo. Entretanto, ele descreve diferentes graus de ligação – e, portanto, de responsabilidade - com as festas. Nesse quesito, creio ser interessante abrir um pequeno parêntese para inserir algumas falas do Sr. Moacir²⁷, pai do Geraldo e membro da Irmandade do Rosário. Na frente de seu comércio, estávamos conversando apenas eu e ele sobre assuntos diversos, quando essa temática surgiu.

Moacir: Ah, dá muita felicidade. Acho que a coisa mais importante é a pessoa querer carregar a tradição. Assim, um passando pro outro, né? Porque meu pai era uma pessoa de mais tradição com o Rosário. Nossa Senhora do Rosário, ele que convo... Pedia os pessoal de congado, esses negoço. A gente tinha uma casa, além dessa minha aqui, essa outra aqui, que era nossa casa, aonde que a gente foi criado. Então a gente servia almoço, servia esse negoço, então a gente tinha a maior vocação com Nossa Senhora do Rosário. Era tipo assim, aquele veião que não ligava muito pras coisa, mas era tradicional com as

²⁷ Obtivemos concordância também do Sr. Moacir para a divulgação dessas suas falas através do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido anexado a este trabalho.

religião. Então ele foi e a gente ficou. Vai pra um, vai pra outro e... Quer dizer, o único que sobrou da Irmandade aqui foi eu, né, os outro tudo mora fora, mas aí a gente anda... Vai acompanhando. Vê os menino tudo chegado em tradição de festa. Porque o outro vô deles é o maior tradicional das festas aí. Então juntou os dois, aí deu uma combinação boa.

(...)

Eu acho que uma das coisa boa que a gente faz da vida é festa, né? Porque quando você tá fazendo festa, você num lembra de maldade, num lembra de praticar coisas errada, coisa ruim. Quem faz festa, quer alegria, né? Então eu dou o maior incentivo pra poder que eles não pare de fazer, porque quem faz festa num pensa do lado mau. Eu acho que não. Porque quando você não quer fazer nada, sua cabeça fica matutando coisa que às vezes não vale a pena. Então eu acho que o mais importante da nossa vida é 'cê saber que você tem uma família que ela é envolvida com uma coisa boa, não é envolvida com porcaria, né? Porque porcaria tem demais por aí. Então... Eu faço tudo. Ontem mesmo fui lá em Belo Horizonte pra buscar os enfeite aí que Geraldo precisava, então todo incentivo que eu posso dar pra eles, eu dou. E eu acho que Deus retribui a gente muito com isso, com as bondade que você faz, assim de... Com as contribuição, né? Que você faz pro lado bom, Deus te dá um retorno muito grande.

A influência familiar mencionada por Geraldo para que ele e seus irmãos (incluindo Cristiano) se envolvessem com as festas se esclarece quando Moacir relata sua *felicidade* em ter os filhos participando da construção delas, pois *quem faz festa num pensa do lado mau*. Sendo o mais importante da vida *'cê saber que você tem uma família que ela é envolvida com uma coisa boa*, como é com festa, Moacir não apenas apoia o envolvimento dos filhos, como também os ajuda quando é necessário.

Bastaram apenas poucos instantes dentro da casa de Geraldo no dia da Cavallhada Mirim para perceber que a responsabilidade por essa festa é realmente compartilhada por todos os membros da família, embora Geraldo carregue as principais atribuições. Nesse dia, a Sra. Vanil, matriarca da casa, desdobrava-se na cozinha a fim de fazer a goma que Geraldo usava para colar os muitos capacetes dos meninos; ela também cuidava desde cedo do lanche a ser oferecido para as crianças antes da encenação. As irmãs de Geraldo enfeitavam os andores que fariam parte da procissão do Rosário. Seu outro irmão também ajudava – é o Luciano, atualmente principal responsável pela organização da procissão do Aluí composta pelas crianças da escola local. Outras pessoas da comunidade também se envolvem ativamente na festa do Rosário, mas a Cavallhada Mirim recebe uma contribuição tão grande da família de Geraldo, que o autoriza a afirmar que o festejo já se tornou uma responsabilidade de sua família como um todo, e dele de modo especial.

Após o incentivo da família ter sido citado como uma das grandes influências para o envolvimento do Geraldo com festa, prossigamos com nossa análise, dessa vez em direção a

um aspectos muito presente nas falas dele ao referir-se a elementos que envolvem a Cavallhada Mirim.

4.3.4 Foi lindo pra mim!

Através dessas novas falas do Geraldo, e de tantas outras muito presentes em suas descrições, poderemos perceber um aspecto peculiar do seu envolvimento com a Cavallhada Mirim: a vivência de beleza que ela produz. Um exemplo ocorreu ao contar como tinha sido um dos anos em que participou dos festejos do Rosário²⁸. Ele faz um contraponto com outro ano em que as chuvas forçaram as comemorações do Rosário a acontecer dentro da Igreja de Nossa Senhora de Nazareth, não tendo sido possível realizar a Cavallhada Mirim. Uma frustração para Geraldo, pois a festa na Igreja do Rosário seria especial:

Geraldo: (...) Mas nós fizemos uma festa! A missa toda teve foguete, a missa todinha. O congado tocava, aí subia aquele foguetório e tudo, sabe? Foi lindo pra mim! Mas eu gosto... A festa é lá. Lá. [Falando com os meninos:] Ô gente, ó, todo mundo no canto, que eu não mandei ninguém ir pra rua.

Camila: Mas aí você acha que a festa lá no Rosário tem uma outra... Em que sentido?

Geraldo: Porque a festa de Nossa Senhora do Rosário, a festa tem que ser lá, sabe? Se você ver que lindo que é ela chegando no escuro, que ela sobre num breu, só com vela... Na hora que ela chega lá que vem os fogos, aquilo vai clareando o céu e as bengalas dando aquela iluminada, é lindo! É muito bonito! Assim, no dia da Cavallhada, a gente põe iluminação porque é uma coisa mais demorada, então que requer mais claridade. Mas ela não, ela simplesmente chega, aí tem a recepção dela lá, tem o parabéns pra ela, ela entra pra igreja e dentro da igreja que aí vem os agradecimentos, aí tem a bênção do santíssimo, essas coisas. Mas assim, a festa dela, é lá, tem que ser lá, eu acho que o bonito da festa dela é lá. Eu gosto, nó!

Não apenas a beleza pelo momento em si é ressaltada por Geraldo, mas prevalece também um deslumbramento que envolve a entrada de Nossa Senhora do Rosário subindo para sua Igreja. Geraldo não esclarece se o *ela* a que se refere é identificado apenas como uma imagem carregada em procissão; seu relato aproxima-se da descrição de uma pessoa movimentando em todo o seu esplendor: *ela chega, entra* e ilumina. Diferente com o que ocorreu com Nildo e Cristiano, não emergiu de modo significativo nas falas do Geraldo uma menção direta à

²⁸ Os festejos de Nossa Senhora do Rosário são divididos em diferentes dias do mês de outubro. Dentre seus principais eventos, estão o Aluá, a contradança, a festa dos congadeiros de outras comunidades que são convidados por Morro Vermelho, as novenas e missas dedicadas à santa, além da própria Cavallhada Mirim. Assim como na Cavallhada de setembro, em que ocorre a encenação dos cavaleiros num dia e a procissão de Nossa Senhora de Nazareth no dia seguinte, também a Cavallhada Mirim é sucedida pela missa e por uma procissão no dia posterior. Nela, a imagem de Nossa Senhora do Rosário é levada da Igreja de Nazareth à do Rosário e no adro enfeitado desta última, faz sua majestosa entrada acompanhada por muitos fogos e pela banda local.

vivência com a fé. Apesar disso, é sinalizado o seu deslumbramento com a imagem personificada da santa, compondo uma narrativa que envolve imagem e contexto, de tal maneira a evocar grande beleza.

Geraldo segue nos esclarecendo que a beleza pode se manifestar em momentos grandiosos como na chegada de Nossa Senhora, mas que também pode estar contida nas coisas mais singelas. É o que observamos em sua descrição da Igreja do Rosário para a pesquisadora:

(...) Eles [refere-se aos moradores de uma casa pela qual passamos em frente] são responsáveis pela igreja. Tomam conta, dão manutenção, dão uma manutenção, tal. É... Se eles tiverem em casa, eu vou pegar a chave e aí eu abro a igreja pr'ocê ver como é que é bonita. Assim, tá bem, como se diz... É... Assim, tem uns defeitinho... O altar meio podre, uma coisa sem graça, mas... É uma igrejazinha bonitinha. Pequenininha, não tem assim, muito lugar pra sentar não, sabe, assim... Tem um coro, o sino de lá eu acho lindo, que ele é um sino que faz barulho diferente, só que não é alto, sai muito agudo, sabe? Não, mas lá é... Muito engraçadinha a igreja, muito bonitinha. E ela é bonitinha, viu?



Foto 28. Igreja de Nossa Senhora do Rosário, com adro enfeitado

Os festejos que ocorrem em Morro Vermelho são preparados cuidadosamente para instigar vivências de beleza. Todavia, na situação citada aqui por Geraldo, nada foi preparado intencionalmente. Ao contrário, a Igreja do Rosário *tem uns defeitinho, o altar é meio podre, coisa sem graça*. Ainda assim, Geraldo identifica beleza nesse lugar, uma Igreja tão *pequenininha* que se faz singela: *engraçadinha e bonitinha*. Ele deixa subentendido seu desejo de dividir essas vivências ao querer mostrar a Igreja do Rosário à pesquisadora, como de fato o fez posteriormente. Seja no relato minucioso da entrada de Nossa Senhora, ao

acompanhar a outra pessoa até local que evoca beleza, Geraldo comunica algo que lhe é caro. Mas para que a beleza seja vivenciada, algumas condições são também necessárias:

Ai, tô doido que chegue [a hora da Cavallhada Mirim]! Acabar logo e falar assim: pronto, acabou, o dever tá cumprido. Ano que vem, se Deus quiser, estaremos de volta. Se Deus permitir, né, porque querer, eu sei que Ele quer sim. Ano passado não permitiu, esse ano parece que vai permitir, né? Não sei o que vai acontecer em menos de uma hora, o que tem que acontecer. Na hora que for começar, eu acho que é mais interessante pra você ficar lá em cima esperando, porque a chegada é mais bonita do que a concentração aqui. Porque rola um certo nervo, uma certa adrenalina, e os meninos vai dando aquele trem na barriga, e aí o trem vi ficando aquela muvuca... E lá em cima vai dando a expectativa porque vê o fumaceiro apontando, e aí você vai falar “Tá chegando”. E o sino começa, a banda, aí você já vê os fogos começando a sair daqui, aí você vai falar “Tá na hora”. E lá é mais bonito pra você ver, você vai ver eles chegando.

No contexto desta fala, estávamos eu e Geraldo na frente de sua casa com os meninos, a poucos minutos deles subirem para a Igreja do Rosário. Vimos que a responsabilidade para Geraldo implica num “gostar” autêntico, mas logo percebemos que ela pode evocar também *um certo nervo, uma adrenalina*, bem como *o alívio* quando acaba a Cavallhada e ele sente que *o dever tá cumprido*. É interessante que em muitos momentos de nossa conversa, Geraldo fala da sua frustração por a Cavallhada Mirim não ter acontecido no ano anterior em decorrência das chuvas, depois de tudo organizado. Entretanto, neste trecho sua reflexão é outra, ao afirmar que Deus *num permitiu* a Cavallhada ter ocorrido (embora Ele goste de festa: *eu sei que Ele quer sim*). Conforme já mencionado, não emergiram elementos mais diretamente ligados à fé nos discursos de Geraldo, embora esta influência fique nas entrelinhas em algumas de suas falas.

No que tange à beleza, também nesse trecho Geraldo faz uma descrição para a pesquisadora, narrando o que acontece no local onde ele está com os meninos, em contraposição à beleza da chegada de Nossa Senhora para quem espera no alto do Rosário – a última opção seria *mais interessante, mais bonita*. É essa vivência que ele deseja evocar na pesquisadora, mas também em outras pessoas. Sua responsabilidade é também com essa vivência de beleza. Isso ficou ainda mais nítido quando percebemos o seu cuidado em organizar cada etapa da ornamentação da Cavallhada Mirim, incluindo os detalhes dos capacetes dos meninos, suas capas e roupas, até os arranjos minuciosamente predispostos no adro do Rosário.

Passemos ao nosso último grande núcleo de falas representativas da vivência de responsabilidade com a Cavallhada Mirim, de acordo como é tomada por Geraldo.

4.3.5 E acompanha, fica ali atrás, cai, entra dentro do buraco...

Em diferentes níveis, apareceu em todos os três sujeitos elementos que remetem à relação do responsável da Cavahada Mirim com as crianças. Ser responsável por essa festa implica necessariamente deparar-se com o fato de ter que fazê-la de modo conjunto e considerando a presença dos pequenos. Vejamos como isso surgiu nas conversas com Geraldo. Relatando de modo sintético seu trabalho com os meninos no dia da Cavahada Mirim, ele cita:

Geraldo: (...) Aí a gente faz exercício a semana toda, até na sexta. No sábado, eu não ensaio, que é pra poder ir lá enfeitar... Que é pra poder ficar aqui em casa arrumando tudo, a preparação dos fogos, essas coisas. Aí no sábado eu dou uma pausa. Aí quando é por volta de uma cinco horas da tarde, eu marco um lanchinho pra eles, aí eles vêm aqui. A gente dá cachorro-quente, refrigerante... Eles vão embora, sete horas eles voltam, aí já vêm tudo pronto, com cavalinho, e a gente sobe, já esperando a hora da corrida.

A rotina dos ensaios começa ainda no mês de setembro, quando Geraldo anuncia: “*Vai ter ensaio*”. *Aí desce o mutirão, aparece todos os menino aí que quer. Até na última hora tem um chegando aí pra poder ensaiar.* A princípio, os ensaios acontecem nos finais de semana, estendendo-se depois a todos os dias, dada a proximidade da encenação. Os meninos possuem idade variada e um breve contato com eles revela que aquele que os ensaia carrega uma responsabilidade adicional, depositada neles pelos pais das crianças. Os pais que desejarem, podem acompanhar seus filhos nos ensaios, mas notamos que, em geral, isso não acontecia. Cabia a Geraldo manter as crianças juntas e em segurança – realmente um desafio imenso, em especial considerando a presença dos meninos menores.

Percebemos que as crianças respeitam as ordens de Geraldo, mas ele também busca respeitar as particularidades dos garotos. Isso, é claro, sem perder de vista a sua atribuição de cuidar deles. Acompanhemos uma sequência em que esperávamos alguns garotos para o início do ensaio, num dos momentos que aprendemos ser um dos mais difíceis para fazer entrevista.

Geraldo: [Volta-se para um dos meninos que fazia baderna] Senta lá! [Volta-se para um dos menorzinhos] E aí, Maurinho? 'Cê machucou, Maurinho? Na onde? [Falando com outro menino] Seu pai vai tá lá embaixo, eu quero ver, bobo, como é que 'cê vai fazer pr'ocê correr. Senta aqui no cantinho com os menino também ó. Senta aqui aí ó. Augusto! Você também, pode parar (...).

Camila: Como é que são escolhidos os meninos, Geraldo?

Geraldo: Não são escolhidos não. Quem quer, chega e participa. Simples assim. Era pra ser vinte e quatro, tem ano que tem trinta... Era pra ser uma fila de azul, outra de branco, vai misturado...

Camila: [risos]

Geraldo: Ah sabe, porque, tipo assim, essa festa, ela não tem verba pra poder ter e, tipo assim, as mãe não vão preparar roupa pr'os menino, porque é uma roupa que fica cara e tal. Então a gente tem umas camisas brancas lá guardada, mas é doação. Entendeu? Então, tipo, não tem grande azul, mas tem grande branca, então vem os pequeninim com as pequena azul e os grandão com as grande branca, mas fica misturado, fica até bonitim. Eu acho até melhor, porque fica... Dá uma diferenciada dessa daqui [Cavallhada dos adultos], que essa daqui é uma Cavallhada mais séria. Essa é séria, mas é uma coisa mais séria. Porque aqui, os cavalos aqui de cima têm que estar de azul e branco, essa [Cavallhada Mirim] vem da cor que tiver. Eu mando folha colorida, eu mando folha branca com qualquer cor... E assim por diante dá uma colorida, eu gosto mais é da...

Menino1: [Gritando] Eu lá vou embora, Geraldo!

Geraldo: Lá vai nada não.

Menino1: Ah não, Geraldo, pára, não chega ninguém!

Geraldo: Mas que hora que eu marquei com 'ocês?

Menino1: Quatro hora. [Outros meninos também brincam com suas respostas]

Geraldo: Oito hora. Quem mandou vocês vir seis hora da manhã?

Menino2: Eu vim seis hora. [Outros meninos também falam de quando chegaram]

Menino1: Eu vim oito hora. [Risos dos meninos]

Geraldo: Ah é? Perigoso que nem oito horas são, quer ver?

Menino3: Deve ser umas sete e meia!

Geraldo: Aí ó, é oito e cinco agora.

Camila: Tá na hora ainda. [risos] Mas aí eles procuram você dizendo que querem participar... Aí 'cê vê os meninos...

Geraldo: Eu falo assim ó: "Vai ter ensaio". Aí desce o mutirão, aparece todos os menino aí que quer. Até na última hora tem um chegando aí pra poder ensaiar.

Camila: E tem de tudo quanto é idade, né? Os pequenininho...

Geraldo: É... Tem os pequenininho, tem uns que chega lá na hora...

Camila: Que nunca ensaiaram.

Geraldo: É. Chega só pronto e vai. E acompanha, fica ali atrás, cai, entra dentro do buraco...[Voltando-se para um dos meninos] Não fica na rua não. Eu já falei com 'ocês que é pra ficar todo mundo no canto.

Menino1: Eu vou lá comprar uma pipoca.

Menino3: Não é hora de pipoca não.

Menino4: Eu não vou dar a ninguém não.

Geraldo: Aquele ali que vai lá na frente... Deixa eu avisar que tá tendo ensaio, ele é doido com corrida também. Tem que avisar. [Volta-se aos meninos] Ô Rian, Rian, senta aqui no cantinho. Ih Sidney, você arrumou aí, né? Ô Maurinho!

Menino5:[Falando para outro] Nossa Senhora, tá arriado?

[Falas diversas de meninos]

Geraldo: Ô Anderson, você vai correr?

Anderson: Num sei.

Geraldo: Ah tá, se você for correr, amanhã não tem ensaio não, mas sexta-feira vai ter, oito e meia, lá no campo.

Mãe do garoto: No Rosário, é?

Geraldo: Não, não, vai ser no campo.

Mãe: Segunda e terça?

Geraldo: Terça, oito e meia. Oito e meia. Tá? [Pausa. Geraldo observa meninos e depois pede licença à pesquisadora]

Camila: Fica à vontade, Geraldo, pode ir.

Geraldo: Não, vai ficar todo mundo aí quieto. Pode sair daí. [Segue se afastando a fim de repreender uns meninos que estavam distantes alguns metros]

Menino6: [gritando] Ô Geraldo, tira ele da corrida. Eu vou lá meter o pau nele também. Iu-hu!

Menino7: Ele ontem foi lá caçar brigar...

Menino6: Quem?

Menino7: Não quis chamar ele. É porque ele tava acordando a menina.

[Falas, gritos e mais agitação dos meninos]

Menino7: Ele é seu irmão? Esse menino é seu irmão?

Menino8: Não sou irmão...

Menino7: [Falando de um menino distante] Óia, que menino bão (...)

Menino5: [Gritando com outro garoto] Ah não vêi, eu vou cacetar 'ocê!

O intuito desse trecho foi apenas exemplificar brevemente as implicações da responsabilidade de cuidar dos meninos durante seus ensaios e mesmo no dia da Cavalhada Mirim. Logo na primeira fala, percebemos a exigência de uma atenção voltada a diferentes direções. Prosseguindo, Geraldo reafirma o que já havia sido sinalizado por Cristiano, que não existe um número pré-definido de participantes. Além disso, as cores azul e branca são mantidas em alusão à Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth, mas a escolha dos meninos que ficarão em uma ou outra fileira de cores é aleatória, gerando uma mistura que fica até *bonitim*. Geraldo segue afirmando que, apesar da falta de recursos que impele as coisas a serem desse modo, ele acredita que essa mistura *dá uma diferenciada dessa daqui, que essa daqui é uma Cavalhada mais séria*. Se por um lado a alusão à Cavalhada adulta deve ser mantida, a Cavalhada Mirim deve ser enxergada de acordo com suas características próprias.

Geraldo conhece cada criança pelo nome e os trata segundo suas particularidades. Preocupa-se em convidar aquele que não está no grupo, quem ele sabe que *é doido com corrida também*. Volta-se diretamente ao garoto, e não à mãe que está ao lado, para perguntar se ele gostaria de correr naquele ano. Os meninos são ativos e se dispersam com frequência, justificando a necessidade de intervenção do Geraldo em vários momentos. Lidar com eles não é simples, necessitando às vezes de algumas estratégias.

Uma delas é distribuir balas e pirulitos para motivá-los durante o ensaio. Geraldo conta que leva os doces em todo ensaio *só pra fazer um agrado, pra dar uma descontraída*. Os doces são distribuídos em vários momentos do ensaio, em formato de galinha gorda a fim de desafiar as crianças maiores, ou de distribuição em fila para contemplar os mais novos. Em muitas situações, flagramos Geraldo também brincando com os meninos, correndo ou contando piadas com eles. Ora isso parecia uma estratégia educativa ora uma necessidade do próprio Geraldo, ainda muito jovem, talvez para *dar uma descontraída* também. Do mesmo modo, o clima jocoso era prevalente no relacionamento de Geraldo com os amigos que o

ajudam na ornamentação do largo do Rosário. Também eles ingeriam doces e conversavam descontraídos enquanto faziam suas atividades.



Foto 29.



Foto 30.

Meninos disputam balas em “galinha gorda” durante o ensaio da Cavalhada Mirim



Foto 31. Fila organizada por Geraldo para dar chance a todos os garotos de ganharem balas



Foto 32. Crianças exibem os doces que ganharam durante a brincadeira

Como pudemos perceber, a responsabilidade engloba diversos fatores, variáveis a depender do indivíduo focado, mas também com muitas convergências entre eles. Após a exposição

desses relatos tão repletos de vivências, nos concentremos agora em analisá-las de modo conjunto com muito do que vimos até aqui. Recomeçamos...

5 A TRADIÇÃO EM TRÊS DIFERENTES GERAÇÕES

As falas de Nildo, Cristiano e Geraldo nos ajudam a compreender o que eles elegem como mais representativo de suas vivências em relação à responsabilidade com a Cavahada Mirim. Cada um deles citou elementos que remetem à sua própria história com a festa, permitindo-nos identificar singularidades nos relatos. Mas existem também pontos em comum, construindo o precioso elo que possibilita que esta festa continue acontecendo no decorrer do tempo, sustentada pelo assumir da responsabilidade ao longo de diferentes gerações. Além das vivências compartilhadas entre estes três sujeitos, é possível ainda identificar aspectos que estão presentes também na vida comunitária de Morro Vermelho, estabelecendo um relacionamento com a cultura do lugar e suas muitas tradições. Um exemplo é o incentivo à participação e à responsabilidade dos mais novos nos festejos que ali ocorrem.

Seja como for, os relatos dos três sujeitos reiteram que a responsabilidade é indispensável para que a tradição sobreviva. Trata-se de uma responsabilidade compartilhada pela comunidade, por cada geração, mas também mantida por cada pessoa em particular. É interessante perceber nas entrevistas dos atores deste estudo um processo que descreve como tal responsabilidade nasce em suas vidas, como ela se sustenta e é transmitida para a geração posterior. Esse processo coincide com o ciclo de existência da própria tradição: ela emerge para uma comunidade, é sustentada por diferentes gerações que a identificam como algo de valor e, bem por isso, que se preocupam em transmiti-la a fim de assegurar sua existência para os que vierem depois. Vejamos como essa lógica permitiu que a Cavahada Mirim se tornasse uma tradição, assumida por protagonistas de três gerações que nos contam a importância da responsabilidade nesse processo.

5.1 O BROTAR DA RESPONSABILIDADE PARA COM A TRADIÇÃO

No caso dos três participantes do estudo, eles revelam um emergir da responsabilidade quando ainda se é uma criança. Nildo nos conta da sua alegria em *pagar o mordomo* para a festa de Nossa Senhora de Nazareth, ajudando os adultos também em outras atividades, onde *arranjava sempre uma coisinha pra fazer*. Cristiano nos fala que era ainda *um ratinho* quando começou a correr na Cavahada Mirim e que, por gostar tanto dela e não querer que acabasse, ainda muito jovem teve a iniciativa de continuar ensaiando os meninos, até que *aquilo tornou-*

se sério. No caso de Geraldo, ele também correu na Cavahada Mirim, assumiu a responsabilidade de embaixador e, ainda criança, começou a dividir as atribuições da festa com o irmão até assumi-la em definitivo, de modo que lhe permite afirmar que ficou *Geraldo mexendo até hoje*.

Adicionalmente, verificamos que os três sujeitos também compartilham com as crianças responsabilidades da festa. Do mesmo modo que lhes confiaram tarefas no passado, enquanto pequenos, eles também acreditam que as crianças podem e devem assumi-las, respeitando as suas especificidades. Em visitas a Morro Vermelho, percebemos que esses casos não se tratam de uma exceção. Encontramos crianças e idosos ativamente envolvidos com os preparativos das festas, no papel dos principais responsáveis por muitas delas (em especial, no caso dos mais velhos) ou sendo os protagonistas delas, como no caso da Cavahada Mirim. Nessa comunidade, as crianças e os mais velhos não parecem ser vistos como personagens incapazes e descartáveis, como muitas vezes a ideologia moderna faz acreditar, dada a realidade não produtiva economicamente desses dois extremos sociais.

No caso das crianças em Morro Vermelho, mais do que uma legitimidade conferida à participação dos pequenos, o atribuir de responsabilidades emerge também como uma das estratégias educativas locais. Alguns exemplos podem ser mais nitidamente observados no modo como a escola local envolve as crianças nos preparativos de algumas festas que carregam as tradições do distrito, favorecendo a imersão delas em elementos próprios do acervo cultural do lugar (Leite, 2011; Leite e Mahfoud, 2007a, 2007b, 2010a, 2010b). Nos três sujeitos, muitas dessas estratégias também aparecem, a exemplo da preocupação de Nildo em fazer o show para envolver os mais jovens, do modo como Cristiano se preocupa em adaptar o texto da embaixada para os meninos e do cuidado de Geraldo em levar doces para incentivar as crianças no decorrer dos ensaios. Sem a presença dos mais novos, a própria Cavahada Mirim não teria sentido de existir; sem o envolvimento e a responsabilidade deles, a festa não ocorreria no presente e não se sustentaria para as gerações futuras. A história desses três sujeitos descreve bem como o assumir da responsabilidade pela criança já é um primeiro passo para que tal responsabilidade permaneça na idade adulta, contribuindo para sustentar a tradição.



Foto 33.



Foto 34.



Foto 35.

Crianças participam de encenações diversas em Morro Vermelho



Foto 36.



Foto 37.



Foto 38.

Bebês participando de festejos acompanhados por seus pais.



Foto 39.



Foto 40.

Crianças brincam ao redor do tapete de serragens da festa de Nossa Senhora de Nazareth, enquanto outras ajudam nas atividades da festa



Roberta Vasconcelos Leite

Foto 41.



Fernando Ancil

Foto 43.



Roberta Vasconcelos Leite

Foto 42.

Crianças auxiliando nas comemorações locais



Roberta Vasconcelos Leite

Foto 44 .Um grupo de crianças organizado pela escola de Morro Vermelho acompanha cortejo cívico



Foto 45.



Foto 46.



Foto 47.

Crianças protagonizando festas da comunidade

Diante disso, cabe perguntar: quais seriam as principais influências para o assumir da responsabilidade por parte dos pequenos? Novamente, os três atores da pesquisa nos dão alguns indicativos. Nildo fala do *pagar o mordomo* a partir de um convite feito por um dos responsáveis pela Cavahada de Nossa Senhora de Nazareth na época; os adultos também permitiam que ele ajudasse em várias funções e tanto foi seu envolvimento, que influenciou suas duas filhas e se inseriram na festa. Assim como aconteceu com Nildo, Cristiano recebeu influências de pessoas da comunidade, que concretizavam suas propostas de incluir as crianças nos festejos locais. E como Cristiano, Geraldo também destaca que sua família já há muitas gerações é envolvida nas festas do Morro.

Com isso, deduz-se uma influência exercida pelo círculo familiar mais próximo, e também pela comunidade como um todo. Essa influência é revestida por uma grande carga afetiva, que contribui para que a criança adote as referências do grupo ao qual está ligada. Uma consequência, como já explorado em Halbwachs (2004, 2011), é que se reitera a memória daquilo avaliado como mais importante naquele determinado contexto ou quadro social, a partir dos vínculos afetivos que são estabelecidos com esse grupo de pertença.

Embora a responsabilidade com a tradição possa ser fruto de uma influência coletiva (comunitária e/ou familiar) a princípio, ela apenas se sustenta a partir de uma implicação pessoal. Sua repercussão se dá num sujeito que responde de diferentes modos, escolhendo pela adesão à proposta ou não, sendo a responsabilidade uma das respostas possíveis. No caso dele aceitar assumi-la, seus modos de adesão variam. Nildo destaca, por exemplo, que embora a iniciativa pela Cavahada Mirim tivesse como um dos seus objetivos tentar *segurar a cavahada adulta*, a pessoa *não tem obrigação de nada*, podendo fazer depois aquilo o que tiver vontade, participando ou não das festas. Cristiano esclarece essa ideia a partir do seu próprio caso; ele nega o chamado para ser festeiro, preferindo tomar a responsabilidade por *livre e espontânea vontade*, destacando que *tem que ter sentido as coisas*, sendo que as pessoas assumem e procuram melhorar aquilo do que verdadeiramente gostam. Geraldo também sublinha que o seu envolvimento não pode ser descrito como uma mera obrigação em si, mas como um gostar e um ter amor por aquilo que tomou para si.

O respeito a essa adesão e ao modo de cada um assumir diferentes responsabilidades em Morro Vermelho aparece exemplificado ainda em várias pesquisas anteriores. Merece um destaque especial os estudos de Araújo (Araújo, 2003, 2008; Araújo & Mahfoud, 2001, 2004), que tratam da experiência ontológica de moradores de Morro Vermelho que são devotos de Nossa Senhora de Nazareth e assumem atribuições em suas festas.

Nas investigações da autora, ela conclui que o horizonte de compartilhamento que caracteriza a convivência familiar e comunitária em Morro Vermelho cria condições favoráveis para o emergir de um relacionamento pessoal com Nossa Senhora. Esse relacionamento exige uma resposta, que pode ser expressa através de uma contribuição para a festa da santa. Responder ao chamado de Nossa Senhora, nesse sentido, representa um “viver segundo o horizonte de sua responsabilidade e comprometimento com a tarefa que Ela lhe designa na vida” (Araújo, 2003, p. 296). Essa resposta via responsabilidade pode ser interpretada como o incorporar de uma missão por parte do sujeito. Estando situado dentro de uma perspectiva histórica, tal sujeito é ainda chamado a dar continuidade a uma obra que ele não começou, mas que depende de sua resposta para ter continuidade em sua geração, conservando ainda a tradição para as gerações futuras.

A partir dessa constatação das diferentes respostas individuais à influência comunitária e familiar, assim como ao próprio chamado de Nossa Senhora, concordamos com Valsiner (2012), quando o autor defende que a cultura deve ser tratada como um processo dialógico, não como uma entidade estática. Na atividade de iniciação da cultura para novos atores sociais, prevalece um modelo multidirecional de transferência, que é mutuamente construtivo e aberto à novidade. Uma das possibilidades desse fato é a definição de cultura não de forma generalizante e abstrata, e sim como um grupo de sujeitos “que a constituem a partir de uma maneira de ser homem de certo jeito, de certo modo, essa maneira particular de encarnar a humanidade.” (Sanchis, 2012, p. 20).

No caso do estudo aqui empreendido, vimos que os três participantes acolheram as influências ao redor como um convite à responsabilidade, ao qual eles responderam de formas distintas. Todos, em algum momento, zelaram pela existência da Cavallhada Mirim. Compartilharam essa responsabilidade com outros colaboradores da comunidade e com as próprias crianças, cada uma também respondendo ao convite de um modo singular. Assim, os fatos culturais ganham vida apenas através de um relacionamento, onde cabe a cada um decidir quais elementos daquela cultura acolher em si mesmo, e como irá oferecer sua resposta diante disso de modo a contribuir para manter algo de valioso à vida comunitária e à sua própria vida (Mahfoud, 2003, 2005).

Aqui, encontramos mais um argumento contrário ao conceito de tradição como algo estanque, ligado exclusivamente ao que ficou no passado e deve ser reproduzido no momento atual. Ao contrário, tradição exige uma liberdade que configura a própria existência pessoal, na medida em que essa existência se delineia a partir do vínculo entre o que aconteceu e o que se escolhe manter vivo no presente (Grygiel, 2000). A tradição seria aquilo o que é

transmitido de uma geração para a outra a respeito do que sustenta, dá sentido e caracteriza a comunidade, oferecendo também um significado existencial aos sujeitos que dela pertencem. Nessa lógica, as singularidades revelam aspectos comunitários fundamentais, refletindo uma unidade entre a experiência pessoal e coletiva (Mahfoud, 2001c; Pereira & Mahfoud, 2006).

Sendo a tradição tão importante em assegurar a vida comunitária e pessoal, assumir responsabilidades para mantê-la acesa representa cuidar da própria existência de Morro Vermelho e de uma identidade que permite aos seus moradores falarem que são filhos deste lugar. Retomemos o exemplo de Cristiano, que não mora mais no Morro há muitos anos, mas que até hoje assume várias responsabilidades com as festas locais, dentre elas a Cavahada Mirim. Nele, como em tantos outros egressos, percebemos o desejo de conservar aquilo o que é significativo para manter viva a comunidade e, conseqüentemente, a sua própria identidade (Mahfoud & Ribeiro, 1999). Nesse sentido, E. Bosi (2003) nos fala no perigo do desenraizamento, que pode ser uma condição desagregadora da memória e, portanto, da identidade pessoal. Continuar assumindo posições de responsabilidade para sustentar as tradições de Morro Vermelho é algo reconhecido como precioso para a sua própria existência pessoal, além de assegurar a continuidade do acesso simbólico ao acervo cultural do distrito.

Revela-se, assim, uma relação muito íntima entre tradição, memória e experiência pessoal. Bondía (2002) nos fala que as vivências pontuais do “sujeito do estímulo” (p. 23), submetido à velocidade da vida moderna, são caracterizadas por uma falta de silêncio e de memória e, portanto, por um esvaziamento da experiência. Recorramos a Mahfoud (2012) para nos ajudar a compreender essa ideia. O autor propõe, com base em Giussani (2009), que a experiência é tutelada pela memória, protegida por ela para que possa se desenvolver. Por um lado, temos a memória que depende da elaboração da pessoa; por outro, a experiência apenas acontece porque temos memória, algo que nos permite dizer que existe um passado que nos ajuda a ser o que somos hoje. Seguindo esse raciocínio, o autor completa que a memória não está em função do passado, e sim da experiência, que possibilita recriar o passado de modo criativo, apresentando uma abertura também para o que queremos ser e manter em nossa vida futura.

Mais uma vez, voltemos a Nildo, Cristiano e Geraldo. Esses personagens nos falam de elementos significativos para eles, de tal modo que justificam a responsabilidade em manter essa nova tradição que é a Cavahada Mirim. Ambos acolheram os estímulos familiares e comunitários, oferecendo diferentes respostas, seja ancorados no desejo de manter algo pela fé, pelas crianças, pela beleza da festa ou por tantos outros motivos que nos revelaram. Eles não apenas responderam ao chamado, mas agora também convidam os mais novos a se envolverem com aquilo o que identificam como muito significativo. Depois dessas primeiras

considerações, passemos a um segundo momento, que trata de como se sustenta a responsabilidade nesses sujeitos no decorrer de suas vidas.

5.2 O MANTER DA RESPONSABILIDADE PARA COM A TRADIÇÃO

Até aqui, percorremos o caminho que nos fornece indicativos sobre como nossos três sujeitos abraçaram a responsabilidade quando ainda eram pequenos. Mas para manter essa responsabilidade com o passar dos anos é preciso que tal adesão seja constantemente reafirmada a partir de razões que, no presente, justificam o desejo de cuidar da tradição – seja ela a Cavallhada Mirim, foco do nosso estudo, ou a Cavallhada de Nossa Senhora de Nazareth, mais destacada por Nildo e Geraldo. Se muitas são as dificuldades, a exemplo do que já foi citado sobre a falta de recursos e de auxílio de outras pessoas, por que então continuar assumindo a responsabilidade pelas festas?

Nesse sentido, nossos três personagens destacam ter prazer em participar das festas, seja pelo fato de se definirem como *social* ou por gostar tanto daquilo, que se deseja manter e melhorar cada vez mais. Entretanto, existe uma outra razão, central em nossos relatos. Nildo diz que não tem medo de enfrentar os desafios, pois não está só: *Aonde que eu não tenho, é eu que tô cansado, mas eu num tenho medo de fazer a festa não por causa d’Ela. Eu num tenho medo.* “Ela” também é identificada por Cristiano como sendo quem *fornece* aquilo o que é necessário para a Cavallhada Mirim continuar acontecendo. A imagem d’Ela é descrita com empolgação por Geraldo como algo que lhe provoca uma vivência de beleza. Estamos falando de Nossa Senhora.

Já sinalizamos que Nossa Senhora pode receber muitos nomes em Morro Vermelho, a depender da crença de cada um e do momento festivo pelo qual a comunidade atravessa: Nossa Senhora de Nazareth, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora das Dores etc. Seja como for, esta santa e tantas outras figuras de devoção em Morro Vermelho revelam a centralidade da experiência religiosa no lugar.

Para Giussani (2009), a experiência religiosa é originada a partir do senso religioso, que é um ímpeto por correspondência total e realização humana plena, uma busca de relacionamento pessoal com uma fonte misteriosa de sentido. É diante dessa realidade misteriosa que surge o maravilhamento, o fascínio por essa presença que provoca o humano, atraindo-o para um universo de beleza harmônica, intangível, mas reconhecida pela nossa consciência racional. O mistério do qual se trata não é um limite para a razão, mas sua consequência última: o reconhecimento de algo incompreensível, mas existente como fonte de

significado. Isso revelaria a pequenez e a grandeza do nosso existir, uma vez que a consciência estaria fadada a buscar algo além do seu próprio eu, indo em direção a um universo de possibilidades sem fim (Giussani, 2009).

É como se a razão fosse um grande alpinista que escalasse o mais alto pico do globo e, chegando ao topo, percebesse tratar-se de uma infinitesimal parede de apoio de um paredão do qual não se vê nem o começo nem o fim.

O ponto culminante da conquista da razão é perceber que existe um desconhecido, inatingível, ao qual todos os movimentos do homem se destinam, porque dele dependem. É a ideia do mistério. (Giussani, 2009, p. 163)

No caso de Morro Vermelho, a surpresa e o maravilhamento diante do mistério foram brevemente exemplificados na introdução do trabalho (ver exemplos em Marçolla & Mahfoud, 2002). Em nossos relatos, Nildo manifesta admiração em como os milagres de Nossa Senhora estão presentes nos preparativos da Cavahada de Nazareth. Cristiano fala de uma *ciência de luz*, onde o misterioso intervém no que é material da realidade humana; para ele, a *grandeza de Deus* nos convoca à *humildade* em contemplá-la. Diante dos empecilhos em instalar as lâmpadas da festa, Geraldo também interpreta o fato como uma intervenção do ininteligível, concluindo que *Às vezes não é pra gente usar*.

Ainda em relação à experiência religiosa, Gerardus van der Leeuw (1992²⁹, citado por Ales Bello, 2004), um dos principais teóricos da religião sob o viés fenomenológico, a caracteriza como uma abertura à potência e à totalidade. É ainda um tipo de superioridade invocada pelo homem diante da constatação de suas limitações. Em outras palavras, esperamos que essa força misteriosa venha ao nosso socorro e nos salve quando a invocarmos; ela carrega consigo um potencial transformador que faz coisas extraordinárias, coisas essas que estão para muito além de qualquer capacidade de explicação racional.

Mais uma vez dialogando com a realidade de Morro Vermelho, é possível constatar uma relação pessoal com a potência, representada pela figura de Nossa Senhora. Ela age através de seus misteriosos desígnios, mas também se faz presente na vida de seus devotos a partir de um contato muito próximo - Ela atende pessoalmente aos pedidos que lhes são feitos, Ela gosta de festa e até mesmo oferece sinais concretos de seus sentimentos via uma personificação das imagens da santa. A esse respeito, resgatemos um exemplo belíssimo oferecido por outro estudo, que cita como o morador Biló expressa sua aceitação da doença do pai a partir do que interpretou no rosto da imagem de Nossa Senhora de Nazareth:

²⁹ Obra “Fenomenologia della religione”.

Uma coisa: papai adoeceu, aí viemos aqui, fui lá na igreja, olhei Nossa Senhora de Nazareth, assim, do mesmo jeito que eu olhei, tava vendo Nossa Senhora de Nazareth triste, rapaz, tava lá. Eu me senti também... Pedi, assim, olhei e fa... Voltei pra trás. Aí, cheguei lá em casa, fui lá e fui visitar papai, olhei e falei assim: “Ah!”. E não pedi, não. Vi Ela com o rosto muito triste e não pedi, não. Aí, não pedi, não (...) Depois eu até falei com a minha irmã: eu senti que ele ia. Hora que eu cheguei lá, assim, perto d’Ela, eu senti que chegou a hora dele. Não pedi... Fui lá visitar ele, olhei, conversei com ele... E não pedi... Eu não... Sempre pedi, não sei por quê que eu não pedi... Não sei nada, não sei explicar, não... (Araújo & Mahfoud, 2004, pp. 36-37)

Com essa fala de Biló, notamos que a imagem de Nossa Senhora pode representar a presença encarnada da própria santa, evidenciando a importância de uma materialidade no relacionamento com a potência. Nossos três participantes também destacaram elementos importantes para a realização tanto da Cavahada de Nazareth quanto da Cavahada Mirim, que remetem à materialidade presente nas duas festas e que ajuda a evocar uma experiência religiosa. Eles citam a importância dos fogos para *abrilhantar* a festa, das luzes, da ornamentação da igreja, dentre outros. Geraldo, em especial, conta da sua experiência de maravilhamento com a igreja do Rosário, seu altar, detalhando ainda os cenários que o incitam beleza no decorrer da festa, com destaque à chegada triunfal que “Ela” faz ao adentrar o adro do Rosário.

Constatando a importância da presença do registro concreto para o relacionamento com a totalidade, regressemos à Fenomenologia para amparar nosso entendimento neste ponto. Como já vimos, ela nos propõe uma análise do relacionamento entre a dimensão hilética (material) e noética (constituição de sentidos). Santos e Massimi (2005) anunciam que a materialidade da dimensão hilética auxilia na preservação da tradição, na medida em que todo objeto agrega em si significados noéticos do presente e do passado. Salum e Mahfoud (2008) defendem que ao entrarmos em contato com um objeto cultural, como é o caso da imagem de Nossa Senhora, todo o dinamismo psíquico é mobilizado e segue um determinado percurso: primeiro, os sentidos externos, como tato e visão, captam os dados sensíveis; depois são acionados os sentidos internos, como a memória; em terceiro lugar, são mobilizados os afetos, que caracterizam a dimensão humana propriamente dita do entendimento e da vontade. Como resultado, a materialidade favoreceria a elaboração da experiência a partir de seus efeitos sobre o dinamismo psíquico. Entretanto, esse processo pode ainda seguir uma via dupla de construção, pois do mesmo modo que elementos hiléticos evocam uma elaboração de sentido, a *noesis* permite que direcionemos os nossos sentidos de um modo peculiar ao que existe de concreto, a depender do universo cultural do qual fazemos parte (Mahfoud, 2006).

No caso de Morro Vermelho, é marcante a presença da cultura barroca nos rituais e na organização das festas, uma influência dos antepassados portugueses. O barroco está presente, por exemplo, nas composições da Banda e do Coral do distrito, que procuram facilitar uma experiência singular àqueles que os escutam. Músicos relatam que as composições durante muitos festejos religiosos vão da desarmonia à harmonia intencionalmente, com o intuito de lembrar a nossa imperfeita condição humana em contraste com a perfeição do divino (Mahfoud & Massimi, 2009). Existem muitos outros exemplos da influência barroca na comunidade, onde o provocar experiências sensoriais a partir do cuidado com os elementos hiléticos é parte fundamental para a elaboração dos sentidos (noética) para aquele povo em particular.

Essa discussão nos auxilia a compreender o cuidado dedicado pelos responsáveis das festas em Morro Vermelho em fazer com que elas despertem a importância da tradição local, da devoção a Nossa Senhora e tantos outros significados, muitos deles contidos também na dinâmica comunitária mais ampla. Para tanto, a materialidade serve como instrumento e como valor ao qual se dedica, uma vez que também ela carrega consigo a identidade do local e das pessoas que nele habitam.

A materialidade pode representar ainda uma importante forma de aproximação dos valores comunitários. No caso dos três sujeitos do nosso estudo, é possível observar o caso do jovem Geraldo ainda se aproximando da devoção local, escolhendo seus modos de responder a ela. Por ora, a beleza das festas de Nossa Senhora o convida à realização de uma experiência. Uma de suas respostas foi justamente a favor de uma adesão enquanto responsabilidade em manter vivo algo que, para ele, muito lhe fala. Em Nildo e Cristiano, a dimensão hilética também aparece como fundamental para a ocorrência das duas Cavalhadas, porém a experiência que ela evoca está muito mais próxima da experiência religiosa, onde o relacionamento com Nossa Senhora possui maior centralidade.

Após percorrer alguns dos aspectos significativos indicados por nossos três já muito citados protagonistas, prossigamos. Vamos visitar alguns elementos que apontam para a continuidade da Cavalhada Mirim, permitindo que ela se solidifique como mais uma das preciosas tradições de Morro Vermelho.

5.3 A TRADIÇÃO PARA OS QUE VIEREM DEPOIS

Segundo a fala de Nildo sobre o nascimento da Cavalhada Mirim, percebe-se uma associação à Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth, da qual ele era Presidente. Mas depois

a festa das crianças foi tomando contornos próprios, à medida que Nildo identificava aquele espaço como sendo uma oportunidade para valorizar a brincadeira dos pequenos. Se por um lado era necessário *segurar a cavalhada adulta*, por outro era fundamental que ali a criança estava *sendo feliz*, mesmo não tendo *noção de alguma coisa*. Desde o início da história da Cavahada Mirim, percebemos então que existia uma expectativa de que ela servisse como uma iniciação das crianças na tradição da Cavahada. Porém, existia também o desejo de que ela representasse um espaço para que as crianças pudessem se expressar e construir suas próprias experiências com a festa. A responsabilidade é uma das respostas possíveis, representando um importante fator para que a tradição se mantenha, seja ela a da Cavahada ou qualquer outra.

Foi compartilhando a responsabilidade com as crianças, que muitas delas contribuíram efetivamente para que a festa pudesse acontecer: *Num instante eles arrumou tudo*. Mais do que isso, foi em meio a essas crianças que brotaram os responsáveis para que a Cavahada Mirim continuasse ocorrendo nos anos posteriores. Cristiano e Geraldo vivenciaram o papel da brincadeira de criança e, conforme já dito, aprenderam a gostar, a ter amor, a querer fazer algo sempre melhor. Da responsabilidade desses três personagens, a Cavahada Mirim nasceu e se manteve.

Se uma das preocupações iniciais era a de conservar a Cavahada adulta, percebemos depois já a preocupação em conservar a Cavahada Mirim. Nildo revela sua satisfação de que esta festa continue acontecendo. Cristiano, por sua vez, viu-se obrigado a ter que se afastar dela, mas ainda hoje sua responsabilidade com a Cavahada Mirim ainda é notável, seja financiando uma parte dos custos ou ajudando nos preparativos. Ele compartilha com o irmão as angústias e alegrias de manter a festa dos meninos. Geraldo confessa: *Tô vendo minha situação ainda*. Com isso, cogita ter alguém para lhe auxiliar, mas em seguida afasta a ideia, afirmando que continuará tomando essa responsabilidade – algo que, como vimos, dá muito trabalho, mas que é assumido *por livre e espontânea vontade*.

O que desperta atenção nesses e em outros relatos presentes em estudos realizados em Morro Vermelho é que existe um chamado não necessariamente a manter uma tradição em particular, em meio a tantas do local. Antes, existe um chamado à responsabilidade. Como vimos, as queixas em relação aos que não ajudam se referem a jovens e adultos que não querem se envolver com nada, estando apenas à procura de uma *distração*. O convite que é lançado por aqueles ativamente envolvidos com os preparativos das festas e com outros elementos tradicionais no Morro é para o compartilhar da responsabilidade, sem a qual nada desse acervo poderá ser mantido.

Como pudemos observar no decorrer dos resultados, essa responsabilidade é complexa, bem como está ligada a diferentes dimensões do sujeito e de suas experiências com o mundo. Aqui, nos referimos a uma ideia de “responsabilidade” não de modo genérico, mas associada às vivências dos sujeitos que participaram do estudo. Eles a associam ao gostar de algo, a ver sentido naquilo, a sustentar por amor, por acreditar que vale a pena manter ao que é valioso para as gerações posteriores. Existe a crença de que existe uma força misteriosa que lhes dá coragem e apoio nas dificuldades, que lhe acompanha e que merece as manifestações de devoção que lhes destinam. Existe uma vivência de beleza que incita o desejo de dividi-la com outros membros da comunidade. Por esse e tantos outros motivos, por uma experiência pessoal e compartilhada com a comunidade, vigora o desejo de cuidar de algo e de não deixar aquilo desaparecer.

Sem alguém para carregar consigo a responsabilidade de sustentar as tradições, a cultura, a memória de Morro Vermelho, tudo isso poderá ficar registrado nos livros e até neste trabalho, mas não terá a vivacidade própria da resposta transformadora ao que é precioso e que, bem por isso, vem atravessando o tempo. No caso da Cavallhada Mirim, já foram três décadas. Três gerações cuidaram de mantê-la. Muitos pais, visitantes, colaboradores e crianças de diferentes idades receberam e responderam o chamado de manter essa festa acontecendo. Vários deles lutam para manter outras tradições vivas no lugar. Seja como for, Morro Vermelho e esses três sujeitos que nos contaram um pouco de suas trajetórias com a Cavallhada Mirim nos ensinaram muito sobre o significado de assumir e cuidar de algo verdadeiramente importante para aquilo o que somos.



Foto 48. Estandarte de N. Sra. de Nazareth



Foto 49. Estandarte de N. Sra. do Rosário

Fernando Ancil



Foto 50. Embaixador da Cav.de Nazareth



Foto 51. Embaixador da Cav.Mirim



Foto 52. Adro de Igreja de Nazareth enfeitado



Foto 53. Adro da Igreja do Rosário enfeitado



Fernando Ancil

Foto 54.



Foto 55.

Fernando Ancil



Foto 56.



Foto 57.

Cavaleiros e embaixadores da Cavalhada de Nazareth e da Cavalhada Mirim em encenação

Roberta Vasconcelos Leite



Foto 58. Fogos na festa de Nazareth



Foto 59. Fogos na festa do Rosário

6 FINALIZANDO A JORNADA

Vamos concluindo aqui a nossa jornada, retornando de Morro Vermelho repletos de muitos aprendizados sobre esta pequena comunidade e seu povo. A trajetória de pesquisa termina, mas na certeza de que ela existirá para além dessas breves linhas, projetando-nos a um universo sem fim de reflexões baseadas naquilo o que nos foi ofertado por Nildo, Geraldo, Cristiano e por todos aqueles que nos apresentaram Morro Vermelho.

Percebemos o desejo de uma comunidade tradicional manter suas tradições vivas para as novas gerações, a partir da ideia de que o passado e o presente caminham juntos na tarefa de definir a identidade de um povo a ser mantida no futuro. Vimos que, assim como o passado é fundamental para a constituição do presente, o passado também é revivido, reconstruído e atualizado pelo momento atual. Quando se escolhe atualizar um acervo do passado via tradição, isso acontece não apenas por um compromisso com as gerações que já se foram, mas também por uma responsabilidade em sustentar algo que poderá ser importante para as novas gerações. A tradição, portanto, ancora-se no passado, entretanto também se refere à escolha do que se deseja levar para o futuro.

Escolhemos intencionalmente três responsáveis por manter a Cavalhada Mirim em Morro Vermelho considerando tais atores como fundamentais para nos ajudar a entender como é vivenciada essa responsabilidade que sustenta uma tradição. Vimos que cada um deles possui vivências muito próprias com as festas em geral, e com a Cavalhada Mirim mais especificamente. Apesar disso, todos destacaram elementos que remetiam à experiência que tiveram na infância, onde foram influenciados por outros membros da comunidade para se envolver com as tradições locais. Hoje, eles revivem esse processo, também criando espaços para a participação dos mais novos, sendo a Cavalhada Mirim um bom exemplo de valorização do protagonismo dos pequenos.

Diversas respostas eram possíveis diante das provocações que receberam para atuar nas tradições. Nossos três sujeitos escolheram a responsabilidade. Eles reconhecem que não é fácil mantê-la, mas citam bons motivos para continuarem levando essa atribuição adiante, conforme já descrito. Esses três responsáveis pela Cavalhada Mirim também assumiram a grande atribuição de sustentar essa tradição nova com base na tradição mais antiga da comunidade: a Cavalhada de Nossa Senhora de Nazareth. Assim, eles personificam um instrumento de ligação entre o passado e o presente, ajudando a construir uma história onde ambos são igualmente fundamentais para a vida do distrito. Todos eles assumiram essa tarefa

como algo que fazem em prol da comunidade, mas também como uma escolha pessoal diante das influências ao redor.

Na resposta pessoal às influências do meio reside o interesse da Psicologia, bem como a possibilidade dela atuar na interface entre sujeito e sociedade. Disso, deduzimos que a subjetividade está necessariamente interligada com a cultura e a tradição, fruto de um passado reconstruído. Mas ao invés de reconhecer a importância desse passado para a edificação do que é atual, nossa sociedade busca uma reinvenção contínua do presente com vistas a um futuro de novidades sem fim. Valorizando a novidade, ficamos presos apenas nos elementos do instante, deixando de prestar atenção em tudo aquilo o que influenciou a nós e a nosso povo no decorrer da História. Eis uma nova tradição, aquela que tem uma clara predileção pelo presente e futuro, onde pretensamente imaginamos que o passado pode ser esquecido.

Mas Morro Vermelho nos apresenta uma realidade diferente. Esse lugar destaca o orgulho de seu passado e de seu povo – muitos não mais presentes fisicamente, porém atuantes em cada elemento da cultura local, que é cuidada com carinho e preservada para as novas gerações via tradição. Desse modo, a tradição é um conteúdo e um instrumento precioso para essa comunidade. Ela reafirma o valor do passado, que delinea a identidade do Morro e de cada um que dele pertence. Daí fazer tanto sentido zelar pela tradição, dando continuidade ao tecer desse precioso fio que se estende desde o passado até o momento atual e é lançado para o futuro. Assim, como já discutido, cuidar da tradição se converte numa responsabilidade, assumida por cada um de modo particular.

Adicionalmente, essa responsabilidade pode ser com algo a mais, um algo misterioso com o qual se estabelece um relacionamento pessoal. Aqui, aparece a figura de Nossa Senhora, que justifica a responsabilidade para muitos, ajudando a sustentá-la em meio às numerosas dificuldades e desafios. A tradição segue se mantendo em Morro Vermelho ancorada na materialidade dos objetos culturais e seus ritos, mas também no intangível mistério. Ela dá sentido à responsabilidade pelo que se assume e à própria existência do sujeito.

Sim, o que estamos dizendo é que a responsabilidade com algo de significativo trazido pela tradição dá sentido à vida! Se é assim, quais seriam os sentidos deixados por um mundo que possui a tendência de olhar para o futuro em detrimento do passado? O que este mundo propõe colocar no lugar do passado? O que revela essa nova tradição – a tradição da negação? Ora, busquemos recompor o nosso percurso... Se a tradição implica na construção de uma história pessoal no presente com base num vínculo com a história do nosso povo, dos nossos antepassados, quais seriam as consequências ao eliminá-la? Concluimos que ao negar a tradição, o que se nega é a existência mesma.

O sentido do que somos hoje é fruto de uma resposta, de um posicionamento que implica a responsabilidade para manter em nossas vidas o que nos é mais caro. Através disso, reafirmamos nossa existência, em meio a tantos outros elementos ao redor com as quais entramos em contato, mas não nos correspondem. Porém, onde, na ideologia moderna, podemos buscar aquilo o que é verdadeiramente importante? Ela estreita o lugar do passado a favor de uma excessiva ênfase na atualidade e na imaginação de um tempo futuro. As escolhas individuais são enfatizadas, perdendo espaço a convivência comunitária (pautada nos valores de seus antepassados e das gerações anteriores que fornecem a base para seu modo de vida).

De fato, a tendência da ideologia moderna seria enfatizar as escolhas individuais com base no porvir. Nessa perspectiva, adquire menor espaço a vida comunitária, cuja coletividade abrange e valoriza os antepassados. Na sociedade de exaltação do individualismo, a responsabilidade pelo que se passou é minorada em prol, muitas vezes, de um hedonismo da vida presente e de uma busca irrefreada pelas promessas da novidade no futuro.

Não precisaríamos mais nos responsabilizar por um passado morto e pela memória dos que se foram, tampouco por construir um mundo melhor, que reafirme o valor da nossa existência pessoal e histórica. Ao invés disso, nos restaria a responsabilidade por um sucesso individual, medido por escolhas não necessariamente mais significativas para nós, e sim mais favoráveis aos modelos consumistas e massificadores de uma ideologia de exaltação da atualidade.

Por que o nosso mundo atual se sente tão ameaçado pelo passado? Porque o passado, esse sim, nos exige uma escolha, um posicionamento e uma responsabilidade. Ele nos exige olhar para trás e ainda vislumbrar aqueles que virão depois de nós, selecionando para os nossos contemporâneos e para as gerações futuras aquilo o que identificamos como realmente importante. Nesse sentido, Morro Vermelho tem muito a nos dizer.

REFERÊNCIAS³⁰

- Aita, E. B., & Facci, M. G. D. (2011). Subjetividade: uma análise pautada na psicologia histórico-cultural. *Psicologia em Revista*, 17(1), 32-47. Recuperado em 02 de abril de 2013, de <http://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/view/P.1678-9563.2011v17n1p32/2638>
- Ales Bello, A. (1998). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica* (A. Angonese, trad.). Bauru, SP: EDUSC. (Trabalho original publicado em 1997).
- Ales Bello, A. (2000). *A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia do feminino* (Antonio Agonese, trad.). Bauru, SP: EDUSC. (Trabalho original publicado em 1992).
- Ales Bello, A. (2004). *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião*. (M. Mahfoud & M. Massimi, Orgs. e Trads.). Bauru, SP: EDUSC. (Trabalho original publicado em 2004).
- Ales Bello, A. (2006). *Introdução à fenomenologia* (J. T. Garcia & M. Mahfoud, Trads.). Bauru, SP: EDUSC. (Trabalho original publicado em 2006).
- Ales Bello, A. (2010). A questão do sujeito humano. In *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Rio Claro, SP: UNESP. Recuperado em 25 de janeiro de 2013, de <http://www.sepq.org.br/eventos.asp>
- Alves, F. N. (2000). Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no novo mundo. In F. N. Alves, *Brasil 2000 - quinhentos anos do processo civilizatório: continuidades e rupturas* (pp. 9-28). Porto Alegre: FURG.
- Amatuzzi, M. M. (2001). *Por uma psicologia humana*. Campinas, SP: Alínea.
- Amatuzzi, M. M. (2009). Pesquisa fenomenológica: uma aproximação teórica humanista. *Estudos de Psicologia*, 26 (1), 93–100. Recuperado em 07 de março de 2012, de <http://www.scielo.br/pdf/estpsi/v26n1/a10v26n1.pdf>
- Anastasia, C. M. J. (1998). *Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII*. Belo Horizonte: C/Arte.
- Arantes, A. A. (1981). *O que é cultura popular*. São Paulo: Brasiliense.
- Araújo, R. A. (2003). *O sagrado no humano: a elaboração da experiência ontológica diante de Nossa Senhora de Nazareth em uma comunidade tradicional*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

³⁰ De acordo com a padronização da American Psychological Association (APA).

- Araújo, R. A. (2008). *Uma tradição viva: raízes para a alma. Uma análise fenomenológica de experiências de pertencer em uma comunidade rural de Minas Gerais*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Araújo, R. A., & Mahfoud, M. (2001). O sagrado no mundo-da-vida: significado da Padroeira Nossa Senhora de Nazareth para a comunidade de Morro Vermelho. In *Anais, V Congresso de Ciências Humanas, Letras e Artes: Humanidades, Universidade e Democracia*. Ouro Preto, MG: UFOP. Recuperado em 8 de abril de 2012, de <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms1201.htm>
- Araújo, R.A. & Mahfoud, M. (2002). Memória coletiva e imagem fotográfica: elaboração da experiência em uma tradicional comunidade rural. *Memorandum*, 2, 68-102. Recuperado em 07 de março, 2011, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/araujo02.htm>
- Araújo, R.A., & Mahfoud, M. (2004). A devoção a Nossa Senhora de Nazareth a partir da elaboração da experiência ontológica de moradores de uma comunidade tradicional. *Memorandum*, 6, 25-54. Recuperado em 18 de junho de 2011, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos06/aramahfoud01.htm>
- Ardérius, F. P. (2010). *Labirintos da memória: notas sobre a memória colectiva na arquitectura e nas artes plásticas*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Arquitetura, Universidade de Coimbra, Coimbra, Portugal.
- Assmann, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, 65, 125-133. Recuperado em 01 de maio de 2013, de <http://www.jstor.org/discover/10.2307/488538?uid=2&uid=4&sid=21102784042727> (Trabalho original publicado em 1988).
- Associação Cultural, Educação, Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Cone Leste Paulista (n.d.). *Cavalcadas e Tropeirismo*. Recuperado em 05 de janeiro de 2012, de http://www.formiguinhasdovale.org/files/biblioteca/cavalcadas_e_tropeirismo.pdf
- Augras, M. R. A. (1985). A psicologia da cultura. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 1(2), 99-109.
- Augras, M. R. A. (1986). *O ser da compreensão: fenomenologia da situação do psicodiagnóstico* (3a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Augras, M. R. A. (1995). *Alteridade e dominação no Brasil: psicologia e cultura*. Rio de Janeiro: Nau.
- Augras, M. R. A. (2008). *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô* (2a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Ayala, M., & Ayala, M. I. N. (2006). *Cultura popular no Brasil*. São Paulo: Ática.

- Bastide, R. (2006). *O sagrado selvagem e outros ensaios* (D. de Bruchard, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1975).
- Bauman, Z. (1999). *Modernidade e ambivalência* (M. Penchel, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1991).
- Bauman, Z. (2012). *Ensaio sobre o conceito de cultura* (Carlos Alberto Medeiros, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1975).
- Bauman, Z. (2003). *Comunidade: a busca da segurança no mundo atual* (P. Dentzien, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 2001).
- Beck, U.; Giddens, A.; Lash, S. (1997). *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna* (M. Lopes, trad.). São Paulo: Universidade Estadual Paulista. (Trabalho original publicado em 1995).
- Benjamin, W. (1994). Experiência e pobreza. In W. Benjamin, *Magia e técnica, arte e política: ensaio sobre literatura e história da cultura – obras escolhidas* (Vol. 1) (S. P. Rouanet, trad.) (pp. 114-119). (Trabalho original publicado em 1985).
- Berger, P. (1979). Pluralización de los mundos de vida social. In P. Berger, B. Berger & H. Kellner, *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia* (J. García-Abril, trad.). Santander, Espanha: Sal Terrae. (Trabalho original publicado em 1973).
- Berger, P., Berger, B., & Kellner, H. (1979). *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia* (J. García-Abril, trad.). Santander, Espanha: Sal Terrae. (Trabalho original publicado em 1973).
- Berger, P., & Luckmann, T. (2004). *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem no mundo moderno* (E. Orth, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1995).
- Berger, P., & Luckmann, T. (2008). *A construção social da realidade* (F. Fernandes, trad., 29a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1966).
- Bondía, J. L. (2002). Notas sobre a experiência e o saber da experiência. *Revista Brasileira de Educação*, 19, 20-18. Recuperado em 15 de março de 2013, de <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n19/n19a02.pdf>
- Bosi, A. (1992). *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bosi, A. (2006). Fenomenologia do olhar. In A. Novaes (Org.), *O olhar* (11a ed.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1988).
- Bosi, E. (1993). A pesquisa em memória social. *Psicologia USP*, 4 (1/2), 277-284.
- Bosi, E. (2000). *Cultura de massa e cultura popular: leituras de operárias* (10a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1972).

- Bosi, E. (2003). *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Bosi, E. (2006). *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (3a ed.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Brandão, C. R. (1974). *Cavalcadas de Pirenópolis: um estudo sobre representações de cristãos e mouros em Goiás*. Goiânia: Oriente.
- Brandão, C. R. (2005). Pesquisa participante. In A. L. Ferraro Júnior (Org.), *Encontros e caminhos: formação de educadoras(es) ambientais e coletivos educadores* (pp. 257-266). Brasília: MMA.
- Brandão, C. R. (2007). Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura*, 10(1), 11-27.
- Burton, R. (2001). *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho* (David Jardim Júnior, trad.). Brasília: Senado Federal. (Trabalho original publicado em 1868).
- Canclini, N. G. (1997). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade* (H. P. Cintrão, trad.). São Paulo: EDUSP. (Trabalho original publicado em 1989).
- Canielo, C. F., & Mahfoud, M. (2006). Fenomenologia da ação na feitura do tapete de serragem na festa da padroeira em Morro Vermelho. In *Anais do III Seminário de Pesquisa e Estudos Qualitativos e V Encontro de Fenomenologia e Análise do Existir*. São Paulo: Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos. Recuperado em 8 de abril, 2012, de <http://www.sepq.org.br/IIIsepeq/anais/pdfs/pmchf9.pdf>
- Capalbo, C. (1996). *Fenomenologia e ciências humanas*. Londrina, PR: UEL.
- Castro, T. G. (2009). *Lógica e técnica na redução fenomenológica: da filosofia à empiria em psicologia*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Recuperado em 19 de janeiro de 2012, de <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/17228/000711515.pdf?..>
- Castro, T. G.; & Gomes, W. B. (2011). Movimento fenomenológico: controvérsias e perspectivas na pesquisa psicológica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 27(2), 233-240. Recuperado em 27 de maio de 2013, de <http://www.scielo.br/pdf/ptp/v27n2/a14v27n2.pdf>
- Catenacci, V. (2001). Cultura popular: entre a tradição e a transformação. *São Paulo em Perspectiva*, 15 (2), 28-35. Recuperado em 19 de maio de 2012, de <http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n2/8574.pdf>
- Cavaliere, E. (2010). O rigor científico como questão ética em Edmund Husserl. In *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Rio Claro, SP: UNESP. Recuperado em 25 de janeiro de 2012, de <http://www.sepq.org.br/eventos.asp>

- Cicourel, A. (1990). Teoria e método em pesquisa de campo. Em A. Z. Guimarães (Org.), *Desvendando máscaras sociais* (pp. 87-121). Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Coelho Júnior, A. G., & Mahfoud, M. (2006). A relação entre experiência religiosa comunitária e posicionamento pessoal dos moradores de Morro Vermelho/MG. Em *Anais do III Seminário de Pesquisa e Estudos Qualitativos e V Encontro de Fenomenologia e Análise do Existir*. São Paulo, SP: Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos. Recuperado em 8 de abril de 2012, de <http://www.sepq.org.br/IIIsepeq/anais/pdfs/pmchf7.pdf>
- Coelho Júnior, A. G., & Mahfoud, M. (2013). As especificidades da comunidade religiosa na obra de Edith Stein. In M. Mahfoud, & M. Massimi (Orgs.), *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa* (pp. 263-292). Belo Horizonte: Artesã.
- Coltro, A. (2000). A fenomenologia: um enfoque metodológico para além da modernidade. *Caderno de Pesquisas em Administração*, 1(11). Recuperado em 11 de abril de 2013, de <http://www.ead.fea.usp.br/cad-pesq/arquivos/c11-art05.pdf>
- Compagnon, A. (1999). *Os cinco paradoxos da modernidade* (C. P. B. Mourão, C. F. Santiago, & E. D. Galèry, trad.). Belo Horizonte: UFMG. (Trabalho original publicado em 1990).
- Connerton, P. (1999). *Como as sociedades recordam* (M. M. Rocha, trad.). Oeiras, Portugal: Celta. (Trabalho original publicado em 1989).
- Costa, T. R. C. (2004). A mundialização da cultura e os processos de homogeneização e formação da cultura global. *Universitas: Relações Internacionais*, 2 (1), 255-267. Recuperado em 21 de maio de 2011, de <http://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/index.php/relacoesinternacionais/article/view/301/254>
- Costa, A. F. S., & Mahfoud, M. (2001). História, tradição e memória: construção de conhecimento em Morro Vermelho. In *Anais, V Congresso de Ciências Humanas, Letras e Artes: Humanidades, Universidade e Democracia*. Ouro Preto, MG: UFOP. Recuperado em 8 de abril de 2012, de <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms1606.htm>
- Critelli, D. (2010). Rigor, verdade e existência. In *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Rio Claro, SP: UNESP. Recuperado em 25 de janeiro de 2012, de <http://www.sepq.org.br/eventos.asp>
- Duvignaud, J. (2011). Prefácio. In M. Halbwachs, *A memória coletiva* (2a ed., B. Sidou, trad.). São Paulo: Centauro. (Trabalho original publicado em 1968).
- Eagleton, T. (2005a). Cultura em crise. In T. Eagleton, *A ideia de cultura* (S. C. Branco, trad.). São Paulo: UNESP. (Trabalho original publicado em 2000).

- Eagleton, T. (2005b). Versões de cultura. In T. Eagleton, *A ideia de cultura* (S. C. Branco, trad.). São Paulo: UNESP. (Trabalho original publicado em 2000).
- Embree, L. (2011). A natureza e o papel da psicologia fenomenológica de Alfred Shutz. *Civitas*, 11(3), 409-418. Recuperado em 18 de dezembro de 2011, de <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/10058/7093>
- Ewald, A. P., & Soares, J. C. (2007). Identidade e subjetividade numa era de incerteza. *Estudos de Psicologia*, 12(1), 23-30. Recuperado em 21 de janeiro de 2013, de <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v12n1/a03v12n1.pdf>
- Faar, R. M. (2010). *As raízes da psicologia social moderna* (9a ed.) (P. Guareschi & P. V. Maya, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1996).
- Fabri, M. (2007a). *Fenomenologia e cultura: Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar*. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS.
- Fabri, M. (2007b). Fenomenologia e cultura: significado crítico e limites da idéia husserliana de Europa. *Filosofia Unisinos*, 8(1), 41-48. Recuperado em 19 de maio de 2012, de revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/5807/2981
esmanual.com/books/22941/fenomenologia_e_cultura__significado_cr%C3%ADtico_e_limites_da_id%C3%A9ia_.html
- Fernandes, F. (2003). *O folclore em questão*. São Paulo: Martins Fontes.
- Finlay, L. (2009). Debating phenomenological research methods. *Phenomenology & Practice*, 3(1), 6-25. Recuperado em 24 de fevereiro de 2011, de <http://www.phandpr.org/index.php/pandp/article/viewFile/40/80>
- Flick, U. (2004). *Uma introdução à pesquisa qualitativa* (S. Netz, trad.). Porto Alegre: Bookman.
- Fragata, J. (1959). *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. Braga, Portugal: Livraria Cruz.
- Galeffi, D. A. (2000). O que é isto? A fenomenologia de Husserl? *Ideação*, 5, 13-36. Recuperado em 20 de maio de 2013, de <http://www.uefs.br/nef/dante5.pdf>
- Garcia, S. G. (1996). Cultura, dominação e sujeitos sociais. *Tempo Social*, 8(2), 159-176. Recuperado em 30 de dezembro de 2012, de <http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/pdf/vol08n2/cultura.pdf>
- Garnica, A. V. M. (1997). Algumas notas sobre pesquisa qualitativa e fenomenologia. *Interface*, 1(1), 109-122. Recuperado em 21 de dezembro de 2012, de <http://www.scielo.br/pdf/icse/v1n1/08.pdf>

- Gaspar, Y. E. (2010). *Ser voluntário, ser realizado: investigação fenomenológica numa instituição espírita*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Gaspar, Y. E., & Mahfoud, M. (2009). Pessoa em ação: um percurso a partir das elaborações de Stein e Wojtyła. *Memorandum*, 17, 60-73. Recuperado em 30 de julho de 2012, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a17/gasmah01.pdf>
- Gaspar, Y. E., & Mahfoud, M. (2010). Contribuições da Fenomenologia para apreensão da articulação entre subjetividade e cultura: desafios e possibilidades. In *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Rio Claro, SP: UNESP. Recuperado em 25 de janeiro, 2012, de <http://www.fafich.ufmg.br/laps/painel/wp-content/uploads/2012/02/Contribui%C3%A7%C3%B5es-da-Fenomenologia-para-apreens%C3%A3o-da-articula%C3%A7%C3%A3o-entre-subjetividade-e-cultura....pdf>
- Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas* (Editora LTC, trad., pp. 13-41). Rio de Janeiro: LTC. (Trabalho original publicado em 1973).
- Giddens, A. (1997). A vida em uma sociedade pós-tradicional. In U. Beck, A. Giddens & S. Lash, *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna* (M. Lopes, trad.). São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.
- Gil, A. C. (2010). O projeto na pesquisa fenomenológica. In *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Rio Claro, SP: UNESP. Recuperado em 25 de janeiro de 2012, de <http://www.sepq.org.br/eventos.asp>
- Giorgi, A. (1978). *A psicologia como ciência humana: uma abordagem de base fenomenológica* (Riva S. Schwartzman, trad.). Belo Horizonte: Andrade.
- Giussani, L. (2008). *É possível viver assim? Uma abordagem diferente da existência cristã* (2a ed.). (N. Oliveira & F. Tremolada, trad.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Publicação original de 1994).
- Giussani, L. (2009). *O senso religioso* (P. A. Oliveira, trad.). Brasília: Universa.
- Grygiel, S. (2000). L'uscita dalla caverna e la salita al Monte Moira: saggio su natura e civiltà. *Il Nuovo Aeropago*, 19 (2-3), 25-61.
- Goto, T. A. (2008). *Introdução à psicologia fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria* (M. A. Baeza & M. Mujica, trad.). Caracas, Venezuela: Universidade Central de Venezuela. (Trabalho original publicado em 1994).
- Halbwachs, M. (2011). *A memória coletiva* (2a ed., B. Sidou, trad.). São Paulo: Centauro. (Trabalho original publicado em 1968).

- Hall, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade* (11a ed., T. T. da Silva, trad). Rio de Janeiro: DP&A. (Trabalho original publicado em 1992).
- Hennigen, I. (2006). Subjetivação como produção cultural: fazendo uma outra psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 18(2), 43-53. Recuperado em 02 de abril de 2013, de <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v18n2/06.pdf>
- Holanda, A. (2006). Questões sobre pesquisa qualitativa e pesquisa fenomenológica. *Análise Psicológica*, 3(24), 363-372. Recuperado em 23 de fevereiro de 2011, de http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?pid=S0870-82312006000300010&Script=sci_AtText
- Holanda, A.; & Freitas, J. L. (2011). Fenomenologia e psicologia: vinculações. In A. J. Peixoto (Org.), *Fenomenologia: diálogos possíveis*. Campinas, SP: Alínea.
- Husserl, E. (1959). *A fenomenologia como ciência de rigor* (A. Beal, trad.). Coimbra, Portugal: Editora Coimbra. (Trabalho original publicado em 1959).
- Husserl, E. (1996). *Investigações lógicas: sexta investigação (elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento)* (Z. Loparic & A. M. C. Loparic, trad.). São Paulo: Nova Cultural. (Trabalho original publicado em 1913).
- Husserl, E. (2002). *Renovación del hombre y de la cultura: cinco ensayos* (Agustín Serrano de Haro, trad.). Barcelona, Espanha: Anthropos. (Trabalho original publicado em 1988).
- Husserl, E. (2006a). A crise da humanidade europeia e a filosofia (M. S. Alves, trad.). In E. Husserl, *Europa: crise e renovação* (pp. 119-152). Covilhã, Portugal: LusoSofia.
- Husserl, E. (2006b). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (3a ed., M. Suzuki, trad.). Aparecida, SP: Ideias & Letras. (Trabalho original publicado em 1913).
- Husserl, E. (2008a). *A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica* (D. F. Ferrer, trad.). Lisboa, Portugal: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (Trabalho original publicado em 1954).
- Husserl, E. (2008b). *A ideia da fenomenologia* (A. Mourão, trad.). Rio de Janeiro: Edições 70. (Trabalho original publicado em 1973).
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2002). *Censo demográfico 2000: resultados do universo*. Rio de Janeiro: IBGE. Recuperado em 15 de outubro de 2012, de <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/default.shtm>

- Jovchelovitch, S. (2004). Psicologia social, saber, comunidade e cultura. *Psicologia & Sociedade*, 16(2), 20-31. Recuperado em 20 de maio de 2012, de <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v16n2/a04v16n2.pdf>
- Jurberg, M. B. (2009). Individualismo e coletivismo na psicologia social: uma questão paradigmática. In R. H. F. Campos, & P. Guareschi (Orgs.), *Paradigmas em psicologia social: a perspectiva latino-americana* (4a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Keen, E. (1979). *Introdução à psicologia fenomenológica* (H. B. C. Rodrigues, trad.). Rio de Janeiro: Interamericana. (Trabalho original publicado em 1975).
- Leite, R. V. (2011). *Viver a tradição e encontrar a alteridade cultural: investigação fenomenológica na comunidade rural de Morro Vermelho*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Leite, R. V., & Mahfoud, M. (2006). O encontro entre cultura popular e cultura escolar a partir das elaborações de professores de uma comunidade tradicional. In *Anais do III Seminário de Pesquisa e Estudos Qualitativos e V Encontro de Fenomenologia e Análise do Existir*. São Paulo: Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos. Recuperado em 8 de abril, 2012, de <http://www.sepq.org.br/IIIsepeq/anais/pdfs/pmchf2.pdf>
- Leite, R. V., & Mahfoud, M. (2007a). Cuidar da educação, da cultura e de si: horizontes de uma experiência de resgate da cultura popular na escola. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, 17(2), 74-86. Recuperado em 18 de abril, 2012, de <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/rbcdh/v17n2/09.pdf>
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2007b). Memória coletiva, cultura e educação: horizontes de uma experiência de resgate da cultura popular na escola. In *Anais, V Seminário Memória, Ciência e Arte*. Campinas: Centro de Memória da Unicamp. Recuperado em 19 de dezembro de 2011, de [http://www.preac.unicamp.br/memoria/textos/Roberta Vasconcelos Leite e Miguel Mahfoud - completo.pdf](http://www.preac.unicamp.br/memoria/textos/Roberta%20Vasconcelos%20Leite%20e%20Miguel%20Mahfoud%20-%20completo.pdf)
- Leite, R. V., & Mahfoud, M. (2010a). “A tradição faz parte do distrito, agora está fazendo parte da escola”: a articulação entre cultura popular e educação escolar na comunidade rural de Morro Vermelho. *Revista @mbientação*, 3(1), 52-74. Recuperado em 8 de abril de 2012, de http://www.cidadesp.edu.br/old/revista_educacao/pdf/volume_3_1/roberta.pdf
- Leite, R. V., & Mahfoud, M. (2010b). Contribuciones de la fenomenología a las investigaciones sobre cultura popular y educación. *Krínen*, 7, 127-150.
- Leite, R. V., & Mahfoud, M. (2010c). Rigor e generalização em pesquisas sobre fenômenos culturais: contribuições de um percurso de pesquisas fenomenológicas. In *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Rio Claro, SP: UNESP. Recuperado em 25 de janeiro de 2012, de <http://www.sepq.org.br/eventos.asp>

- Lemos, F. C. S. (2007). História, cultura e subjetividade. *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, 19(1), 61-68. Recuperado em 02 de abril de 2013, de <http://www.scielo.br/pdf/rdpsi/v19n1/05.pdf>
- Lévi-Strauss, C. (1973). *Raça e história* (I. Canela, trad.). Porto, Portugal: Editora Presença. (Trabalho original publicado em 1952).
- Loizos, P. (2002). Vídeo, filme e fotografias como documentos de pesquisa. In M. W. Bauer, & G. Gaskel (Orgs.), *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som* (P. A. Guareshi, trad., pp. 137-155). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Macedo, R. S. (2010). *Etnopesquisa crítica, estnopesquisa-formação*. Brasília: Liber Livro.
- Mahfoud, M. (1999). Encomendação das almas: mistério e mundo da vida em uma tradicional comunidade rural mineira. In M. Massimi & M. Mahfoud (Orgs.), *Diante do mistério: psicologia e senso religioso* (pp. 57-67). São Paulo: Loyola.
- Mahfoud, M. (2001a). Empenhado na mudança do milênio: identidade, história e profecia em uma comunidade rural tradicional. *Memorandum*, 1, 2-12. Recuperado em 15 de janeiro de 2011, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos01/mahfoud01.htm>
- Mahfoud, M. (2001b). Emoções e imagens sagradas em festa popular brasileira de origem barroca. In M. Massimi & P. J. C. da Silva (Orgs.), *Os olhos veem pelo coração: conhecimento psicológico das paixões na história da cultura brasileira dos séculos XVI a XVII* (pp.108-121). Ribeirão Preto, SP: Holos.
- Mahfoud, M. (2001c). Percorrendo as distâncias memória e história. In A. Hoffmann, J. L. O. Bueno, & M. Massimi, *Percorrer distâncias: um desafio para a razão humana*. São Paulo: C.I.
- Mahfoud, M. (2002). Nossa Senhora de Nazaré em Morro Vermelho: memória coletiva e história. *Convergência Lusíada*, 19 (número especial), 333-349.
- Mahfoud, M. (2003). *Folia de Reis: festa raiz: psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Juréia-Itatins*. São Paulo: Companhia Ilimitada.
- Mahfoud, M. (2005). Formação da pessoa e caminho humano: Edith Stein e Martin Buber. *Memorandum*, 8, 52-61. Recuperado em 25 de junho de 2013, de <http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/artigos08/mahfoud02.htm>
- Mahfoud, M. (2006). Compor como se fosse observador: hilética e noética na produção de imagens numa comunidade tradicional de origem barroca. In *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Íbero-Americano*. Ouro Preto, MG: UFOP. Recuperado em 24 de fevereiro de 2011, de <http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/4cb/pdf/Miguel%20Mahfoud.pdf>
- Mahfoud, M. (2012). *Experiência elementar em psicologia: aprendendo a reconhecer*. Brasília: Universa; Belo Horizonte: Artesã.

- Mahfoud, M., & Massimi, M. (2008). A pessoa como sujeito da experiência: contribuições da fenomenologia. *Memorandum*, 14, 52-61. Recuperado em 30 de julho de 2012, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a14/mahfoudmassimi02.pdf>
- Mahfoud, M., & Massimi, M. (2009). Cultural dynamics in a brazilian community. In A. C. S. Bastos & E. P. Rabinovich (Orgs.), *Living in poverty: developmental poetics of cultural realities* (pp. 49-68). Charlotte, Estados Unidos da América: Information Age Publishing.
- Mahfoud, M., & Massimi, M. (2012). História, memória e processos da subjetivação para a vida da cultura e da civilização. In M. Massimi (Org.), *Psicologia, cultura e história: perspectivas em diálogo* (pp. 55-68). Rio de Janeiro: Outras Letras.
- Mahfoud, M., & Ribeiro, S. M. (1999). Experiência religiosa e enraizamento social: festa e devoção de emigrados em visita à comunidade rural de origem. *Videtur*, 6(1), 65-72.
- Mancebo, D. (2002). Globalização, cultura e subjetividade: discussão a partir dos meio de comunicação de massa. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 18(3), 289-295. Recuperado em 18 de março de 2013, de <http://www.scielo.br/pdf/ptp/v18n3/a08v18n3.pdf>
- Marçolla, B., & Mahfoud, M. (2002). A luz verde do Morro Vermelho: a elaboração da experiência do sobrenatural em uma tradicional comunidade mineira. *Psicologia em Revista*, 8(12), 83-94. Recuperado em 8 de abril de 2012, de http://www.pucminas.br/imagadb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20041214142744.pdf
- Martins, J. G. (2007). Experiência e subjetividade em Claude Romano. In M. C. Cantista (Org.), *Desenvolvimentos da fenomenologia na contemporaneidade*. Porto, Portugal: Campo das Letras.
- Massimi, M. (2006). Psicologia e cultura na perspectiva histórica. *Temas em Psicologia*, 14(2), 177-187.
- May, T. (2004). *Pesquisa social: questões, métodos e processos* (C. A. S. N. Soares, trad.). Porto Alegre: Artmed.
- McIntyre, A. (2004). As virtudes, a unidade da vida humana e o conceito de tradição. In A. McIntyre, *Depois da virtude* (J. Simões, trad.). Bauru, SP: EDUSC. (Trabalho original publicado em 1981).
- Menezes, P. (1994). *A crise do passado: modernidade, vanguarda, metamodernidade*. São Paulo: Experimento.
- Moura, C. (2009). O advento dos conceitos de cultura e civilização: sua importância para a consolidação da auto-imagem do sujeito moderno. *Filosofia Unisinos*, 10(2), 157-173.

- Muralt, A. (1998). *A metafísica do fenômeno* (P. Martins, trad.). São Paulo: Editora 34.
- Oliveira, M. A. (2004). Subjetividade e totalidade. In C. Cirne-Lima, I. Helfer & L. Rohden, *Dialética, caos e complexidade* (pp. 85-130). São Leopoldo, RS: Unisinos.
- Ortiz, R. (1999). *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural* (5a ed.). São Paulo: Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1988).
- Paim, H. H. S. (1998). Marcas no corpo: gravidez e maternidade em grupos populares. In L. F. Duarte, & O. F. Leal (Orgs.), *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas* (pp. 31-48). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Penna, A. G. (2001). *Introdução à psicologia fenomenológica*. Rio de Janeiro: Imago.
- Pereira, A. C., & Mahfoud, M. (2006). Contribuições da memória coletiva e da história para a formação da pessoa e a emergência da singularidade na comunidade tradicional de Morro Vermelho. In *Anais do III Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos / V Encontro de Fenomenologia e Análise do Existir*. São Bernardo do Campo, SP: UNESP. Recuperado em 07 de março, 2007, de <http://www.sepq.org.br/IIIsepeq/anais/pdfs/pmchf5.pdf>
- Pinheiro, B. M. (2007). Sobre o mundo da quotidianidade em Alfred Schütz. In M. J. Cantista (Org.), *Desenvolvimentos da fenomenologia na contemporaneidade* (pp. 87-140). Porto, Portugal: Campo das Letras.
- Pinheiro, M. J. (2004). *Museu, memória e esquecimento: um projeto da modernidade*. Rio de Janeiro: E-Papers.
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, 2 (3), 3-15.
- Pollak, M. (1992). Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, 5(10), 200-212. Recuperado em 3 de julho de 2013, de http://reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wp-gz/wp-content/uploads/2006/12/memoria_e_identidade_social.pdf
- Portal de Turismo de Minas Gerais* (2010). Recuperado em 18 de março de 2013, de <http://www.minasgerais.com.br/destinos/morro-vermelho/>
- Queiroz, M. I. P. (1991). *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz.
- Ranieri, L. P., & Barreira, C. R. A. (2010). A entrevista fenomenológica. In *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*. Rio Claro, SP: UNESP. Recuperado em 25 de janeiro de 2012, de <http://www.sepq.org.br/IVsepeq/anais/artigos/46.pdf>
- Relatório de Impacto Ambiental (RIMA): Projeto Mina Apolo*. (2009). Belo Horizonte: Solus Consultoria.

- Rodrigues, N., & Caroso, C. A. (1998). Idéia de sofrimento e representação cultural da doença na construção da pessoa. In L. F. Duarte, & O. F. Leal (Orgs.), *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas* (pp. 137-150). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Ronilk, S. (1997). Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. In D. Lins (Org.), *Cultura e subjetividade*. São Paulo: Papirus.
- Sá, C. P. (2007). Sobre o campo da memória social: uma perspectiva psicossocial. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 20 (2), 290-295.
- Sacrini, M. (2009). O projeto fenomenológico de fundação das ciências. *Scientiae Zudia*, 7(4) 577-93. Recuperado em 05 de março, 2013, de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1678-31662009000400003&script=sci_arttext
- Saldanha, N. (1981). *A tradição humanística: ensaio sobre filosofia social e teoria da cultura*. Recife: Universitária.
- Salum, C. C., & Mahfoud, M. (2006). Produção de imagem e cultura: a criação de uma bandeira em uma comunidade tradicional. In *Anais do III Seminário de Pesquisa e Estudos Qualitativos e V Encontro de Fenomenologia e Análise do Existir*. São Paulo: Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos. Recuperado em 8 de abril de 2012, de <http://www.sepq.org.br/IIIsepeq/anais/pdfs/pmchf3.pdf>
- Salum, C. C., & Mahfoud, M. (2008). Produção de imagem e cultura barroca numa comunidade rural tradicional brasileira: hilética e noética. *Memorandum*, 15, 105-122. Recuperado em 23 de julho de 2011, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a15/salumah01.pdf>
- Salum, C. C., & Mahfoud, M. (2012). A vivência do outro em Edmund Husserl a partir das Meditações Cartesianas. *Memorandum*, 22, 92,116. Recuperado em 01 de agosto de 2012, de <http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a22/salummahfoud02/>
- Sanchis, P. (2012). O “som Brasil”: uma tessitura sincrética?. In M. Massimi (Org.), *Psicologia, cultura e história: perspectivas em diálogo* (pp. 15-54). Rio de Janeiro: Outras Letras.
- Santos, J. E. F., & Massimi, M. (2005). Nossa Senhora das Maravilhas: corpo e alma de uma imagem . *Memorandum*, 8, 116-129. Recuperado em 01 de setembro de 2013, de <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos08/santosmassimi01.htm>
- Santos, J. H. (2010). *Do empirismo à fenomenologia: crítica do psicologismo nas Investigações Lógicas de Husserl*. São Paulo: Loyola.

- Schmidt, M. L. S., & Mahfoud, M. (1993). Halbwachs: memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, 4(1/2), 285-298. Recuperado em 19 de abril de 2011, de <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/psicousp/v4n1-2/a13v4n12.pdf>
- Schutz, A (1979). *Fenomenologia del mundo social: introducción a la sociologia comprensiva* (E. J. Prieto, trad.). Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Trabalho original publicado em 1932).
- Schutz, A. (1999). *Estudios sobre teoria social* (N. Míguez, trad.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores. (Trabalho original publicado em 1964).
- Schutz, A. (2012). *Sobre fenomenologia e relações sociais* (R. Weiss, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1970).
- Schutz, A., & Luckmann, T. (1973). *The structures of the life-world* (Vol. 1). Evanston: Northwestern University Press.
- Silva Junior, P. R., Miziara, K. B., & M. Mahfoud (2006). Tradição e oralidade: contos, histórias e lendas na comunidade rural de Morro Vermelho. In *Anais do III Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos & V Encontro de Fenomenologia e Análise do Existir*. São Bernardo do Campo: UMESP. Recuperado em 14 de maio de 2011, de <http://www.sepq.org.br/IIIsepeq/anais/pdfs/pmchf11.pdf>
- Silva, F. A. N. (2009). Fenomenologia e psicologia: uma relação epistemológica. *Psicologia em Foco*, 2(1). Recuperado em 12 de fevereiro de 2013, de http://linux.alfamaweb.com.br/sgw/downloads/161_121535_PONTODEVISTA4-femoneologiaeapsicologiaumarelacaoepistemologica.pdf
- Silveira, B. B. (1865). Carta de Dom Braz Balthasar da Silveira a EL-Rei sobre a revolta do Morro Vermelho, datada de 26 de junho de 1715. In Martins, A. A. e Oliveira, J. M. (Orgs.), *Almanak Administrativo, Civil e Industrial da Província de Minas Geraes* (pp. 237-240). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.
- Spinelli, C. (n.d.). *Mouros e cristãos em cena: teatro e devoção em Pirinópolis*. Recuperado em 05 de janeiro de 2012, de http://enap2010.files.wordpress.com/2010/03/celine_spinelli.pdf
- Spink, P. K. (2008). O pesquisador conversador no cotidiano. *Psicologia & Sociedade*, 20, 70-77. Recuperado em 22 de julho de 2011, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822008000400010
- Stein, E. (2003). Estructura de la persona humana. In E. Stein. *Obras completas: escritos antropológicos y pedagógicos*. (F. J. Sancho e col., trads., Vol. 4, pp. 555-749). Vitoria, Espanha: El Carmen. (Trabalho original publicado em 1932-33).
- Stein, E. (2005a). Contribuciones a la fundamentación filosófica de la psicología y de las ciencias del espíritu. In E. Stein, *Obras completas: escritos filosóficos (etapa*

- fenomenológica: 1915-1920*) (F. J. Sancho e cols., trad., Vol. 2, pp. 207-520). Burgos, Espanha: Monte Carmelo. (Trabalho original publicado em 1922).
- Stein, E. (2005b). Sobre el problema de la empatía. In E. Stein, *Obras completas: escritos filosóficos* (C. R. Garrido & J. L. C. Bono, trad., Vol. 2, pp.55-203). Burgos, Espanha: Monte Carmelo. (Trabalho original publicado em 1917).
- Thiollent, M.(1986). *Metodologia da pesquisa-ação* (2a ed.). São Paulo: Cortez.
- Touraine, A. (1998). *Crítica da modernidade* (E. F. Edel, trad., 5a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Valsiner, J. (2005). *Culture and human development* (3a ed.). Londres, UK: Sage Publications.
- Valsiner, J. (2012). *Fundamentos da psicologia cultural: mundos da mente, mundos da vida* (A. C. S. Bastos, trad.). Porto Alegre: Artmed.
- Valsiner, J., & van der Vee, R. (2000). *The social mind: construction of the idea*. Cambridge, EUA: Cambridge University Press.
- van der Veer, R., & Valsiner, J. (2001). *Vygotsky: uma síntese* (4a ed., Loyola, trad.). São Paulo: Loyola.
- van der Leeuw, G. (2009). A religião em sua essência e suas manifestações. Fenomenologia da religião, 1933, Epílogo (A. F. Holanda, trad.). *Revista da Abordagem Gestáltica*, 15(2), 179-183. Recuperado em 13 de janeiro de 2011, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1809-68672009000200014&script=sci_arttext (Trabalho original publicado em 1991).
- Vigotsky, L. S. (2004). *Teoria e método em psicologia* (3a ed., Martins Fontes, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Wagner, H. (2012). Introdução: a abordagem fenomenológica da sociologia. In A. Schutz, *Sobre fenomenologia e relações sociais* (R. Weiss, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1970).
- Warnier, J. P. (2003). *A mundialização da cultura* (V. Ribeiro, trad.). Bauru, SP: EDUSC.
- Weckmann, L. (1993). *La herencia medieval del Brasil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zanella, A. V. (2005). Sujeito e alteridade: reflexões a partir da psicologia histórico-cultural. *Psicologia & Sociedade*, 17(2). Recuperado em 14 de novembro de 2012, de <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v17n2/27049.pdf>
- Zilles, U. (1994). *Teoria do conhecimento*. Porto Alegre: Edipucrs.

Zilles, U. (2002). A fenomenologia husserliana como método radical. In E. Husserl, *A crise da humanidade européia e a filosofia* (2a ed., pp. 13-63). Porto Alegre: Edipucrs.

Zilles, U. (2007). Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 13(2), 216-221. Recuperado em 01 de junho de 2013, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v13n2/v13n2a05.pdf>

ANEXO – ROTEIRO DE ENTREVISTA

É preciso destacar que o roteiro de entrevista semi-estruturada, segundo a perspectiva teórico-metodológica que aqui anunciamos, serve como uma base para que o pesquisador mantenha o foco nos seus objetivos, para que não deixe de fora nenhuma questão fundamental ao estudo. Entretanto, as perguntas que seguem foram formuladas e aprofundadas de modo diferente em cada sujeito, acompanhando os indícios que eles ofereciam de suas vivências através de suas falas. Outras também foram acrescentadas a depender da especificidades das respostas de cada sujeito.

- . Como começou o seu envolvimento com festa em Morro Vermelho? *[Para todos]*
- . Como foi a sua entrada na Cavalhada Mirim? *[Para todos]*
- . Como você acha que é para a criança participar da Cavalhada Mirim? *[Para todos]*
- . Como foi para você participar da Cavalhada Mirim quando era criança? *[Para Cristiano e Geraldo]*
- . Por que você acha que as crianças participam da Cavalhada Mirim? *[Para todos]* O que te motivava a participar quando você era pequeno? *[Para Cristiano e Geraldo]*
- . Como você vê o envolvimento dos jovens de Morro Vermelho com a cultura local? Como era/é pra você enquanto jovem? *[Para todos]*
- . Você acha que as crianças que participam da Cavalhada Mirim se envolverão com a Cavalhada ou com outras festas no futuro? *[Para todos]*
- . Como acontece/acontecia a Cavalhada Mirim na sua época de organizador da festa?
- . Como é/era a sua relação com as crianças que você ensaia/ensaiava na Cavalhada Mirim?
- . Como é/foi para você ser organizador da Cavalhada Mirim? *[Para todos]*
- . Como é/era o seu trabalho com as crianças na Cavalhada Mirim? *[Para todos]*
- . Como você fez para escolher o seu sucessor na organização da festa? *[Para Nildo e Cristiano]* Se você sair da Cavalhada Mirim, o que você acha que vai acontecer com a festa? *[Para Geraldo]*

ANEXO – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH)
Pós-Graduação em Psicologia – Mestrado em Psicologia Social

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Este termo indica a sua participação livre e voluntária na pesquisa “Renovando a Tradição: O Caso da Cavallhada Mirim em Morro Vermelho”. Essa é uma pesquisa de Mestrado desenvolvida na Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Seus principais objetivos são entender o papel da Cavallhada Mirim em renovar tradições de Morro Vermelho e investigar a relação de responsáveis pela Cavallhada Mirim com a festa.

Para tornar essa pesquisa possível, analisaremos relatos que você ofereceu falando sobre a sua experiência com a Cavallhada Mirim, bem como algumas fotos que possam ser representativas da sua participação na festa. Desde já, garantimos não usar essas informações para trazer-lhe prejuízo de nenhuma ordem. Sua concordância é livre e a qualquer momento poderá solicitar maiores informações sobre a pesquisa, esclarecer dúvidas ou mesmo desistir da sua participação sem que isso implique em penalidades. Para tanto, é só entrar em contato com a pesquisadora responsável.

Pesquisadora responsável: Camila Pereira Lisboa

Telefone: (31) 9429-7898 E-mail: milalisb@gmail.com

Orientador da Pesquisa: Prof. Miguel Mahfoud

Contatos da Pós-Graduação em Psicologia da UFMG: Av. Antônio Carlos, 6627 – Pampulha, Belo Horizonte (MG). Telefone: 3509-5042.

Camila Pereira Lisboa

DADOS SOBRE SEU CONSENTIMENTO

Caso esteja de acordo com a sua participação, por favor, preencha os campos abaixo.

Eu, _____, de RG _____ e CPF _____, concordo em participar da pesquisa “Renovando a Tradição: O Caso da Cavallhada Mirim em Morro Vermelho”. Declaro ter sido informado sobre seus principais objetivos e métodos e estar de acordo em fazer parte desse estudo.

Assinatura do participante