

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MÚSICA  
MESTRADO E DOUTORADO EM MÚSICA

SONS, VIOLÊNCIA E DEVOÇÃO: UM ESTUDO SOBRE AS FOLIAS DE REIS  
EM JUIZ DE FORA-MG

MARCELO DE CASTRO LOPES

RIO DE JANEIRO, 2013

SONS, VIOLÊNCIA E DEVOÇÃO: UM ESTUDO SOBRE AS FOLIAS DE REIS  
EM JUIZ DE FORA-MG

por

MARCELO DE CASTRO LOPES

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Música do Centro de Letras e Artes da UNIRIO, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor, sob a orientação da Professora Dra. Elizabeth Travassos e coorientação do Professor Dr. Daniel Bitter.

Lopes, Marcelo de Castro.  
L864 Sons, violência e devoção: um estudo sobre as folias de reis em Juiz  
de Fora-MG / Marcelo de Castro Lopes, 2013.  
xiii, 182 f. ; 30 cm

Orientadora: Elizabeth Travassos.  
Coorientador: Daniel Bitter  
Tese (Doutorado em Música) – Universidade Federal do Estado  
do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

1. Etnomusicologia. 2. Folia de Reis - Juiz de Fora (MG). 3. Relações  
intergrupais - Violência. I. Travassos, Elizabeth. II. Bitter, Daniel. III.  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Centro de Letras e  
Artes. Curso de Mestrado em Música. III. Título.

CDD – 781.62



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UNIRIO**

Centro de Letras e Artes - CLA  
Programa de Pós-Graduação em Música - PPGM  
Mestrado e Doutorado

**ATA DA .....87.....ª DEFESA DE TESE PARA CONCESSÃO DO GRAU DE DOUTOR**

LOCAL: Sala de Vídeo

REALIZADA EM: 25 de abril de 2013 - HORÁRIO: 09:00 horas

CANDIDATO: **MARCELO CASTRO LOPES**

BANCA EXAMINADORA:

- Prof. Dr. Daniel Bitter (orientador)
- Prof. Dr. Wagner Chaves
- Prof. Dr. Samuel Araújo
- Prof. Dr. Luiz Otávio Braga
- Prof. Dr. Edilberto José de Macedo Fonseca

TÍTULO DA TESE: **“SONS, VIOLÊNCIA E DEVOÇÃO: uma etnografia das Folias de Reis em Juiz de Fora”**

A sessão pública foi iniciada às 9:30 horas. Após a exposição de cerca de meia hora o candidato foi arguido oralmente pelos membros da banca durante 2 horas e meia. A Banca, após a avaliação, considerou o candidato aprovado tecendo os seguintes comentários:

Resaltando a qualidade da pesquisa e sua contribuição à etnomusicologia e campos afins. Sugere que o candidato considere a oportunidade de incorporação de sugestões levantadas na arguição.

A sessão foi encerrada às 13:10h. Na forma regulamentar foi lavrada a presente ata que é assinada pelos membros da Banca e pelo candidato.

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

Dedico este trabalho à Professora Elizabeth Travassos, que me introduziu e orientou no fascinante universo da pesquisa. Sua competência, generosidade e profissionalismo são exemplos de conduta que procuro seguir não só como pesquisador, mas em qualquer atividade que desempenhe.

Dedico também aos familiares amados que perdi ao longo da pesquisa:

Meu pai, José Lopes de Castro (in memoriam)

Meu tio, Geraldo Rosário de Castro (in memoriam)

Meu segundo pai, Aldízio Ferreira Costa (in memoriam)

## AGRADECIMENTOS:

Aos foliões de Juiz de Fora, por compartilharem comigo seus saberes. Agradeço especialmente a mestre André Brasilino e aos integrantes de seu grupo, pela generosidade e disposição em ajudar sempre. Agradeço também aos mestres Adão Cesar, José Quintino, Cláudio Egídio e aos seus foliões por me permitirem acompanhá-los, aprendendo e privando de seu convívio.

À professora Elizabeth Travassos pela orientação sempre precisa e inspiradora, com os votos de melhoras em seu estado de saúde.

Ao professor Daniel Bitter por aceitar dar continuidade ao processo de orientação e por tê-lo feito de forma tão cuidadosa e competente.

Aos professores Samuel Araújo, Mônica Duarte e Luiz Otávio Braga pelas preciosas observações durante as bancas de Ensaio I e II e Qualificação.

Ao professor Wagner Chaves pelas sugestões de leitura que foram fundamentais para a tese.

Aos professores e funcionários da UNIRIO pelo apoio recebido durante o período de duração do curso. Agradecimento especial ao então coordenador do PPGM Sérgio Barrenechea, ao secretário Aristides Filho e a Tânia França da Pró-Reitoria pela permanente disposição em auxiliar.

À CAPES, pela concessão de bolsa de Doutorado no Brasil e de bolsa Sanduíche, que me permitiu realizar pesquisa em Portugal entre maio e agosto de 2012.

À Prefeitura Municipal de Duque de Caxias pela concessão de Licença para Estudos entre 2010 e 2013.

À professora Susana Sardo, pela forma generosa como me recebeu em Aveiro e por compartilhar parte de seus vastos conhecimentos durante o período em que estive sob sua orientação em Portugal.

Aos colegas do INET, em especial Ana Flávia, Padilha, Marcos e Eduardo. Também aos amigos Isabel, Francisca, Ritinha, Mariana, Moacyr e Marilda, pelos momentos de alegria passados além-mar.

Ao amigo José Wellington, pelo companheirismo durante nossa estada em Portugal.

Aos professores e funcionários da Universidade de Aveiro.

À professora Suzel Reily pela forma generosa como me recebeu e dividiu seus conhecimentos, pelas inspiradoras sugestões de leituras e pela ajuda com o *abstract*.

Aos integrantes do Grupo de Danças e Cantares Regionais da Feira, em especial ao presidente, Senhor Alberto Gilde e a suas filhas Isabel, Amelinha e Loudinha, pelos momentos de aprendizagem e convívio.

Ao amigo Bertrand Doussain pela ajuda com o *résumé*.

Ao padre Guanair da Silva, Antonio Dutra (superintendente da Funalfa) e Nilo Campos (divisão de memória da Funalva) pelas frutíferas entrevistas concedidas.

A Neide Lôro, pela construção que fizemos e que me permitiu concretizar mais esta importante etapa de aprendizagem e crescimento.

A Pamela, minha companheira, pelo carinho, apoio e compreensão.

A minha mãe, Maria de Lordes, minha irmã Ana Cristina, meu irmão Eduardo, meu pai, José Lopes (in memoriam), meu tio Geraldo Rosário (in memoriam), ao meu segundo pai, Aldízio Ferreira Costa (in memoriam), ao meu tio Ramon Expedito e minha tia Nancy Castro. Pelo apoio constante e principalmente por fazerem parte de minha vida.

Menina não brinca comigo  
Que eu não gosto de brincar  
Estou brincando com a sorte  
Pra depois colher o azar  
Eu, sentado, eu sou o perigo  
Imagine se eu levantar  
Já matei a minha mãe  
Mato meu pai se vacilar  
Estou sendo procurado  
Pela Polícia Militar  
E estão dando uma recompensa  
Para quem me encontrar  
Então fui procurar um amigo  
Mas está difícil de achar  
E pra quem não o conhece  
Pelo menos já ouviu falar  
Esse cara é cabuloso  
O nome dele é Beira-mar  
Ele não mata  
Ele só manda matar  
Se ele não mata de tiro  
Ele mata é de susto  
Nessa porra está envolvido  
Um tal de Elias Maluco  
Vou mandando esse verso

Estou sem pena e estou sem dó

Bate palmas quem gostou

Pra folia do Knorr.

(Palhaço Leonardo Luis de Melo, o “Leozinho do Furtado”)

Meu Amigo sendo de vasto saber e pensar, poeta, professor, ex-sargento de cavalaria e delegado de polícia. Por tudo, talvez, costumava afirmar:

\_\_\_ “A vida de um ser humano, entre outros seres humanos, é impossível. O que vemos, é apenas milagre; salve melhor raciocínio.”

(“Fatalidade” de João Guimarães Rosa)

LOPES, Marcelo de Castro. Sons, violência e devoção: um estudo sobre as folias de reis em Juiz de Fora-MG. 2013. Tese (Doutorado em Música) – Programa de Pós-graduação em Música, Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

## RESUMO

Ao entrar em contato com o universo das folias de reis em Juiz de Fora-MG, chamaram a atenção os relatos de episódios de encontros violentos entre grupos. Estes normalmente tinham como protagonistas os palhaços: figuras ambíguas que ao mesmo tempo são consideradas representações dos soldados de Herodes e protetores dos grupos. Paralelamente, observações de campo, leituras e a troca de informações com outros pesquisadores indicavam que a pesquisa teria muito a ganhar com o estudo do amplo espectro sonoro ali presente. Assim, elegi como problemas principais da tese a questão da violência enquanto elemento constituinte dos processos de estruturação das folias em Juiz de Fora e o estudo das sonoridades como ferramenta metodológica para a investigação. Através do estudo dos significados simbólicos dos sons presentes nos rituais das folias procurou-se valorizar sua potência discursiva. Seu exame conduziu a importantes processos como o câmbio de papéis rituais presentes na flexibilização de polaridades. Procurou-se uma perspectiva que entendesse a violência – tanto simbólica quanto concreta – como elemento estruturante de processos rituais. Da mesma forma, buscou-se interpretar suas diferentes formas de inserção e vigência tanto nas relações institucionais envolvendo o poder público, quanto sociais entre indivíduos e grupos. Na medida em que integram a vida social, as práticas das folias também representam espaços de disputa por prestígio e poder, onde conflito e violência estarão sempre presentes.

Palavras-chave: Folia de reis – Violência – Juiz de Fora (Minas Gerais) – Paisagem sonora – Etnomusicologia.

LOPES, Marcelo de Castro. Sons, violência e devoção: um estudo sobre as folias de reis em Juiz de Fora-MG. 2013. Tese (Doutorado em Música) – Programa de Pós-

graduação em Música, Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

## ABSTRACT

By getting in touch with the world of folia de reis in Juiz de Fora, MG, reports of episodes of violent encounters between groups caught my attention. These encounters usually had as protagonists the clowns: ambiguous figures that were both considered representations of Herod's soldiers and protectors of the groups. In parallel, field observations, readings and information exchanges with other researchers indicated that the research would have much to gain from the study of the wide sound spectrum present there. Thus, I have chosen as the main problems of the thesis the issues of violence as a constitutional processes structuring the practices os folias in Juiz de Fora and the study of sounds as a methodological tool for research. Through the study of symbolic meanings of sounds in the rituals of folias I sought to enhance their discursive power. This examination led to important processes such as the exchange of ritual roles as a way of relativizing polarities. I tried to show that violence - both symbolic and concrete – is a structural element of ritual processes of folias in Juiz de Fora. Moreover, I sought to interpret different forms of insertion of violence in institutional relations involving the government, as between individuals and social groups. In as much as they are part of social life, the practices of folias are arenas of competition for prestige and power, where conflict and violence are always present.

Keywords: Folia de reis - Violence - Juiz de Fora (Minas Gerais) – Soundscape - Ethnomusicology.

LOPES, Marcelo de Castro. Sons, violência e devoção: um estudo sobre as folias de reis em Juiz de Fora-MG. 2013. Tese (Doutorado em Música) – Programa de Pós-

graduação em Música, Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

## RÉSUMÉ

En prenant contact avec le monde de la folia de reis à Juiz de Fora, MG, rapports des épisodes de violents affrontements entre des groupes ont attiré mon attention. Ils généralement étaient comme protagonistes les clowns: figures ambiguës qui sont considérés comme des représentations des soldats d'Hérode et des protecteurs des groupes. En parallèle, des observations de terrain, des lectures et des échanges d'informations avec d'autres chercheurs ont indiqué que la recherche aurait beaucoup à gagner avec l'étude du large spectre sonore qui s'y trouve. Ainsi, j'ai choisi que les problèmes principaux de la thèse sont la question de la violence comme un processus constitutionnels structurant du rituel des « folias » à Juiz de Fora et l'étude des sons comme un outil méthodologique pour la recherche. À travers l'étude des significations symboliques des sons présents dans les rituels des folias, j'ai cherché renforcer son pouvoir discursif. Son examen a conduit à des processus importants tels que l'échange de rôles rituels comme forme de relativisation de polarités. J'ai cherché un point de vue que comprendre la violence - à la fois symbolique et concret - comme élément structurel des processus rituels. De même, j'ai essayé d'interpréter les différentes formes d'insertion de la violence dans les relations institutionnelles impliquant le gouvernement, comme entre les individus et les groupes sociaux. En intégrant la vie sociale, des pratiques des folias représentent aussi arènes de concurrence pour le prestige et le pouvoir, où les conflits et la violence sont toujours présents.

Mots-clés: Folia de reis - Violence - Juiz de Fora (Minas Gerais) - soundscape-ethnomusicologie.

## SUMÁRIO

	Página
LISTA DE FIGURAS.....	xv
INTRODUÇÃO .....	1
Capítulo 1 – PALHAÇOS, SONORIDADES E RITUAL.....	11
1.1 Quem são os palhaços?	
1.1.1 A literatura etnográfica	
1.1.2 Interpretações	
1.1.3 Falas destoantes	
1.2 Palhaços, sonoridades e ritual	
1.2.1 Sons dos palhaços	
1.2.2 Que significam?	
1.2.3 “Momento ritual dominante”	
1.2.4 Polo ideológico e polo sensorial	
1.3 Chule	
1.3.1 Inversões	
1.3.2 A casa e a rua	
1.3.3 Performance e falas destoantes	
1.4 Performance vocal	
1.4.1 Fórmulas de abertura	
1.4.2 Shortinho Bad Boy	
1.4.3 Elegibilidade e recrutamento	
1.4.4 Performance e contexto	
1.5 Sonoridades e flexibilização	
Capítulo 2 – VIOLÊNCIA E FOLIA.....	65
2.1 Wacqant em Juiz de Fora	
2.1.1 História	
2.1.2 Áreas de “risco”	
2.1.3 Preconceito racial	
2.1.4 Desracialização	
2.1.5 Estado Penal	
2.1.6 O olhar sobre jovens da periferia	
2.2 Violência	
2.2.1 Palhaços	
2.2.2 Violência e ritual	
2.2.3 Polarização relativa	
2.2.4 Dissimulação	
2.3 Violência como ferramenta de análise	
Capítulo 3 – VIOLÊNCIAS E SONORIDADES.....	105
3.1 Abertura	
3.1.1 Marchas e encontros	
3.1.2 “Honra”	
3.1.3 Performance, poder público e representação	
3.1.4 A Funalfa	
3.1.5 Instância de legitimação	
3.1.6 Dissidência	
3.2 Interrupção da marcha	
3.2.1 Signos sonoros	
3.2.2 Bodes expiatórios	

3.2.3	Conhecimento ritual	
3.2.4	Toada única	
3.2.5	“Noites Traíçoeiras”	
3.3	Toada	
3.3.1	Acompanhantes	
3.3.2	Mulheres e violência	
3.3.3	O “jornalista”	
3.3.4	“Polícia não se envolve”	
3.4	Encerramento da performance	
3.4.1	Violência e poder público	
3.4.2	Violência como performance	
3.4.3	Mimese e conflito	
3.4.4	Evitação e procura	
3.4.5	Folia e funk	
3.5	Chegada e festa	
3.5.1	Perigo e morte	
3.5.2	Festa e mito	
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		168
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....		171

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Palhaço Tião	17
Figura 2: Folia de mestre André	21
Figura 3: Palhaços sem máscara em frente ao presépio	27
Figura 4: Palhaços em uma performance	31
Figura 5: Palhaço guarda a entrada de uma residência	45
Figura 6: Palhaço acende uma vela em preparação para o início da jornada	62
Figura 7: Palhaço recebe o terço	62
Figura 8: Palhaço faz reparo em sua máscara	63
Figura 9: Fardas de palhaços secam no varal	63
Figura 10: Palhaço em performance durante o chule	64
Figura 11: Palhaços ajoelhados em cerimônia de entrega da bandeira	64
Figura 12: Palhaço ao lado de seu porrete e máscara	87
Figura 13: Folia de mestre Adão	91
Figura 14: Detalhe da bandeira	98
Figura 15: Mestre Adão	107
Figura 16: Mestre André fazendo uso de seu apito	123
Figura 17: Folia de mestre Zé Quintino (à esquerda)	129
Figura 18: Folia em um templo umbandista em Visconde do Rio Branco	135
Figura 19: Mestre Knorr	137
Figura 20: Meninas conversam com o palhaço	141
Figura 21: Policiais Militares chegam para abordar a folia de Adão	146
Figura 22: Viatura da PM ao lado do palco - Encontro 2012	152

## INTRODUÇÃO

Há um componente no trabalho etnográfico difícil de descrever e avesso ao texto científico, em especial quando se espera dele uma suposta objetividade que implicaria certo distanciamento dos afetos que permeiam as relações humanas. Turner compara o reducionismo cognitivo a uma certa “desidratação da vida social”. (Turner, 192, p. 91). Para ele, desejos e emoções não devem ser percebidos como “poluição da pura essência cognitiva”, mas como aspectos da ação humana que deveriam ser considerados seriamente e não deveriam ser negligenciados em função da busca por padrões e estruturas (idem). No processo de emancipação do discurso científico das ciências humanas em relação ao modelo oriundo das ciências naturais, Roberto da Matta aponta a importância de se incorporar à interpretação dos etnólogos os “aspectos extraordinários<sup>1</sup>, sempre prontos a emergir em todo o relacionamento humano” (Da Matta, 1978, p. 28). Embora não seja uma discussão recente, sua atualidade permanece na medida em que estas questões não se encontram superadas.

O convívio diário com meus interlocutores, foliões de Juiz de Fora, MG, proporcionou o desenvolvimento de relações e afetos cujo exame é de fundamental importância para a compreensão do impulso que leva estes indivíduos a se reunir e partir em uma viagem cheia de privações, conflitos e incertezas, mas ao mesmo tempo repleta de alegria e solidariedade. Não obstante o componente devocional seja manifesto em diversos momentos – como nas orações coletivas e individuais, na certeza da proteção dos Santos Reis, nas promessas feitas aos santos – o prazer de se viver uma aventura coletivamente é mencionado por quase todos os foliões como elemento chave para a decisão de juntar-se ao grupo. Porém, o discurso de valorização da renúncia ao conforto do lar, da camaradagem na jornada e da emoção

---

<sup>1</sup> Grifo do autor

que cerca o retorno ganha outra dimensão quando vivenciado no cotidiano do grupo em viagem. Quem o acompanha, mesmo como pesquisador, acaba, em alguma medida, integrado ao grupo. O tempo, a sucessão de episódios, o riso, as preocupações, as refeições coletivas, o fazer musical/sonoro, tudo promove uma aproximação que leva a uma sensação de algum grau de pertencimento. Mesmo os mais reservados aproximam-se. Pedem ou oferecem algo. Perguntam. Demonstram curiosidade pelo estranho que ali está. Os menos reservados confidenciam. O pesquisador é alvo de brincadeiras. Seu conhecimento é desafiado. Lentamente desenvolvem-se laços de confiança, troca e afetividade. Por vezes é duro cumprir o plano de pesquisa. Como deixar aquele grupo em meio a sua trajetória e a uma crescente aproximação afetiva para acompanhar outras práticas? (Tão ricas e interessantes quanto!) Quem se junta a um grupo (ainda que de forma incompleta, como o pesquisador) e acompanha suas peripécias, a busca por um lugar para dormir, onde comer, onde ir, as discussões, as gozações, a fé, não consegue ficar indiferente e passa a vislumbrar a força dos laços que se criam e se desenvolvem intensamente neste período. Alguns estão ali pela primeira vez, geralmente oriundos de outros grupos. Outros são amigos, vizinhos, parentes que se encontram ao longo de todo o ano, mas ali vivenciam uma experiência única de intensa troca e convívio durante os 12 dias de jornada. Os imponderáveis da vida real a que se refere Bronislaw Malinowski (2010) – isto é, aquilo que é esquivo à aproximação direta e à quantificação estatística e só pode ser apreendido através do trabalho etnográfico – encontram-se presentes durante toda a pesquisa e são a chave para a compreensão dos processos em curso a partir deste impulso que faz com que estes grupos com dezenas de homens se lancem em uma jornada de privações, fé, solidariedade, e perigo.

Em função de especificidades locais, que geram grande diversidade de práticas, é tarefa delicada a tentativa de se definir o que sejam as folias. De forma bastante genérica e sem a pretensão de abarcar todas as manifestações que assim se denominam, podemos dizer que são grupos de cantores e instrumentistas/tocadores que entre o dia 25 de dezembro e 6 de janeiro viajam em visita às casas de devotos. Durante as visitas rituais realizam performances que, além do canto, podem incluir também a dança e a declamação de versos. Recebem, em troca, esmolas e outros bens materiais como alimentos e bebidas que serão utilizados para a realização de uma festa em louvor dos Reis Magos ao término da jornada. O ritual representa em parte a viagem dos Reis Magos<sup>2</sup> e através dos versos cantados os foliões narram passagens sobre o nascimento do Menino Jesus, pedem esmolas, agradecem ofertas recebidas e abençoam as famílias visitadas.

Meu primeiro contato com as folias de Juiz de Fora deu-se ainda durante minha pesquisa de campo para o mestrado. Meu objeto de estudo era a folia de mestre Célio Batista Vieira, único grupo em atividade na cidade de Rio Pomba, também situada na Zona da Mata de Minas Gerais. Após alguns anos de contato com o grupo, mestre Célio revelou seu desejo de participar do Encontro de Folias na cidade de Juiz de Fora, distante cerca de 70km de Rio Pomba. Ofereci-me para colher informações sobre o Encontro, uma vez que possuía parentes na cidade e a visitava com relativa frequência. Fui informado por um funcionário da Funalfa<sup>3</sup> - fundação com status de secretaria de cultura - que o Encontro era restrito a folias que integrassem a

---

<sup>2</sup> No Evangelho segundo Mateus há referência a “alguns magos do oriente” que teriam empreendido viagem à procura do “recém-nascido reis dos judeus” (Mateus, capítulo 2, versículos 1 e 2). Embora não haja referência ao número e ao status de nobreza no Evangelho, existe a crença de que eram três e de que seriam reis. Entre os foliões existe um sem número de versões para esta passagem do Evangelho.

<sup>3</sup> Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage

Associação de Folias de Juiz de Fora<sup>4</sup>. Decidi assistir o evento naquele ano. A partir daí entrei em contato com uma realidade bem diferente daquela que via em Rio Pomba e que conhecia pela literatura.

Em Rio Pomba, um grupo de senhores com idades entre 52 e 85 anos (é incerta a verdadeira idade do integrante mais longevo) procurava dar continuidade às práticas da folia diante do desinteresse de uma população em sua maior parte não identificada com a manifestação, em especial os mais jovens. Vestiam-se com uniformes simples doados por devotos. A exemplo do que escreveu Brandão sobre foliões da periferia de Poços de Caldas, “passam muito e param pouco” (Brandão, 1981, p. 34 ) em função de, a cada ano, haver número cada vez menor de casas dispostas a receber o grupo. Tudo parecia confirmar as afirmações de Brandão com relação ao fato de que, uma vez que não se encontrem dentro da rede de relações existente no “mundo camponês”, as folias entravam em decadência. Em Juiz de Fora encontrei um cenário radicalmente diverso. Centenas de jovens participando das atividades dos grupos. Envolvimento das comunidades da periferia da cidade nas práticas, comunidades estas constituídas por negros em sua imensa maioria. Existência de uma Associação com 14 folias integrantes e outras tantas desejosas de ingresso. Figurinos luxuosos e figuras mascaradas ao mesmo tempo exuberantes e assustadoras. Quase tudo divergia radicalmente de minha experiência em Rio Pomba e do que eu conhecia pela literatura até então.

Após contatos telefônicos com mestre André Brasilino, presidente da Associação de Folias de Juiz de Fora, fui convidado a assistir um ensaio em sua casa. Os relatos colhidos nos primeiros contatos são especialmente importantes, pois este é um momento em que tudo é novidade, e o pesquisador encontra-se singularmente

---

<sup>4</sup> Algum tempo depois fui informado pelo presidente da Associação, André Brasilino, que havia a possibilidade de folias oriundas de outros municípios se apresentarem no Encontro, desde que planejado com certa antecedência.

aberto às impressões causadas pelas primeiras aproximações com seu universo de pesquisa. Passo então à transcrição de trecho de meu caderno de campo (com acréscimos e correções) escrito enquanto aguardava o início do primeiro evento que presenciei da folia de André:

“Antes do ensaio, o som que se ouvia era o da televisão e das conversas. Um grupo de oito a dez pessoas (números flutuantes conforme pessoas entravam e saiam da sala) assistia a um capítulo de novela. Tudo, mesmo as propagandas veiculadas durante os intervalos comerciais, podia ser motivo para uma discussão crítica sobre os acontecimentos, rememoração de fatos vividos. No capítulo daquele dia uma personagem faleceu ao dar à luz um bebê. Uma das mulheres na sala disse que não iria mais assistir à novela. Foi contestada por um homem que disse: “deixa eles matarem quem eles quiserem!” Antes de morrer, a personagem pede aos médicos que salvem seu bebê. Passou-se a discutir qual vida deveria ser salva. As pessoas presentes passaram a fazer conjecturas sobre que decisões seriam tomadas caso se encontrassem na mesma situação. Uma senhora, em tom de brincadeira, afirmou que caso algo semelhante se passasse com ela, as pessoas próximas iriam dizer: “salva o bebê e deixa ela morrer”. André, que não estava na sala, ocupado com os preparativos para o ensaio, apareceu e disse: “se fosse comigo iam dizer: mata os dois!”, provocando riso geral entre os presentes”.

Esta passagem ilustra ações corriqueiras. O que chamou minha atenção em especial foi a forma como as ações eram realizadas em grupo. Comecei a observar que ali quase tudo era compartilhado: a comida, o espaço, a bebida. Os laços que ligam vizinhos, parentes e amigos pareciam estar sendo constantemente acionados e reforçados. Começava a perceber a importância das ações coletivas para aquelas pessoas. Os ensaios são eventos sociais que mobilizam parte dos moradores dos

bairros. As madrinhas<sup>5</sup> das folias – mulheres próximas ao grupo como esposas e vizinhas – preparam a refeição que será servida após o ensaio. Há bebida que será oferecida, conforme a prática de cada folia, durante ou somente após o ensaio. Vizinhos, parentes, amigos e integrantes de outras folias comparecem. Nem todos aqueles que tomam parte ativa nos ensaios irão para as jornadas com os grupos. Horas de intensa convivência social se passam entre o horário marcado para o início das atividades e seu término.

Quando os integrantes estavam prestes a iniciar a performance, a bandeira<sup>6</sup> foi estendida em frente ao grupo. Uma oração foi feita e todos os presentes convidados a participar. Fez-se um círculo. Todos ficaram de pé e de mãos dadas. O pesquisador foi convidado a integrar a roda. Após a oração inicial, várias toadas<sup>7</sup> foram cantadas sem interrupção. O grupo que participou efetivamente da performance contava quinze pessoas. Dez deles empunhavam instrumentos musicais (cavaquinhos, bandolins, caixas, ganzás e pandeiros) e cantavam. Cinco delas apenas cantavam. Porém, nem todos iriam sair com a folia. Alguns estavam impossibilitados em função de compromissos de trabalho. Outros encontram obstáculos em função da orientação religiosa de suas famílias<sup>8</sup>. Após o ensaio, foi servido o jantar preparado pelas madrinhas, cerveja, refrigerantes e batida. A casa estava cheia e o clima era de alegria e descontração. Vizinhos, parentes e amigos se misturavam aos foliões. Crianças também acompanhavam o ensaio. Algumas, como Welton (7 anos) e Duda (5 anos), chegaram a participar em alguns momentos, dançando e dizendo versos

---

<sup>5</sup> Ao longo do trabalho as categorias nativas serão escritas em itálico.

<sup>6</sup> Símbolo ritual constituído de imagens de santos, em especial os Três Reis Magos e o Menino Jesus.

<sup>7</sup> Segundo mestre André: “Toada é a música da folia”. Em geral o mestre ou *tirador* canta versos que serão repetidos pelo coro. Especificidades das toadas em Juiz de Fora serão discutidas no terceiro capítulo da tese.

<sup>8</sup> Em especial filhos menores de idade que pertencem a famílias evangélicas enfrentam resistência na obtenção de autorização para viajar com as folias.

como os palhaços<sup>9</sup>. Em Juiz de Fora, as folias constituem um universo eminentemente masculino. Apesar do prazer evidente de Duda em participar das atividades, aos ser perguntada se gostaria de integrar o grupo quando crescesse, sua resposta parecia ensaiada: “Não. Vou ser madrinha”. Ao final do ensaio, a maioria retornou a suas casas. Dois integrantes ficaram para dormir na casa do mestre.

A investigação das relações sociais presentes no universo das folias será de fundamental importância para esta pesquisa. É a partir delas que devem ser buscadas as respostas para muitas das questões que se apresentam, uma vez que trata-se de prática realizada por grupos sociais específicos. Com o aprofundamento do trabalho de campo, chamaram a atenção os relatos de episódios de encontros violentos entre folias. Estes normalmente tinham como protagonistas os palhaços: figuras ambíguas que ao mesmo tempo eram consideradas representações dos soldados de Herodes e protetores da bandeira. Paralelamente, observações de campo, leituras e a troca de informações com outros pesquisadores indicavam que a pesquisa teria muito a ganhar com a ampliação do universo sonoro da investigação. Assim, elegi como problemas principais da tese a questão da violência enquanto elemento constituinte dos processos de estruturação das folias em Juiz de Fora e o estudo das sonoridades como ferramenta metodológica para a investigação. Trabalho com a hipótese de que a violência física e simbólica são elementos-chaves para a compreensão não só do universo social daqueles envolvidos nas práticas das folias como do próprio ritual em si. Também defendo que a ambiência sonora constitui importante instrumento de investigação e análise de processos sociais e rituais das folias. Através de uma etnografia atenta ao cenário que se apresenta em Juiz de Fora e em diálogo com as

---

<sup>9</sup> Figura mascarada cujo papel será discutido no primeiro capítulo desta tese.

reflexões e análises daqueles que já se debruçaram sobre questões que ali se encontram, buscarei demonstrar a pertinência das hipóteses propostas.

Vale salientar que não é objetivo deste trabalho a produção de uma extensa etnografia sobre os diversos aspectos das práticas das folias. O foco nos aspectos acima descritos implica em um recorte que privilegia situações e circunstâncias que se mostrem promissoras para a análise das relações entre sons e violência. Também é importante ressaltar que não serão utilizados métodos tradicionais de análise musical baseados em transcrições. Os sons musicais, assim como os demais elementos que compõem a ambiência sônica do contexto estudado, serão interpretados na medida em que integrem os processos e relações que a pesquisa se propõe a investigar. Por um lado, a utilização de ferramentas musicológicas tradicionais não se mostrou adequada para o tipo de análise proposta aqui. Por outro, a busca por um amplo universo sonoro para investigação supõe coerência metodológica na análise dos elementos que o constituem. Assim, optou-se por um tipo de abordagem que busca valorizar a trama de sonoridades presentes no contexto estudado.

Acreditando na etnografia como “construção coletiva” (Carvalho, 2011, p. 135) é através do diálogo com as reflexões dos foliões sobre suas próprias práticas que estas são apresentadas e analisadas. As falas individuais são valorizadas na medida em que remetem também à experiência coletiva dos grupos. Durante os quatro anos de pesquisa de campo foi possível recolher um conjunto de dados relevante através das observações e trocas com os atores sociais, assim como realizar centenas de registros de imagens e várias dezenas de horas de registros sonoros. Aqueles aqui apresentados e analisados são os que mais diretamente se relacionam com os objetivos da pesquisa.

O primeiro capítulo da tese dedica boa parte de seu conteúdo à investigação da figura do palhaço, a qual possui relevante papel em encontros violentos entre folias. Em seguida, busco relacionar sonoridades presentes no universo destas figuras a aspectos rituais das práticas dos grupos. Através da investigação da ambiência sonora que permeia as relações entre palhaços, devotos e foliões abre-se campo para uma interpretação onde os papéis rituais são flexíveis e passíveis de inversões. Inspirado na noção de “paisagem sonora” de Murray Schafer (1992) e do alargamento do espectro sonoro constituinte de rituais descrito e analisado por Anthony Seeger (1987) entre os índios Suyá, busquei incluir os sons emitidos pelos palhaços e suas relações com o canto dos foliões na análise das trocas rituais nas folias. Proponho que as sonoridades destes personagens ambíguos (palhaços) potencializam as mensagens de ordenação cósmica dos representantes do sagrado (foliões) ao fortalecerem sua carga emocional. Inversamente, os foliões abandonam sua postura solene durante o chule – momento ritual protagonizado pelos palhaços onde estes dançam e recitam versos rimados – e atizam a troca de pernadas entre os mascarados, tomando parte também nas brincadeiras irreverentes. Ao final do capítulo são analisados aspectos da performance vocal dos palhaços durante o chule.

No segundo capítulo são examinadas questões mais diretamente ligadas ao contexto social daqueles envolvidos com as práticas das folias de reis em Juiz de Fora. A partir das reflexões de Loïc Wacquant sobre os guetos norte-americanos, o conceito de periferia é examinado na medida em que se relacione com o universo dos jovens foliões de Juiz de Fora. Questões como o preconceito racial, a desracialização como política de Estado e a criminalização da pobreza são abordadas, assim como as relações entre jovens da periferia e sistema penal. Este exame de aspectos sociais precede uma discussão sobre o conceito de violência. A seguir é apresentada uma

proposta de reflexão sobre o papel da violência em processos rituais das folias. As reflexões de Daniel Bitter (2010) sobre o papel ritual dos palhaços nas folias de reis e a defesa que fazem Araújo et alii (2006) da incorporação da violência enquanto categoria de análise por etnomusicólogos serviram de sustentação para a interpretação da violência física e simbólica como elemento constituinte dos processos de estruturação das folias.

O terceiro capítulo procura articular elementos presentes nos dois primeiros. A partir da performance do grupo de Adão César, mestre folião do bairro Bela Aurora, durante a edição do ano de 2012 do Encontro de Folias de Reis da cidade de Juiz de Fora, são examinadas as relações entre violência e aspectos das práticas rituais dos grupos. Também integram este cenário as relações dos grupos entre si e destes com o poder público sob a perspectiva das negociações institucionais. De especial interesse para o trabalho é a investigação da importância dos signos sonoros em episódios de procura e evitação de embates entre as folias, assim como a dimensão sonora de conflitos geracionais. Também é abordada a dimensão simbólica do ritual nas relações dos foliões com o “sagrado” e sua importância para a constituição e fortalecimento de laços entre indivíduos e grupos em seu meio social.

## CAPÍTULO I – PALHAÇOS, SONORIDADES E RITUAL

No atual universo sonoro das folias de reis da cidade de Juiz de Fora, MG, misturam-se sons de instrumentos musicais, vozes que cantam, ruídos de veículos, vozes que conversam, crianças que brincam e gritam, sons de aparelhos televisores, celulares entre outros tantos. Esta escuta que busca levar em conta o amplo espectro de sons que compõem a ambiência sonora de uma folia – inspirada na noção de “paisagem sonora” (soundscape) desenvolvida por Murray Schaffer (1992) – propõe a discussão dos limites que estabelecem o que seja a música da folia. Apesar das críticas que se possam fazer às argumentações de Schaffer quando afirma uma homogeneização das paisagens sonoras em nível global, ou a certa idealização expressa em comparações entre a paisagem sonora de diferentes períodos históricos, não se pode negar as potencialidades da ferramenta teórica que desenvolveu. Através dela pode-se propor, por exemplo, um alargamento do espectro sonoro de investigação em pesquisas sobre fenômenos musicais. Assim, o ouvido do musicólogo, muitas vezes treinados para separar sons musicais de “ruídos” ou “interferências” no sentido negativo dos termos, tem a oportunidade de ampliar o âmbito de sua investigação ao incorporar estas sonoridades em seu universo de análise.

Anthony Seeger (1987) relata que para os índios Suyá, as músicas executadas durante cerimônias por ele estudadas só eram consideradas “bonitas” ou “eufóricas” quando estavam presentes risos, conversas, gritos e assovios. De forma semelhante, a “música” da folia, no sentido mais estrito do termo, nunca está sozinha. Ela vem acompanhada de vários outros sons que devem ser considerados tão séria e rigorosamente quanto os chamados “sons musicais”, quando se busca investigar o universo de relações presentes no ritual. A inclusão das sonoridades presentes no

ambiente onde se desenvolvem as atividades das folias oferece uma perspectiva interessante para a interpretação de fenômenos presentes nos rituais. Dentro desta concepção, este capítulo propõe o recorte de sonoridades durante dois momentos rituais delimitados:

- a) Os sons emitidos pelos palhaços durante o canto ritual dos foliões. Urros, grunhidos, rosnados e exortações muitas vezes incompreensíveis fazem parte do repertório sonoro apresentado por estas figuras nos intervalos entre os versos cantados. É importante destacar a intencionalidade desta ação dos palhaços. Mesmo durante os ensaios, sem que estejam caracterizados, assim eles procedem. É importante também sublinhar que estas intervenções sonoras se dão em momentos precisos, preenchendo os espaços gerados durante pausas no canto dos foliões.
- b) As sonoridades presentes no momento do chule<sup>10</sup>. Neste momento ritual protagonizado pelo palhaço acontecem a dança e a declamação de versos. Realizada em ritmo frenético, ao som dos instrumentos de percussão (caixa, pandeiro, triângulo e chocalho), cordas (cavaquinhos e bandolins) e eventualmente de uma sanfona, a dança dos palhaços é um momento de exibição de habilidades corporais. A seguir o palhaço declama versos – de conteúdos os mais variados – para em seguida ceder vez à performance de outro palhaço. É importante destacar que todo o processo é acompanhado de grande interatividade com a assistência presente.

Para examinarmos o significado destes eventos sonoros à luz do ritual, é preciso que, primeiro, investiguemos quem são estas figuras mascaradas chamadas palhaços. Assim, a primeira parte deste capítulo será dedicada a esta investigação,

---

<sup>10</sup> Note-se a grande semelhança com o termo chula – utilizado em diversas regiões para designar a dança e a declamação de versos por palhaços das folias – sendo, muito provavelmente, uma corruptela deste.

através do confronto entre relatos etnográficos, interpretações de estudiosos e dados coletados durante pesquisa de campo. Na segunda parte, são apresentadas propostas de análise das relações entre sonoridades e os momentos rituais escolhidos.

### 1.1 QUEM SÃO OS PALHAÇOS?

Antes de abordarmos nosso objeto de investigação é interessante apresentar uma descrição de aspectos do ritual das folias em Juiz de Fora, em especial com relação à atuação dos palhaços. Baseio-me principalmente em minhas observações da folia de mestre André, uma vez que durante o ano de 2010 pude acompanhar os preparativos para a saída, o período de visitas e o retorno de seu grupo. As observações de outras folias apontam para práticas muito semelhantes, embora cada uma guarde características próprias. Acredito que as constantes trocas de integrantes – bem como o fato de que muitos dos atuais mestres tiveram seu aprendizado integrando outras folias locais anteriormente – colabore para dar certa unidade às práticas rituais dos grupos. As saídas dos foliões são precedidas de oração coletiva<sup>11</sup>, onde se pede a proteção divina para o período ritual. Na folia de mestre André cada integrante acende uma vela e o conjunto de velas é colocado junto a um presépio. A maior parte dos grupos deixa Juiz de Fora no dia 25 de dezembro em visita a cidades próximas. No início de janeiro retornam a Juiz de Fora, realizando visitas em bairros diversos até a chegada em seus lugares de origem no dia 6, quando se realiza uma festa em homenagem aos Santos Reis aberta à comunidade local. O momento da chegada dos foliões em seus bairros de origem é cercado de muita emoção, sendo considerado por muitos integrantes como o mais marcante da jornada. Após quase duas semanas de separação – período marcado por alegrias, mas também por

---

<sup>11</sup> Gonçalves e Contins chamam atenção para o fato de as rezas em grupo evidenciarem ao mesmo tempo uma dimensão coletiva enquanto “meio simbólico de concentração coletiva” e uma dimensão individualizada na medida em que “constituem um meio para os indivíduos intensificarem sua comunicação com o Divino” (Gonçalves e Contins, 2008, p. 22).

privações, dificuldades e riscos – os foliões reencontram seus familiares e amigos e experimentam a dupla felicidade do retorno e do cumprimento de sua missão. Por outro lado existe a dolorosa separação do grupo após período de intenso convívio

As dificuldades enfrentadas, como a incerteza em relação ao local onde dormir e à disponibilidade de devotos em servir-lhes as refeições – cada grupo possui em média de 10 a 18 integrantes – expressam a dependência da boa vontade alheia durante as viagens de visitação. Adão Beijo, integrante da folia de mestre Adão Cesar, costuma dizer que para “sair na folia” é preciso ter “curso de mendigo”, pois muitas vezes precisam dormir embaixo de marquises e passar o dia apenas com uma refeição. Os bairros das cidades por onde os foliões transitam e fazem as visitas são muito semelhantes àqueles onde habitam em Juiz de Fora: áreas da periferia, em geral localizadas em morros, com predominância de população negra. A escolha das cidades visitadas pode obedecer a diferentes critérios. Em geral são importantes os laços anteriormente construídos com instituições como igrejas e administrações locais. Também relações de parentesco podem integrar a rede de apoio que os grupos terão nos locais visitados. Entretanto, estes laços não isentam os grupos de imprevistos que podem gerar situações de dificuldade. Mais de uma vez pude presenciar problemas gerados por acordos feitos previamente com relação a local para pernoite, os quais não foram cumpridos.

Uma vez nas cidades, os grupos iniciam suas vistas às casas. Enquanto transitam pelas ruas trazem a bandeira à frente do grupo. A presença da bandeira é considerada a própria presença dos Reis Magos na visão dos devotos. É carregada com o máximo cuidado e respeito. Sua chegada às casas é muitas vezes motivo de comoção por parte dos devotos, sendo então beijada, reverenciada e enfeitada. A ela

são atribuídos poderes mágicos e são feitos pedidos de diversas naturezas<sup>12</sup>. Atrás da bandeira, palhaços vão pulando ao som da marcha – toque cadenciado dos instrumentos, sem canto – que os foliões executam enquanto caminham lentamente. A visita às casas é oferecida em geral pelo bandeireiro – aquele que carrega a bandeira. Uma vez aceita a oferta de visita, ou sendo esta solicitada por devotos, a folia se posiciona na entrada da casa a ser visitada. O toque da marcha cessa e passa-se a executar a toada. O mestre tira os versos, sendo respondido pelo coro dos foliões. Em Juiz de Fora, a resposta do coro é feita em uníssono. Esta pode repetir os versos cantados pelo mestre ou versos fixos. Através dos versos vários momentos rituais são estabelecidos. Entre os mais significativos estão: a embaixada, que é a solicitação de permissão para adentrar a casa dos devotos; a profecia que consiste na narrativa de episódios relacionados à viagem dos Reis Magos e ao nascimento do Menino Jesus; o pedido de esmolas em nome dos santos; o agradecimento pelas ofertas recebidas; a distribuição de bênçãos aos devotos e seus familiares; a despedida após a qual cessam o canto e o toque dos instrumentos.

Durante o canto dos foliões os palhaços permanecem do lado de fora das residências. Sua entrada é interdita enquanto vestem suas máscaras. Mas sua ausência no interior da casa não significa que não participem deste momento ritual. Do lado de fora eles controlam a entrada e saída de pessoas, função que será analisada mais adiante. Enquanto os foliões cantam, os palhaços remexem seus corpos no ritmo da toada e emitem gritos e urros nos intervalos entre as estrofes. Quando termina o canto, foliões e devotos saem das casas e vão para a rua. A partir deste momento os palhaços assumem a posição de protagonistas. É o momento do chule. As performances são destinadas à família visitada, embora geralmente assistidas por

---

<sup>12</sup> Mais sobre funções rituais da bandeira em Reily (2002) e Bitter (2010).

grande número de pessoas que se aglomeram em volta do grupo. Um amplo espaço é reservado para que os palhaços se apresentem. Ao comando do mestre, geralmente na forma de um apito, os foliões atacam seus instrumentos (caixa, pandeiro, triângulo, chocalho, cavaquinhos, bandolins e, eventualmente, sanfona) em ritmo frenético. Não há canto. Instrumentos harmônicos e de percussão criam uma massa sonora em andamento muito acelerado, enquanto o palhaço dança com movimentos vigorosos. A dança se realiza com pés descalços no asfalto, cimento, paralelepípedos, lama ou chão de terra. Ferimentos, cortes, calos e bolhas nos pés são frequentes. Após algum tempo de dança, que acarreta grande desgaste físico, o mestre ordena a interrupção do fluxo sonoro. Neste momento, com respiração ofegante, o palhaço declama uma sequência de versos rimados. Por vezes, antes que o palhaço inicie seus versos, o mestre determina o reinício do toque dos instrumentos e mais uma sessão de dança. É motivo de diversão para os integrantes quando um palhaço, já sem fôlego, não consegue declamar seus versos e se retira do espaço, cedendo vez a outro. A variedade temática dos versos sugere uma ampla liberdade de criação: histórias fantásticas, afirmação de proximidade com forças do mal, críticas sociais, versos de afirmação de sexualidade, de galanteio, religiosos, de deboche, de conteúdo político, enfim, um amplo espectro temático. Exemplos de versos de palhaços serão apresentados ao final deste capítulo, bem como a análise de suas performances vocais. Ao final da declamação dos versos, retornam os instrumentos e a dança é reiniciada. Ao término de sua apresentação o palhaço se retira do espaço reservado às performances e outro entra em seu lugar.



Figura 1: Palhaço Tião<sup>13</sup>

O número de palhaços que se apresentam em cada visita é variável. O grau de animação dos componentes e o tempo disponível parecem ser os critérios determinantes. Uma família pode dispensar a apresentação dos palhaços, porém é fato raro. Em geral é momento aguardado com grande expectativa. Por vezes, dois ou mais palhaços dançam simultaneamente, enquanto um coro formado por integrantes e assistência entoa em uníssono: “Pega ele, palhaço!”. Semelhante a um grito de guerra em torneio esportivo, esta exortação não parece ser direcionada a nenhum dos palhaços especificamente, tendo por função iniciar ou atizar uma disputa entre os dançarinos que, eventualmente, vão tentar derrubar um ao outro com pernadas. É interessante observar que esta disputa é atizada também pelos foliões e pela família de devotos que acabou de ser visitada. Terminado o chule, foliões e palhaços se despedem e reiteram agradecimentos, desta vez de forma convencional (não através

---

<sup>13</sup> Todas as fotos do trabalho foram tiradas pelo autor entre dezembro de 2010 e janeiro de 2013.

do canto, como anteriormente) e novamente inicia-se a marcha, até que outra visita se realize.

Quando retornam a Juiz de Fora, é o momento mais propício para que aconteçam os encontros entre folias. Vários grupos realizam visitas em bairros comuns. Os encontros de folias muitas vezes acabam por se tornarem episódios de conflito e violência, conforme será abordado no segundo capítulo da tese. Uma vez que retornam a seus bairros de origem, em geral no último dia do período ritual, os foliões são recebidos por familiares, amigos e vizinhos. Uma grande festa em homenagem aos Santos Reis e aberta à comunidade marca o final do período ritual. O mestre folião agradece a cada um dos integrantes de sua folia na forma de versos durante o seu último canto. Estes se despedem muitas vezes de forma visivelmente emocionada da bandeira e agradecem a proteção durante o período ritual, prostrando-se em frente a ela na medida em que são chamados pelo mestre durante o canto ritual. Também os palhaços, sem suas máscaras, participam deste momento solene. Terminada a cantoria é o momento da grande refeição coletiva com fartura de comidas e bebidas, num clima de alegria e confraternização.

### 1.1.1 A LITERATURA ETNOGRÁFICA

Suzel Reily, citando relatos de seus informantes, apresenta uma série de visões, muitas vezes antagônicas, com relação ao que representa o palhaço na folia. Seu Antonio Mariano, de Areceburgo, MG, fala em sentimento de respeito aos palhaços afirmando que estes eram espiões de Herodes e que teriam se arrependido de seus pecados, tornando-se então os “guardas da bandeira” (Reily, 2002, p. 72). Esta interpretação está em acordo com as observações de Carlos Rodrigues Brandão em relação à folia de Mossâmedes, GO, onde, ao final da jornada, realiza-se um ritual de conversão dos perseguidores do menino Jesus, representados pelos palhaços

(Brandão, 1977, p. 32-33). No entanto, é contestada por outros foliões como João Pacas, de Batatais, SP, que afirma serem os palhaços os próprios Reis Magos disfarçados para, desta forma, enganar àqueles que perseguiram o menino Jesus a mando de Herodes (Reily, 2002, p. 74). Esta última versão é semelhante à de foliões de Jequitibá, região central de Minas Gerais, relatada por Gomes e Pereira. Neste caso as máscaras estariam envolvidas em uma troca de identidades entre os próprios Reis Magos para enganar os enviados de Herodes que buscavam interceptá-los para interrogar sobre o paradeiro do Menino Jesus (Gomes e Pereira, 1995, p. 69).

Assim como Reily, Brandão, em estudo sobre folias de Minas Gerais e São Paulo, relata divergências entre mestres de folias sobre o que representam os palhaços. Alguns sequer os aceitam em suas folias por estarem simbolicamente ligados a “Herodes e o demo”, enquanto outros os consideram elementos indispensáveis (Brandão, 1981, p. 54). A associação do palhaço a representações simbólicas ligadas ao mal no contexto de religião católica é descrita em diversos trabalhos etnográficos. Castro & Couto, pesquisando folias do estado do Rio de Janeiro, registraram os seguintes versos do palhaço Bredegues, em Duque de Caxias, RJ, quando este se despedia de sua vestimenta ao término da jornada:

Despeço da minha farda / De todo o meu coração  
Porque ela a mim não pertence / E é da parte do Cão.  
(Castro & Couto, 1977, p. 14)

Também o pesquisador Oswaldo Giovannini, ao estudar folias de reis na Zona da Mata de Minas Gerais descreve opiniões controversas sobre o que representa o palhaço para foliões da região. A maior parte dos informantes, no entanto, os considera representantes de forças antagônicas à mensagem presente na mitologia cristã (Herodes, Demo, Judas), havendo, à semelhança do que foi descrito por Brandão, o momento do perdão e da conversão (Giovannini, 2005, p. 39-40).

As diferentes visões apresentadas nos colocam diante de questões importantes. Como interpretar o papel simbólico desempenhado por elemento ao qual são atribuídas representações tão díspares? De certa forma, pode ser enganoso imaginar que tal disparidade advenha do fato de se tratarem de folias pertencentes a diferentes contextos. As opiniões divergentes podem ser encontradas inclusive dentro de uma mesma folia. A multiplicidade de representações da figura do palhaço, em si mesma, já nos coloca diante de algumas de suas características: indefinição, ambiguidade e transicionalidade.

Lévi-Strauss entende que “um mito se compões do conjunto de suas variantes” (Lévi-Strauss, 1985, p. 250). E considera um equívoco a busca por uma versão “autêntica” ou “verdadeira” da qual as outras seriam deformações ou fragmentos. Como aponta o mestre francês “Todas as versões pertencem ao mito” (idem, p. 252). Assim, a referência à presença dos soldados de Herodes – e por conseguinte do próprio Herodes através de seus representantes – é fundamental para os rituais das folias. Não em termos de uma reconstituição, mas de uma revivificação, isto é, enquanto função simbólica essencial para que se reviva o mito.

Buscando aprofundar a investigação, serão apresentadas reflexões e interpretações de diferentes autores sobre a figura do palhaço que serão confrontadas com observações de campo realizadas no contexto das folias de Juiz de Fora.



Figura 2: Folia de mestre André

### 1.1.2 INTERPRETAÇÕES

#### CHAVES

Wagner Chaves, em estudo sobre práticas rituais nas folias de reis, estabelece dois eixos em torno dos quais desenvolvem-se as visitas às casas e separa-os em função da “maior ou menor sacralidade da situação” (Chaves, 2009, p.76). O primeiro deles constitui-se a partir da chegada da folia e do canto, que o autor caracteriza como “envolvidos por uma atmosfera de seriedade, formalidade e concentração” (idem). O segundo é definido pelas brincadeiras e danças dos palhaços, onde se instauram “momentos de ludicidade e descontração no ritual” (ibidem). Neste momento, vestindo sua máscara, o palhaço atua como brincalhão irreverente e sua identidade socialmente reconhecida dá lugar à sua identidade de palhaço. Assim, ele pode divertir-se e divertir os outros com suas brincadeiras e danças, mas encontra-se sob uma série de restrições, variáveis conforme a folia, mas que geralmente inclui

manter certa distância da bandeira, não cruzar à frente desta e não entrar na casa de devotos ou em lugares considerados sagrados (igrejas, capelas, etc). Quando sem a máscara, com sua identidade social revelada, seu comportamento passa a ser semelhante ao dos foliões, com demonstração de devoção e reverência pelos entes sagrados representados pela bandeira, podendo, então, aproximar-se desta e adentrar as casas de devotos e lugares sagrados.

Chaves propõe ser a máscara o elemento condutor de uma dinâmica onde a identidade socialmente reconhecida de um integrante e sua identidade de palhaço são ocultadas e reveladas durante diferentes momentos rituais. Assim, o uso da máscara corresponderia ao momento em que os integrantes que desempenham o papel de palhaço “suspendem suas identidades sociais reconhecidas no cotidiano e passam a viver outras identidades” (Chaves, 2010, p. 85).

Cabe aqui perguntar se os processos de mascaramento e desmascaramento do palhaço revelam e escondem diferentes identidades ou aspectos diferentes de uma mesma identidade. Durante minhas observações de campo em Juiz de Fora foi possível perceber que parte do comportamento ritual do palhaço se dá sem a utilização da máscara. Ele não deixa de ser palhaço nestes momentos. Mesmo sem a máscara, aquele que está dentro de uma casa ou de uma igreja está obrigado a cumprir prescrições rituais exigidas por seu papel, embora estas possam variar em função de se estar ou não mascarado. É possível que, por tratar-se de um estudo que tem como um de seus focos a máscara enquanto objeto ritual, seu papel na construção da identidade do palhaço tenha sido superdimensionado, como aponta esta passagem. “O principal elemento que caracteriza esses personagens [palhaços], todavia, não é a farda ou o cajado, mas sim, como estamos vendo, a máscara”. (Chaves, 2010, p. 82). É difícil o estabelecimento de uma hierarquia entre os elementos que caracterizam um

palhaço. Não parece possível que um palhaço desempenhe seu papel sem sua farda. Em Juiz de Fora, um palhaço não pode andar sem seu porrete. Não se trata aqui de atribui-se uma maior importância a um ou outro símbolo ritual, mas de percebê-los como elementos indissociáveis na construção da identidade do palhaço. Acredito que a relação entre os objetos deva ser entendida como de complementaridade. Nenhum deles, isoladamente, pode tornar determinado integrante um palhaço.

É importante ressaltar que estas observações não invalidam em absoluto as interessantes reflexões do autor sobre a ampliação dos significados de elementos simbólicos dentro da perspectiva de uma dinâmica de afastamentos e aproximações identitárias. Apenas busquei chamar a atenção para o fato de que outros elementos podem estar envolvidos nestes processos. Daniel Bitter observa que a identidade de um palhaço não se limita à sua máscara. Daí o fato de ser possível reconhecer um palhaço por sua maneira de dizer os versos, sua expressão corporal, enfim por elementos que caracterizam seu “estilo”. Nas palavras do autor: “há no palhaço toda uma caracterização que não se limita à farda e à máscara” (Bitter, 2010, p. 185). E vai ainda mais longe ao propor que a identidade do palhaço acompanha o integrante para além do período ritual, na medida em que articula-se a papéis assumidos em outros contextos: “Fardar-se como palhaço<sup>14</sup> é um ato que produz reflexos na vida diária do sujeito que se lança a estas práticas” (Bitter, 2010, p. 195).

#### BITTER

Bitter pensa a brincadeira do palhaço como o “lugar potencial da subversão, da desordem (ou de uma outra ordem), da criatividade, em contraste com a formalidade e a solenidade do canto, da música, das palavras e dos gestos dos foliões”. (Bitter, 2010, p. 175). A ambiguidade e indefinição da figura do palhaço –

---

<sup>14</sup> Grifo do autor.

evidenciadas em oposições como representar o perseguidor do menino Jesus e ser ao mesmo tempo o protetor da bandeira – de certa forma lhe conferem uma posição de questionamento das normas sociais. Mas ao mesmo tempo em que ameaça a ordem, atuando como elemento de subversão, também é seu o espaço da criatividade, da possibilidade de criação de uma nova ordem. Ao atribuir um caráter liminar à figura do palhaço, Bitter apoia-se nas reflexões de Turner: “A liminaridade pode, talvez, ser encarada como o Não a todas as asserções estruturais positivas, mas sendo, de certa forma, a fonte de todas elas, e, mais que isso, como reino de pura possibilidade do qual novas configurações de ideias e relações podem surgir” (Turner, 2005, p. 141).

Ao apontar o contraste entre bandeira e máscara, não como uma oposição entre sagrado e profano, mas como uma relação de complementaridade dentro do universo simbólico da folia, Bitter propõe a oposição “sagrado puro” / “sagrado impuro”. Ao relacionar o conceito de “sagrado impuro” de Durkheim aos objetos rituais ligados à figura do palhaço, o autor promove a inclusão destes como elementos fundamentais nos processos rituais das folias. Nas palavras de Durkheim: “O próprio cristianismo, por mais elevada a ideia de que faz da divindade, foi obrigado a conceder ao espírito do mal um lugar em sua mitologia. Satã é uma peça essencial do sistema cristão. Ora, mesmo sendo um ser impuro, ele não é um ser profano” (Durkheim, 2009, p. 464). Ao “sagrado puro” correspondem aqueles elementos ligados aos foliões. Assim, a oposição “sagrado puro” / “sagrado impuro” desdobra-se em uma série de outras oposições simbólicas como alto e baixo, corpo e alma, sublime e grotesco, etc. As relações de complementaridade entre as oposições simbólicas ficarão mais claras à medida que forem examinadas as dinâmicas em ação no processo ritual.

Além de Turner e Durkheim, outros dois autores serão capitais para as reflexões de Bitter sobre a figura do palhaço no universo das oposições simbólicas no contexto das folias: Mikhail Bakhtin e Mary Douglas. As ideias de Bakhtin são de fundamental importância para a análise do componente grotesco da figura do palhaço, assim como da oposição alto/baixo no contexto da folia. Da mesma forma, a investigação sobre o conceito de “sujeira” e “impureza” conduzida por Mary Douglas o será para a análise da oposição “sagrado puro” / “sagrado impuro”.

Bakhtin aponta o rebaixamento como traço marcante do realismo grotesco (sistema de imagens da cultura cômica popular). O processo de rebaixamento consiste na “transferência ao plano material e corporal, o da terra e do corpo em sua indissolúvel unidade, de tudo que é elevado, espiritual, ideal e abstrato” (Bakhtin, 2010, p. 17). A aproximação com a terra é ambivalente: ao mesmo tempo em que possui um valor destrutivo e negativo – degradação, princípio da absorção –, possui também um valor positivo e regenerador – a terra que dá a vida. Isto nos aproxima da ideia de liminaridade de Turner, onde a ruptura é também abertura para novas possibilidades. A definição de Bakhtin do termo grotesco também se mostra muito próxima do fenômeno da liminaridade: “A imagem grotesca caracteriza um fenômeno em estado de transformação, de metamorfose ainda incompleta, no estágio da morte e do nascimento, do crescimento e da evolução” (Bakhtin, 2010, p. 21).

No aprofundamento do conceito de “impureza” associada ao perigo, são valiosas as reflexões de Mary Douglas. A oposição proposta aqui é entre “santidade” e “impureza”. A “sujeira” é uma contravenção a determinada ordem de relações. Portanto, deve ser entendida em sua relação com determinado conjunto de ordenações e classificações. Nas palavras da autora: , "nosso comportamento de poluição é a reação que condena qualquer objeto ou ideia capaz de confundir ou contradizer

classificações ideais” (Douglas, 2010, p. 51). Retomando a mesma dinâmica presente nas reflexões de Bakhtin e Turner (sobre rebaixamento e liminaridade, respectivamente), Douglas chama atenção para a potência existente no elemento poluidor e que esta potência é reconhecida pelo ritual. A desordem representada pelo elemento poluidor ameaça o padrão, mas também o constitui. Para defender seu ponto de vista a autora utiliza a metáfora do jardim: “O tipo especial de tratamento que algumas religiões concedem às anomalias e abominações para torná-las poderosas para o bem é como transformar ervas daninhas e grama cortada em misturas de adubos” (Douglas, 2010, p. 198).

As reflexões de Bitter colocam o palhaço em uma posição chave dentro do sistema ritual da folia. Ao tirá-lo do terreno profano e incluí-lo no sagrado, Bitter redimensiona o papel do palhaço neste universo de relações simbólicas. Outra grande contribuição do autor é apontar a instabilidade, flexibilidade e dinâmica no sistema de relações rituais em função da ambivalência e da reversibilidade de seus símbolos. Ao investigar a complexidade do papel do palhaço, lugar de potência e vulnerabilidade, Bitter nos ajuda a perceber a dimensão da importância de seu lugar ritual: “o palhaço, por sua ambivalência e reversibilidade simbólica, põe em movimento o dinâmico sistema ritual da folia de reis” (Bitter, 2010, p. 210).



Figura 3: Palhaços sem máscaras em frente ao presépio

## REILY

O termo grotesco é utilizado por vários pesquisadores para descrever a indumentária e em especial a máscara dos palhaços. Suzel Reily percebe na aparência dos palhaços (tratados por bastião na região pesquisada, sem que se mencionem as diferenças entre as duas figuras relatadas por Brandão<sup>15</sup>) elementos que remetem tanto a um universo infantil quanto também à animalidade, “construindo uma figura de selvagens características sub-humanas”<sup>16</sup> (Reily, 2002, p. 73). A autora chama a atenção para o fato de as diferentes interpretações sobre o que representa a figura do palhaço estarem relacionadas a disputas por prestígio ligadas ao “controle de

---

<sup>15</sup> Brandão (1981) estabelece diferenças entre palhaços e bastiões, ao atribuir ferocidade aos primeiros e ingenuidade aos segundos. Os bastiões são classificados por Brandão como “simples acompanhantes ingênuos e alegres dos foliões e mediadores diretos das dádivas de doadores e promesseiros” (Brandão, 1981, p. 45) não possuindo, como os palhaços, associação com os perseguidores do Menino Jesus. Entretanto, o autor coloca ambos na mesma condição de pedintes. No caso do bastião, na qualidade de “acompanhante profano de um grupo de emissários do sagrado” (Brandão, 1981, p. 47). No caso do palhaço, como “emissário do mal” (idem).

<sup>16</sup> “(...) constructing a figure of undomesticated subhuman characteristics”.

conhecimentos esotéricos” entre mestres de folias <sup>17</sup> (Reily, 2002, p.74). Entretanto, Reily ressalta que as diferentes interpretações têm pouca importância em relação ao comportamento normativo dos palhaços no contexto ritual, que ela descreve como uma série de transições rápidas onde alternam-se comportamentos irreverentes e demonstrações de profundo respeito. Estes comportamentos contrastantes a autora classifica como pertencentes a um modo cômico (comic mode) ou a um modo sério (serious mode) (Reily, 2002, p.74-75). Entretanto, diferentes visões sobre o que representa o palhaço vão gerar normas distintas sobre o que lhe é permitido e o que lhe é interdito. A função de protetor da “bandeira” durante encontros entre folias, porém, parece ser de aceitação geral.

As observações de campo em Juiz de Fora revelam um interessante fenômeno que pode ser interpretado como um desdobramento ou ampliação do papel de protetor da bandeira atribuído aos palhaços. Ali, as figuras mascaradas controlam o ingresso de pessoas nas casas que estão sendo visitadas. Esta função de responsáveis pelo controle de entrada e saída de pessoas das casas também foi observada por Giovannini (2005) em folias da Zona da Mata. Para abordar implicações rituais desta função do palhaço, farei uso de uma passagem que remete a práticas em diferentes contextos. Ao tomarem conhecimento do relato de uma suposta “proibição” do desempenho do papel de palhaço em folias da região de Rio Pomba e arredores, foliões de Juiz de Fora demonstraram surpresa. Mestre Célio, ao explicar a ausência de palhaços em Rio Pomba, fez o seguinte relato:

Antigamente tinha palhaço. Hoje diz que não pode ter, né? Diz que não pode. Eu tinha vontade de pôr. Diz que pela lei não pode mais, né? Porque diz que o palhaço chegava na casa, ele ia chegando, ia entrando. Ele ia andando nos cômodos da casa, onde fosse, ninguém podia falar, impor, falar nada, sabe? Ele tava fazendo farra, né? Mas dizem, eles fala, os antigos falam

---

<sup>17</sup> “(...) control of esoteric knowledge.”

que...falavam que sumiu um negócio, não sei o que, numa casa e jogaram culpa no palhaço. Então, aí, deu problema com a Justiça, aí a lei cortou. Não pode pôr palhaço mais, não. Por causa disso. Mas o certo é ter o palhaço. (Entrevista gravada em junho de 2006 em Rio Pomba)

Para os foliões de Juiz de Fora, tal acontecimento só pode ser compreendido em função da inobservância de procedimentos que ali são considerados rituais: a proibição da entrada dos palhaços nas residências enquanto estiverem usando suas máscaras e a função de guardião que deve ser exercida por eles, controlando a entrada e saída de pessoas durante visitas às residências. Van Gennep aponta a soleira da porta como local de transicionalidade, uma vez que ali se dá a passagem entre o mundo doméstico e o mundo exterior, a casa e a rua. O autor lembra que a função de guardião da entrada era representada por figuras monstruosas em civilizações antigas como entre os Assírios e no Egito. A crença na poluição e contaminação representada pela passagem é evidenciada em práticas como a evitação da entrada pela porta por ladrões (“de civilizações que não a nossa”, segundo ele), a remoção de cadáveres pela porta dos fundos ou pela janela e a proibição de que mulheres menstruadas ou grávidas entrem pela porta da frente (Van Gennep, 1960, p. 25). Assim, a função de guardião desempenhada pelos palhaços em Juiz de Fora parece se inscrever em uma tradição presente em diferentes contextos e em diferentes períodos históricos onde o espaço de transição é protegido por seres cujas características de monstruosidade remetem também ao universo do liminal e do transicional.

Reily coloca o desempenho da função de palhaço como um período de iniciação na folia, após o qual o integrante poderá juntar-se aos músicos foliões. Assim, relacionando-o a outros processos de iniciação, conforme interpretados por Victor Turner, a pesquisadora propõe a seguinte análise:

Os bastiões ingressam na folia em um estado inicial, onde são emissários de Herodes, ou pecadores; eles se arrependem,

entrando em um estado liminal, no qual assimilam valores morais da mensagem dos Três Reis; finalmente, tornam-se emissários das divindades quando se tornam músicos, invertendo completamente seu status inicial.<sup>18</sup> (Reily, 2002, p.77)

Em Juiz de Fora apresenta-se situação bem diversa. Ali o papel de palhaço é desempenhado, em geral, pelos mais experientes. Embora o palhaço seja, via de regra, aquela figura que mais interesse desperta nas crianças – algumas, com maior familiaridade com a tradição, inclusive imitam seu gestual e expressam desejo de um dia se tornarem palhaços –, as trajetórias dos palhaços apontam para um caminho de aprendizagem que passa pelo papel de folião. E isto faz sentido, pois muitas são as funções e responsabilidades do palhaço, muitas vezes envolvendo diferentes riscos para aquele que as desempenha. Em Juiz de Fora não são incomuns os embates físicos durante os encontros entre folias, em geral tendo os palhaços como protagonistas. Grandes porretes compõem a indumentária do palhaço, podendo servir como armas em episódios de confronto. Da mesma forma que seu papel de protetor da bandeira expõe a riscos sua integridade física, seu papel ambíguo no universo simbólico o torna mais vulnerável à ação de forças supramundanas. Ao ser questionado sobre a necessidade de o palhaço retirar sua máscara para adentrar as casas, Paulo Victor, palhaço da folia de mestre André, responde: “Por que ele representa o mal, representa o bicho, rei Herodes. Então, não pode entrar. Se a gente entrar assim, é arriscado a gente tomar uma coça sem saber quem está batendo”<sup>19</sup>. A fala de Paulo Victor evidencia que o não cumprimento de preceitos rituais por parte dos palhaços pode expô-lo à ação de forças mágicas como forma de punição. Situações semelhantes são atribuídas a casos em que o palhaço se afasta demasiado da bandeira durante a noite

---

<sup>18</sup> “(...)The bastião encounters the folia from an initial satate, in wich they are Herod’s emissaries, or sinners; they repent, entering into a liminal state, in wich they assimilate the moral values of the Three King’s massage; finally, they become emissaries of the divinities when they join the ensemble as musicians, fully inverting their initial status.”

<sup>19</sup> Entrevista gravada em junho de 2011 em Ubaí-MG

ou comete algum abuso, termo utilizado pelos foliões para caracterizar alguma forma de desrespeito aos preceitos rituais.

Assim, saber lidar com situações de risco – sejam estas de natureza física ou mágica –, bem como inteirar-se da longa lista de responsabilidades e restrições a que o palhaço se encontra submetido exigem um período de aprendizagem, não sendo recomendável a um noviço desempenhar este papel ritual na folia.



Figura 4: Palhaços em uma performance

## GIOVANNINI

Oswaldo Giovannini pesquisou folias da Zona da Mata de Minas Gerais. Assim como Reily, inicia sua exposição sobre as representações dos palhaços referindo-se aos mistérios e dúvidas que as envolvem. Ao longo de sua reflexão o autor vai redefinindo o lugar ritual do palhaço na folia. Partindo da conceituação de

folia como um espaço onde se representa o “embate de forças contrárias”, o autor coloca o palhaço como representação do perseguidor:

(...) aquele que é do mal, contrário ao nascimento do Menino Deus, contrário àquilo que a própria folia representa: a celebração da vida, sua renovação. Então, a incessante luta entre o bem e o mal, anunciada na mitologia cristã, vem representada no ritual das folias de reis. (Giovannini, 2005, p.40)

Assim, a retirada da máscara por parte do palhaço – suspendendo as restrições ligadas à aproximação do sagrado – representaria uma “ruptura com o lado maligno de seu personagem” ampliando o espectro de representações do palhaço, pois ele não é só o mal, o perseguidor. Possui outro lado, ou outros lados. O autor associa esta ruptura com o pedido de perdão do palhaço ao final da jornada: “a resignação do palhaço evidencia que ele não é um ser maléfico por essência, mas um ser capaz de abandonar essas forças malignas e converter-se ao bem” (Giovannini, 2005, p. 43). Aqui evidencia-se a ênfase dada pelo autor à dimensão moralizante da prática ritual.

Ao estabelecer uma ligação entre os palhaços e os feiticeiros, Giovannini abre campo para uma interessante discussão sobre a presença de elementos de “uma tradição mágica de origem africana” nas folias de reis (Giovannini, 2005, p. 47). Também ao substituir a colocação inicial de que o palhaço “convertem-se ao bem” para o termo “se humaniza” (Giovannini, 2005, p. 44), o autor cria abertura para formas mais complexas de se enxergar o papel do palhaço na folia. Os próprios versos recolhidos pelo autor, ditos pelo palhaço Roninho, introduzem o elemento de humanidade do palhaço: “Eu não sou alma perdida / sou uma criatura humana” (Giovannini, 2005, p. 43). Fugindo de uma oposição radical entre palhaços e foliões, pode-se atentar para uma dinâmica de atuações que aprofunda a investigação de seus papéis rituais. O autor reconhece a ambiguidade do palhaço ao afirmar que “além de

participar de forças maléficas, pode também participar de forças divinas”, em convergência com as ideias de Bitter (Giovannini, 2005, p. 46).

Entretanto, o reconhecimento do papel ambíguo desempenhado pelo palhaço é apenas parcial, pois na concepção do autor ainda trata-se de uma disputa entre o bem e o mal onde o palhaço, já de antemão, “está convencido do poder de Deus e a ele serve em última instância” (idem). Sua relação com a magia (vista pelo autor como ligada ao mal) se dá no sentido de zelar pela proteção da bandeira e dos foliões na medida em que é considerado capaz de lidar com “forças malignas”. As observações de campo, no entanto, indicam que a posição do palhaço nestas circunstâncias parece ser mais de vulnerabilidade que de poder. Embora seus objetos não sejam tocados por receio de que estes possam ser responsáveis por algum tipo de contaminação, são os palhaços os mais expostos a sofrer algum tipo de punição por forças supranaturais, caso não respeitem as interdições a eles impostas.

São interessantes as observações de Giovannini que chamam atenção para as relações sociais envolvidas nos processos das folias. Assim, o autor relaciona o papel dos palhaços aos processos de exclusão, discriminação e submissão de determinados grupos sociais: “Arrisco-me a dizer que o palhaço na Zona da Mata de Minas se assemelha ao negro excluído da casa do branco, perseguido em suas práticas mágico-religiosas (...)” (Giovannini, 2005, p. 49). Estas observações podem servir ao exame das relações entre jovens e palhaços nas comunidades negras da periferia de Juiz de Fora. Ali a figura do palhaço é aquela que mais atrai o interesse dos jovens. Pode-se encontrar alguma luz sobre este fenômeno apoiando-se nas reflexões de Bitter. Assim como nos palhaços, também encontramos nestes jovens índices de uma situação de liminaridade. Talvez por um duplo viés: enquanto jovens buscam sua inserção em um mundo adulto ao qual ainda não estão completamente integrados;

enquanto moradores da periferia estão inseridos em um contexto social que sob vários aspectos os exclui. Marginalidade e ambiguidade são marcas identitárias comuns a palhaços e jovens das comunidades negras da periferia de Juiz de Fora.

## BRANDÃO

Ao enfatizar as oposições entre o comportamento de foliões e de palhaços, Carlos Rodrigues Brandão afirma que estes últimos “são grotescos e profanos (não rezam), enquanto os foliões são solenes e religiosos” (Brandão, 1981, p. 46). Brandão radicaliza as oposições ao afirmar que “Em síntese, eles [palhaços] fazem tudo que os outros não fazem e não fazem nada do que os outros fazem.” (Idem). Classificando o palhaço como “emissário do mal” (Brandão, 1981, p. 47), o autor reforça sua perspectiva polarizadora ao interpretar o pedido de esmola do palhaço (feito para si, e não para a bandeira) e sua negação por parte do devoto como um “ritual às avessas: com falas profanas onde havia uma cantoria religiosa; com palavras de deboche onde havia trocas de reconhecimento e deferência; com dádivas negadas de parte a parte, onde elas foram, antes, ofertadas de uma parte à outra” (ibidem).

As oposições traçadas quase que simetricamente entre palhaços e foliões por Brandão têm por finalidade o reforço de sua interpretação da folia como espaço de trocas rituais. Suas importantes análises, apoiadas nas reflexões de Marcel Mauss sobre as trocas rituais de dádiva e contra-dádiva, serão abordadas mais adiante ainda neste capítulo. Entretanto, a busca por alinhar suas observações com as propostas de Mauss pode tê-lo induzido a uma interpretação parcial do papel do palhaço. Aspectos importantes como sua ambiguidade, sua inserção no universo do sagrado, sua reversibilidade simbólica foram deixadas de lado na medida em que o autor concentrou sua atenção nos processos de trocas rituais envolvendo os foliões, os devotos e os santos.

A rígida polarização entre as atitudes de palhaços e foliões são contestadas por observações de campo no contexto de Juiz de Fora. Ali há uma flexibilização de posições rituais quando o palhaço declama versos de louvor ou quando os foliões atizam a disputa que envolve pernadas e rasteiras durante o desafio entre dois palhaços. Nestes momentos as fronteiras entre os papéis rituais daqueles próximos à bandeira e daqueles que vestem as máscaras encontram-se relativizadas.

### 1.1.3 FALAS DESTOANTES

Não é sem razão que boa parte dos pesquisadores que se dedicaram a investigar o papel do palhaço no universo simbólico das folias inicia seus trabalhos expondo uma grande variedade de interpretações nativas. A diversidade de formulações, como bem apontou Reily, revela um espaço de disputa pela posição de detentor do conhecimento ritual. Neste cenário, a partir de falas escolhidas pode-se encaminhar as reflexões sobre o universo simbólico da folia em diversas direções. Não é tarefa simples dar conta da enorme variedade de interpretações existentes entre grupos diferentes – ou até entre integrantes de um mesmo grupo – dentro de um sistema de análise. Como assinala Clifford Geertz, “O que o etnógrafo enfrenta, de fato (...) é uma multiplicidade de estruturas complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar” (Geertz, 2008, p. 7). Neste sentido, duas falas que destoam das interpretações mais amplamente aceitas foram selecionadas para interpretação. Ao fugirem das concepções que ligam o palhaço a figuras da mitologia cristã, apontam para uma dimensão que amplia o universo de atuação dos palhaços.

A primeira delas é de um padre que atualmente reside em Juiz de Fora. Os Encontros de Folias em Juiz de Fora – eventos públicos realizados anualmente com o

apoio da Prefeitura Municipal – são iniciados com uma missa, há anos celebrada pelo padre Guanair da Silva. Ao ser questionado sobre o que representa o palhaço na folia de reis, o padre o identifica como o “bobo da corte: aquele que faz gracinha pro povo”, tendo por função “fazer sorrir a comunidade que está ali”<sup>20</sup>. É um engano imaginar que esta é uma visão superficial de alguém não familiarizado com o ritual. O contato do padre com grupos de folias vem desde sua infância e o acompanha ao longo de sua trajetória pelas comunidades onde trabalhou, buscando a aproximação entre a Igreja e os grupos locais. Possui contato com pesquisadores e é capaz de recomendar bibliografia sobre o assunto.

A segunda fala a ser interpretada é um interessante depoimento colhido pelo pesquisador Oswaldo Giovannini, onde um “folião antigo e respeitado”, não identificado, afirma a inexistência do palhaço:

Mas não existiu porque não existe palhaço, os Reis não levaram ninguém atrás deles. Então ele te falou que o palhaço é o Herodes, mas não é, porque um dos melhores palhaços de Reis era um crioulo, morreu há tempos, nós tratava ele de Aleixo [...] daqui de Estrela Dalva. (Giovannini, 2005, p. 47)

Ao narrar a dúvida de Aleixo a respeito da origem da figura do palhaço, e a uma suposta incapacidade de antigos foliões para responder a esta indagação, o informante conclui da seguinte forma sua argumentação:

Então, de onde surgiu o palhaço? O palhaço é para isso aí ó, fica uma parte parada, tomando um cafezinho, o palhaço é pra cobrir aquela parte da folia, pra não ficar aquilo tudo parado, mas não existe palhaço. Eles falam, o palhaço é o perseguidor. Não, o perseguidor foram muitos, porque Jesus tinha 5 mil pessoas que eles acompanhavam, mas todas as 5 mil queriam pegar ele pra matar [...] Então não existe palhaço. O palhaço é pra cobrir uma falhazinha que tem ali no meio. O palhaço é uma parte de farra, tá entendendo? (Giovannini, 2005, p. 48)

---

<sup>20</sup> Entrevista gravada com padre Guanair em 1 de julho de 2011.

Reily destaca o lugar do palhaço como sendo aquele que acolhe os que possuem inclinação para brincadeiras e divertimentos no ritual. Estes integrantes podem alcançar uma posição de prestígio em suas comunidades em função do reconhecimento de suas habilidades ao desempenharem este papel (Reily, 2002, p.78). A ênfase no papel social desempenhado pelo palhaço é conveniente a padre Guanair, na medida em que por esta via são evitados potenciais conflitos entre valores da doutrina católica e representações atribuídas à figura mascarada. Assim, este padre progressista, que tem por conduta a busca de uma aproximação entre a Igreja e manifestações do catolicismo popular, habilmente passa ao largo do potencialmente perigoso terreno das representações simbólicas, trazendo o foco para as atividades lúdicas do palhaço.

O discurso do antigo folião, colhido por Giovannini, não se furta a tocar na questão das representações. Sua obstinação em negar a existência do palhaço se parece com aquela do personagem Riobaldo – do romance Grande sertão: veredas – em negar a existência do diabo, com quem havia feito um pacto. Mas a luta do folião parece travar-se em outro campo de disputas. Ao substituir o papel simbólico do palhaço por sua função no contexto social da folia, o antigo folião parece querer destituir-lhe de poder simbólico, reduzindo seu papel a uma espécie de animador de entreatos. Por falta de dados, não é possível avançar no sentido de determinar a que tipo de interesse atende a fala. Porém, a ausência de identificação do folião – provavelmente a pedido deste, uma vez que ao longo do trabalho Giovannini identifica pelo nome seus informantes – e o questionamento das interpretações passadas por outros informantes apontam para um cenário de disputas por reconhecimento envolvendo saberes rituais, onde o pesquisador – talvez involuntariamente – encontra-se inserido.

Curiosamente, tanto a fala do padre quanto o discurso do antigo folião parecem reforçar as interpretações que associam o palhaço a Herodes, seus soldados e ao diabo. Ao não tocar no assunto, o silêncio do padre parece sugerir que por aí chegamos a terreno perigoso. Ao tentar provar que o palhaço não existe, a fala do informante acaba por citá-lo como perseguidor e como Herodes. Seu discurso parece querer diminuir a um só tempo o papel ritual do palhaço e o prestígio de outros informantes.

## 1.2 PALHAÇOS, SONORIDADES E RITUAL

### 1.2.1 SONS DOS PALHAÇOS

Durante o canto dos foliões de Juiz de Fora dentro das residências, suas pausas são entremeadas por sons emitidos pelos palhaços. Gritos e urros assustadores. Funcionam como uma espécie de contraponto ao canto dos foliões. Retomando as reflexões de Bitter, podemos propor que assim como o canto dos foliões remete ao universo do “sagrado puro”, os sons emitidos pelos palhaços encontram-se ligados ao “sagrado impuro”. A expressão sonora do “sagrado impuro” representado pelo palhaço se faz notar nos espaços entre os versos das toadas, quando as vozes dos foliões cessam por alguns instantes. Nos intervalos entre as estrofes – do lado de fora das residências, uma vez que a entrada lhes é proibida enquanto vestem suas máscaras – os palhaços emitem seus sons assustadores na forma de urros, gritos e rosnados. Estas intervenções sonoras no momento do canto, momento ritual profundamente significativo, merecem atenção cuidadosa. É importante observar que esta ação do palhaço não é gratuita. Ele intencionalmente interfere nas sonoridades em momentos precisos das toadas e assim se espera que ele proceda. É um comportamento ritual, como sua própria exclusão do recinto da cantoria, assim procedendo inclusive durante os ensaios das folias.

### 1.2.2 QUE SIGNIFICAM?

Ao ser questionado sobre o significado desses sons, o palhaço Paulo Victor deu a seguinte resposta: “Aqueles gritos? Nem eu sei o que significa. Todos os palhaços têm que fazer. Se não, eles chamam a gente de murcho. Se não gritar, não remexer, eles chamam a gente de murcho”. A fala de Paulo Victor reforça a intencionalidade da intervenção sonora e indica que aquele palhaço que deixa de fazê-lo não desempenha a contento sua função. Seeger notou que a linha melódica cantada por índios Suyá era apenas parte do efeito sonoro desejado, que deveria incluir gritos, risadas, assovios (Seeger, 1987, p. 77). Na ausência destes elementos, seus interlocutores não consideravam a performance “bonita” ou “eufórica” (idem), isto é, não estavam presentes os elementos necessários para que a performance fosse avaliada como satisfatória. Da mesma forma, sem a atuação dos palhaços, sem a presença de seus elementos característicos, caso eles estejam murchos, deixam de se fazer presentes elementos importantes para uma performance satisfatória do grupo. Isto também é verdadeiro para o momento ritual do canto nas casas dos devotos.

### 1.2.3 “MOMENTO RITUAL DOMINANTE”

Carlos Rodrigues Brandão (1981) traz para o contexto ritual da folia aspectos das reflexões de Marcel Mauss (2008) desenvolvidas na obra *Ensaio sobre a dádiva*, em especial no exame de obrigações em sistemas de trocas rituais. Assim, os rituais das folias são percebidos como espaços de trocas envolvendo bens materiais e bens simbólicos. Cabe à folia intermediar as “trocas desiguais” isto é, trocas que envolvem bênçãos e bens materiais, realizadas entre homens e divindades. Na circulação desses bens, o momento do canto é investido de grande relevância na medida em que seu papel é “conduzir simbolicamente” (Brandão, 1981, p. 39) as trocas rituais. Se aceitarmos as argumentações de Brandão ao defender o papel central

da dinâmica das ações de trocas envolvendo foliões, devotos e santos no universo simbólico da folia, e de que este processo é conduzido pela cantoria (Brandão, 1981, pg. 43), então podemos considerar o canto dos foliões como um “momento ritual dominante”, e traçarmos paralelos com o conceito de “símbolo ritual dominante”<sup>21</sup> de Turner (2005). Por tratar-se de autor cuja obra é em grande parte destinada à interpretação do universo simbólico de rituais, suas reflexões serão capitais para as análises aqui propostas.

#### 1.2.4 POLO IDEOLÓGICO E POLO SENSORIAL

Turner aponta como uma das características de um símbolo ritual dominante a existência de um polo sensorial, que desperta desejos e sentimentos, e um polo ideológico ligado às normas e valores de determinado grupo de pessoas (Turner, 2005, pg. 59). Entretanto, em determinados contextos rituais, pode haver um intercâmbio de qualidades entre estes polos, conforme descreve o autor:

No contexto da ação do ritual, com sua excitação social e estímulos diretamente fisiológicos, tais como a música, o canto, a dança, o álcool, o incenso e modos bizarros de trajar-se, o símbolo ritual, poderíamos talvez dizer, efetua um intercâmbio de qualidades entre seus polos de significação. (Turner, 2005, p. 61)

Podemos propor cenário semelhante durante o momento ritual do canto dos foliões. A “afirmação de obrigações morais entre indivíduos e grupos” (polo ideológico) (Zaluar, 1983, p. 123) é potencializada através do estímulo emocional (polo sensorial). O momento do canto, ao mesmo tempo em que traz a reafirmação de uma mensagem de ordenação cósmica, dota-a de grande carga emocional. Neste nível, as sonoridades desempenham papel de grande relevância. Assim, neste momento ritual os sons dos palhaços – grotescos como suas fardas e suas máscaras,

---

<sup>21</sup> Para Turner o símbolo ritual dominante é aquele que ocupa lugar central em contextos rituais. Entre suas características encontra-se a existência de dois polos “claramente distinguíveis de significados” (Turner, 2005, p. 59).

trazendo as mesmas marcas de liminaridade – introduzem a sombra da desordem no instante mesmo em que esta ordenação é simbolicamente afirmada. Ainda que a presença física dos palhaços seja interdita por preceitos rituais que visam resguardar bandeira, devotos e foliões das “impurezas” representadas por eles, estes se fazem introduzir através de seus sons característicos. Seus sons chegam onde seus corpos são impedidos de chegarem. Por gerarem um aumento da dramaticidade do momento ritual, os sons do palhaço potencializam as mensagens de ordenação cósmica presentes no canto dos foliões. Os sons dos impuros, dos representantes do mal, potencializam as mensagens moralizantes dos santos, por contraste.

O intercâmbio a que se refere Turner está em acordo com a ambiguidade dos símbolos rituais citada por Bitter. O autor aponta esta ambiguidade como origem da instabilidade do sistema de relações entre objetos rituais e os indivíduos que os manipulam, a partir de uma polarização central definida pela oposição entre “bandeira” e “máscara”, conforme por ele proposto (Bitter, 2010, p. 209). Nas folias de Juiz de Fora esta instabilidade se manifesta também em outros momentos rituais onde podem ser observadas inversões de papéis. Os foliões atacam as disputas de pernadas e rasteiras entre os palhaços. Os palhaços recitam versos de louvor enquanto usam suas máscaras. Na narrativa mitológica apresentada por seu Sebastião Silva, um dos mais antigos e respeitados foliões de Juiz de Fora: “Você vê que Jesus entrou no meio da confusão”. As ambiguidades e ambivalências que flexibilizam as oposições e contrastes presentes nos rituais das folias apontam para a complexidade das relações nos processos envolvidos. Não é sem razão que, ao concluir seu trabalho de pesquisa, Bitter sugere que “a vida social pode ser muito mais instável do que aparenta e que a realidade é muito mais complexa do que a teia terminológica é capaz de descrever” (Bitter, 2010, p. 207).

### 1.3 O CHULE

Como vimos, o momento em que os palhaços assumem o papel de protagonistas no ritual das folias é denominado chule em Juiz de Fora. Ali, assim como relatado em outros lugares, a apresentação dos palhaços se inicia após o canto dos foliões (Bitter, 2010; Brandão, 1977; Chaves, 2003). Terminado o canto ritual no interior das casas, foliões e moradores se retiram para o chule que acontece na rua, conforme descrito no início deste capítulo. Passemos então às propostas de interpretação de aspectos deste momento ritual.

#### 1.3.1 INVERSÕES

Geertz chama a atenção para o fato de que nos dados que apresentamos – “nossas próprias construções das construções dos outros” (Geertz, 2008, p. 7) – já se insinuam os elementos necessários para a interpretação. Sendo o momento do chule aquele em que o palhaço assume papel protagonista, é de certa forma esperado que os eventos que ali se desenvolvem possuam as marcas de sua identidade. Ambiguidade, ambivalência, perigo e vulnerabilidade estão presentes em muitas das situações que se apresentam. É o momento das inversões dos papéis e das situações de risco. Os foliões abandonam a formalidade e a reverência para adotar uma postura brincalhona e até debochada em relação aos palhaços. Estes levam muito a sério o desempenho de suas atividades, esmerando-se em suas apresentações, cujo reconhecimento vem em forma de aplausos da audiência e prestígio junto a seus colegas integrantes. Os foliões, ajudados pelo público, atizam as disputas de rasteiras e pernadas entre palhaços quando estes se desafiam durante a dança. Também aqui os palhaços se empenham com afinco, pois uma das características mais prestigiadas em um palhaço é sua habilidade em aplicar golpes e esquivar-se das rasteiras e pernadas de seus

opponentes. A mesma família que ouviu contrita o canto dos foliões dentro de suas casas, agora se diverte e ri com as danças e os versos dos palhaços na rua.

### 1.3.2 A CASA E A RUA

Brandão menciona as inversões citadas acima ao classificar a relação dos palhaços com os devotos como um “ritual às avessas: com falas profanas onde havia uma cantoria religiosa; com palavras de deboche onde havia trocas de reconhecimento e deferência” (Brandão, 1981, p. 47). Para a compreensão deste processo, podem ser de grande relevância as reflexões de Roberto DaMatta sobre espaços simbólicos. Em seu livro *A casa e a rua*, DaMatta investiga estes espaços enquanto categorias sociológicas. Estas categorias só podem ser apreendidas através de uma relação mútua de contraste e oposição. A casa é o lugar do controle social, da ordenação, da evitação de conflitos. A impessoalidade das ruas faz com que estes espaços sejam propensos a se tornarem lugar de liminaridade e perigo. Ali é o espaço dos malandros, dos marginais, dos pilantras. Ao fazermos um paralelo com a folia de reis, podemos perceber o espaço da casa como aquele identificado com a figura do folião, com sua postura solene e obediente a uma hierarquia. O palhaço sequer pode adentrar as casas com suas máscaras<sup>22</sup>. Seu espaço é a rua, sendo também ele marginal e perigoso. Porém, DaMatta chama a atenção para a relação de complexa complementaridade existente entre casa e rua: “(...) a rua pode ter locais permanentemente ocupados por grupos sociais que ali “vivem” como “se estivessem em casa”, conforme salientamos em linguagem corrente” (DaMatta, 1985, p. 47). Inversamente, “andar pelos corredores [da casa] é equivalente a percorrer as ruas de uma cidade. As portas que se abriam para ele eram como se fossem portas de rua (...). (DaMatta, 1985, p. 48). O autor enfatiza o papel dos ritos na relação entre estes conjuntos complementares do

---

<sup>22</sup> Em uma única oportunidade vi palhaços usando máscaras no interior de uma residência a pedido da dona da casa. Responsável por um templo de umbanda, ela afirmava que os palhaços *descarregavam* a casa, isto é, promoveriam a retirada de *forças negativas*.

sistema social. Em sociedades tradicionais ou semitradicionais, os ritos permitiriam uma espécie de “unificação geral do sistema” (DaMatta, 1985, p. 53). Na medida em que promovem a aproximação de éticas e códigos díspares, os ritos ofereceriam a possibilidade de se enxergar o sistema social em sua totalidade.

As reflexões de DaMatta podem ser de grande auxílio na interpretação do chule enquanto momento ritual da folia em Juiz de Fora. O espaço da casa, durante o canto dos foliões, é o local da afirmação de uma ordenação cósmica, laços de solidariedade e obrigações morais. A presença perigosa e ambígua do palhaço é interdita. Os espaços estão claramente demarcados: ordem e controle estão no interior da casa; subversão e perigo na rua. O momento do chule trás para fora as famílias devotas e os foliões. Ali a postura e atitudes deste grupo serão bastante distintas daquelas observadas no interior das casas. Ao adentrarem outra esfera de significação, onde ao câmbio de perspectiva correspondem mudanças de natureza ética e comportamental, passam a agir de acordo com os códigos morais vigentes neste espaço. Assim, foliões e devotos permitem-se brincadeiras, risos, deboche, incitação a disputas, enfim, uma série de comportamentos inadmissíveis durante o momento ritual no interior das casas. Isto pode ajudar a compreender como se processa a inversão de comportamento por parte de devotos e foliões, que abandonam a postura solene assumida em um momento de afirmação de ordem e hierarquia (na casa) e passam a um comportamento lúdico e irreverente (na rua).

DaMatta chama a atenção para a relação de complementaridade existente entre os códigos presentes nos diferentes espaços. O autor assinala que qualquer busca por compreensão de determinado sistema social que não leve em conta esta relação apresentará um quadro parcial ou incompleto. Assim, admitindo que o rito promova uma aproximação entre os códigos de diferentes espaços, podemos propor a inversão

de posturas e atitudes como aspecto desta relação de complementaridade. O chule é o momento ritual propício à reversibilidade e ambiguidade, características de seus protagonistas – os palhaços. A mudança espacial – mais que motivação ou causa – parece estar a serviço desta reversibilidade. No novo espaço – a rua – estão disponíveis as condições para a ocorrência de inversões que revelam ambiguidades. Ao se deslocarem espacialmente – de maneira física e simbólica – foliões e devotos apresentam um comportamento semelhante ao do palhaço, promovendo e participando de brincadeiras e deboches. Os palhaços, por sua vez, ocupando o lugar ritual protagonista que cabia aos foliões, passam a agir de forma semelhante a estes, entregando-se com seriedade e empenho à realização de suas performances.



Figura 5: Palhaço guarda a entrada de uma residência.

### 1.3.3 PERFORMANCE E FALAS DESTOANTES

Embora haja espaço para a improvisação, a maior parte da atuação do palhaço constitui-se daquilo que Richard Schechner chama “comportamento

restaurado” (Schechner, 2006, p. 29), isto é, ações que são ensaiadas e treinadas. O impressionante uso que o palhaço faz de seu corpo durante a dança, assim como a declamação dos versos memorizados são frutos de treino e disciplina. É preciso ordem para que se possa representar o lugar da desordem. Schechner chama atenção para o fato de que estas ações treinadas para serem desempenhadas, isto é, “duas vezes experimentadas” (idem), não são exclusividade daquele que se apresenta. Também o comportamento do público pode ser percebido “enquanto performance”, isto é, enquanto ações e reações repetidas e socialmente desempenhadas. Há aqui uma aparente contradição: embora as performances sejam construídas com comportamentos restaurados, cada performance é única. Em função da infinita possibilidade de combinações de comportamentos restaurados, das variações intencionais ou não intencionais no desempenho dos performers, e das especificidades da cada contexto, não existem performances idênticas, isto sob a perspectiva da realização concreta da performance. Se levarmos em conta as complexas relações envolvidas no fenômeno da recepção fica ainda mais evidente a impossibilidade da repetição de uma performance no sentido estrito do termo repetição. Nas palavras de Schechner “a raridade de um evento não depende apenas de sua materialidade, mas também de sua interatividade – e a interatividade está sempre em fluxo” (Schechner, 2005, p. 31).

Entre as funções da performance elencadas por Schechner estão “entreter”, “lidar com o sagrado” e “formar ou modificar identidades” (Schechner, 2006, p. 48). Sob esta perspectiva fica mais fácil a compreensão de algumas interpretações destoantes apresentadas anteriormente com relação ao papel do palhaço na folia. Ao enfatizar a dimensão da performance do palhaço enquanto entretenimento, padre Guanair seleciona e valoriza a dimensão lúdica da performance do palhaço ao

compará-la ao do “bobo da corte”. Porém, é importante lembrar que ao fazer rir, a performance do bobo da corte servia a outras funções, conforme destaca Georges Minois (2003), entre elas: “ritualizar a oposição, representando-a. Verdadeiro antirei, soberano invertido, o bobo assume simbolicamente a subversão, a revolta, a desagregação, a transgressão. É um parapeito que indica ao rei os limites de seu poder” (MINOIS, 2003, p. 232). Se esta aproximação com a figura do bobo da corte tem a intenção de encobrir o lado ambíguo e perigoso do palhaço, ela se mostra pouco eficiente. Assim como o elemento oriundo das cortes europeias, também o palhaço é dotado de complexidade simbólica avessa a reduções interpretativas.

Tanto a comparação de padre Guanair quanto a fala do informante de Giovannini para quem o palhaço “é uma parte de farra” (Giovannini, 2005, p. 48), apresentam visões que valorizam a dimensão de entretenimento da performance do palhaço em detrimento de outras dimensões fundamentais para a compreensão do papel ritual do palhaço na folia de reis. Sua relação com o sagrado, assim como seu papel na construção de identidades são aspectos chaves presentes não só durante suas performances mas ao longo de todo o ritual.

#### 1.4 PERFORMANCE VOCAL

Na busca por uma compreensão mais ampla a respeito da performance vocal do palhaço, é preciso considerar mais que apenas o sentido literário dos textos declamados. Aspectos importantes ficarão de fora se não se leva em conta a performance como um todo. A entonação da voz, os movimentos de corpo, as interjeições usadas entre os versos fazem parte de uma gama de aspectos presentes nas performances do palhaço, sem as quais o texto isolado perde potência de significação. Ruth Finnegan aponta a longa tradição ocidental de valorização do texto no estudo das artes vocais, em detrimento dos elementos performáticos, por ser a

linguagem, em especial sob a forma escrita, instrumento associado à racionalidade. Assim, criou-se uma oposição onde os traços performáticos são identificados com dimensões supostamente mais emocionais e o texto com aspectos intelectuais. Ao se incorporar contribuições dos estudos de performance na análise das artes verbais “ o foco recai sobre a substância encarnada e temporal da performance: seu processo, dinâmica, experiência e presença multimodal” (Finnegan, 2008, p. 23). Porém, assumir a indivisibilidade dos elementos presentes na performance apresenta grandes desafios. Como dar conta da totalidade indivisível da performance em um trabalho acadêmico como este, em que a linguagem escrita é a ferramenta de análise? Finnegan argumenta que a tão criticada conversão de meios como, por exemplo, a passagem de um evento dinâmico como uma performance para um “texto frio”, na verdade ocorre o tempo todo. Podemos utilizar como exemplo as próprias performances do palhaço Marley, filho de mestre Adão. Ele é conhecido por uma incrível capacidade de decorar longas histórias onde a rima encontra-se sempre presente, algumas delas com mais de cem versos. Quando indagado a respeito, revelou que decora os versos a partir de antigas canções do chamado universo da música caipira. Quer utilize-se de gravações sonoras, quer da forma escrita em seu processo de memorização, converteu-se um meio em outro. O texto virou performance, ou o registro sonoro de performance musical virou chule de palhaço de folia de reis. Para que não se deixe de fora importantes elementos presentes nas performances do palhaço, e ao mesmo tempo sem abrir mão da utilização da escrita para tratar delas, é possível recorrer à “descrição densa” que propõe Clifford Geertz. A relativização do papel central do texto literário pode ser construída a partir da incorporação de elementos sonoros, visuais ou ainda de outros sentidos na descrição e na análise. Como afirmam Porcello et alli: “A vida do discurso é física, material e

emocional tanto quanto intelectual. Comunicação é uma experiência multisensória (...) (Porcello et alli, 2010, p. 60).

#### 1.4.1 FÓRMULAS DE ABERTURA

Antes de recitar seus versos, os palhaços utilizam-se das expressões “Oh, madrinha!” ou “ Oh patroa!” quando se dirigem à dona da casa, ou a forma masculina quando declama os versos para o dono da casa.<sup>23</sup> O vocativo é praticamente gritado de modo a chamar a atenção de todos para o início da performance vocal do palhaço. Podemos comparar este momento ao que Richard Bauman (1984) chama “fórmula especial” ou Bárbara Babcock (1984) “fórmula de abertura”. Mais do que apenas indicar que a performance – ou no caso dos palhaços, que aquela etapa específica da performance – vai se iniciar, estas palavras de abertura são muito importantes para a “afinação” deste momento (termo usado por Bauman). Ao definirem o espaço de comunicação que se instaura, preparam a assistência para o tipo de mensagem que será transmitida, informando quais os códigos que estarão em vigência. Interessante notar que os vocativos mencionados, acima, já propõem relações de proximidade (“oh, madrinha!”) ou hierárquicas (“oh, patroa!”). Estas fórmulas também criam uma expectativa que desperta e prende a atenção dos presentes. De forma semelhante às frases declamadas por artistas de rua que “formam a roda” para suas apresentações – como aquela utilizada pelo artista Alexandre Bahia, no Largo da Carioca no Rio de Janeiro, registrada e analisada por Luciana Gonçalves Carvalho: “Eu vou dar três saltos mortal, vou sumir e vou aparecer dentro da garrafa...!” – as fórmulas de abertura dos palhaços, juntamente com outros elementos como o posicionamento dos foliões e a interrupção do toque dos instrumentos, “criam a situação de performance,

---

<sup>23</sup> É interessante observar que muitas residências são chefiadas por mulheres. No caso daquelas que possuem companheiro, muitas vezes estes se encontram ausentes em função de compromissos de trabalho no momento das visitas das folias.

na medida em que criam expectativa entre os ouvintes e preparam a interpretação das mensagens comunicadas dentro de um quadro especial” (Gonçalves, 1999, p. 218). Assim, os palhaços ao mesmo tempo anunciam e preparam o início de suas performances vocais.

#### 1.4.2 SHORTINHO BAD BOY

Os primeiros versos de palhaço que ouvi na casa de mestre André foram ditos por Welton, 7 anos de idade:

Eu não gosto do capeta / porque tudo ele destrói

Eu só gosto das meninas / de shortinho Bad Boy.

Não sabia, naquele momento, que estava diante de uma espécie de síntese de conflitos geracionais que hoje se apresentam no cenário das folias juizforanas. Os dois primeiros versos remetem à mitologia cristã – onde o capeta representa o mal e a destruição –, cara aos antigos foliões que defendem a manutenção de uma estrita ligação entre as práticas das folias e o universo religioso cristão. Os dois últimos versos introduzem a referência a aspectos presentes no universo dos jovens foliões. A oposição ao capeta não é feita pela menção a qualquer figura religiosa. A negação ao capeta vem através da afirmação da sexualidade. Mais uma vez a masculinidade do universo das folias é reforçada. Mais que isso, uma masculinidade juvenil. Não são “mulheres” com shortinho Bad Boy o objeto de desejo: são “meninas”. Aliás, a referência a uma marca de roupa conhecida por ser da preferência de adolescentes, colante e sensual, reforça a ideia de uma sexualidade ligada a determinado grupo social e a determinada faixa etária. De forma semelhante às famosas calças da Gang, cuja associação à sensualidade virou tema de um hit do DJ Malboro, amplamente executado em bailes e rádios durante determinada época, o shortinhos Bad Boy aparece aqui também cumprindo esta função de símbolo de uma sensualidade das

meninas de um grupo social determinado. Beatriz Sarlo aborda a questão do traje enquanto diferenciação entre “tribos culturais”<sup>24</sup>. Ao tratar o modo como jovens se vestem para os bailes, reflete: “Pura forma, sua fantasia se diferencia da forma da moda “legítima” por não aspirar à universalidade e sim a uma fração particular: marca sua idade, sua condição de jovem (...)” (Sarlo, 2006, p. 36). Ao aprofundar suas reflexões, a autora adentra o campo das relações entre juventude e autoridade, o que de certa forma nos serve de retorno à questão inicial desta análise dos versos de Welton: os conflitos entre as gerações detentoras de autoridade sobre as práticas das folias e os jovens que propõem novas perspectivas e relações.

Hoje a juventude é mais prestigiosa que nunca, como convém a culturas que passaram pela desestabilização dos princípios hierárquicos. (...) A cultura juvenil, como cultura universal e tribal ao mesmo tempo, constrói-se no marco de uma instituição tradicionalmente consagrada aos jovens, que está em crise: a escola, cujo prestígio se debilitou tanto pela queda das autoridades tradicionais quanto pela conversão dos meios de massa no espaço de uma abundância simbólica que a escola não oferece. (...) A permanência, que era um traço constitutivo da autoridade, foi rompida pelo fluir da novidade. (Sarlo, 2006, p.39)

É recorrente a crítica que fazem antigos mestres de folias em relação às práticas adotadas por diversos grupos. Alguns chegam a afirmar que a “folia está acabando”, em um momento em que a cidade conta com pelo menos duas dezenas de grupos em atuação, entre folias associadas e independentes, e novas folias continuam se formando. A suposta inobservância dos fundamentos, o desconhecimento de preceitos religiosos, as alterações estéticas nas indumentárias, inovações nas toadas, nas máscaras do palhaço, toda uma gama de aspectos é vista como indicativo de que

---

<sup>24</sup> Cabem aqui as reflexões críticas sobre os usos do termo “tribos urbanas” feitas por José Guilherme Magnani. Ao abordar as diferenças entre “metáfora” e “categoria” e os contextos de emprego da referida expressão, o autor conclui que: “Uma análise das utilizações mais frequentes da expressão “tribos urbanas” mostra que na maioria dos casos não se vai além do nível da metáfora. Assim, esse termo – a menos que seja empregado após um trabalho prévio com o propósito de definir seu sentido e alcance – não é adequado para designar, de forma unívoca e consistente, nenhum grupo ou comportamento no contexto das práticas urbanas”. (Magnani, 1992, s.p.)

se “está saindo muito da tradição” (mestre Adão) ou que “está virando bagunça” (mestre Zé Quintino). Os mais jovens, por sua vez, podem ser atraídos justamente pelos aspectos condenados pelos antigos foliões.

Zé Quintino é um dos mais antigos mestres de folia de Juiz de Fora. Tem 63 anos. Faz questão que sua folia seja rústica. Presenteou-me com uma foto da folia que integrava aos 18 anos de idade. Os trajes dos foliões e as máscaras dos palhaços são praticamente idênticos aos que sua folia usa hoje. Em suas palavras “minha folia não passa disso aí que você está vendo”. Entretanto, um de seus palhaços, adolescente, confeccionou uma máscara ricamente adornada, inspirada no modelo das máscaras das demais folias em Juiz de Fora atualmente. Segundo seu relato, Zé Quintino não autorizou seu uso. Sua mãe queixou-se do episódio e criticou o modelo de máscara adotado por Zé Quintino em seu grupo: “Não assusta ninguém!”. No dia da apresentação no Encontro de Folias, o jovem não se encontrava entre os palhaços de Zé Quintino. Havia migrado para uma folia onde pode utilizar a máscara que havia confeccionado.

#### 1.4.3 ELEGIBILIDADE E RECRUTAMENTO

Richard Bauman (1984) chama a atenção para a questão da elegibilidade e do recrutamento daqueles que desempenham seus papéis em performances. Vimos anteriormente as várias habilidades e conhecimentos que se espera de um bom palhaço: pular, usar o porrete, dizer os versos, dominar os códigos rituais de sua função, entre outros. Como afirma mestre André: “Muitos querem ser palhaços, mas nem todos têm o perfil”. E como se adquirem tais habilidades? A observação dos ensaios e das performances dão indícios interessantes sobre a preparação do palhaço. Assim como os foliões, também os palhaços ensaiam todas as etapas de suas participações rituais nas folias. Desde os movimentos de corpo e intervenções sonoras

durante o canto dos foliões até os versos declamados durante o chule. Na folia de mestre André, o momento do chule durante os ensaios é aberto para que crianças mostrem suas habilidades e desenvolvam seus processos de aprendizagem. Welton e sua irmã Duda, 5 anos, imitam com desenvoltura os gestos dos palhaços na dança e declamam seus versos durante os ensaios. Assim, vão aprendendo com os palhaços adultos. Quando estão sozinhos, imitam os sons da caixa com a boca enquanto dançam o chule. Seus corpos vão sendo treinados, através da imitação de palhaços mais velhos, nos movimentos e saltos. Desenvolvem uma escuta sensível aos diferentes toques dos instrumentos e suas relações com os diferentes momentos rituais. São estimulados pela família, vizinhos e amigos a desenvolverem familiaridade com as práticas da folia. Duda e Welton são vizinhos de André. O menino Welton não inventou os versos analisados anteriormente. Aprendeu com os palhaços da folia de André que observa durante os ensaios. Quando prontificou-se a recitar os versos, ele não apenas os disse. Colocou-se de pé, começou a balançar os braços e levantar os joelhos. Engrossou a voz e reproduziu o contorno melódico utilizado pelos palhaços das folias. Não se esqueceu da fórmula de abertura: “oh madrinha!”.

Os depoimentos de atuais integrantes das folias em Juiz de Fora apontam para um grande número de foliões que passou a interessar-se pela prática por residirem próximos a um local de ensaio. Os estudiosos de processos de aprendizagem musical informal apontam para a importância da imitação. Santos (1991), Madureira (s.d.) e Paz (1995) estudaram diferentes contextos onde percepção e memória constituem a base para o domínio de uma linguagem musical. Se Duda e Welton serão palhaços no futuro, não há como prever. Apesar de haver registro de mulheres que integraram grupos, a prática é quase exclusividade masculina. Assim,

quando perguntada se quer sair na folia quando crescer, Duda responde: “Vou ser madrinha”. Afirma seu laço afetivo com a folia, ao mesmo tempo em que aprende a reconhecer ali, do ponto de vista da performance, um espaço masculino.

É interessante enfatizar a dimensão da performance nas ações de Welton e Duda. Ao recriarem, à sua maneira, os sons e gestos aprendidos de outros palhaços, eles estão também definindo a “afinação” de uma performance, isto é, um enquadramento para a decifração dos códigos que serão utilizados. Assim como os palhaços adultos, eles assumem a responsabilidade de mostrarem suas competências a uma assistência que espera isso deles, ainda que as expectativas do público sejam diferentes em relação aos dois tipos de performances. Ao comparar a performance restrita a homens adultos de uma cerimônia entre os Cuna (Panamá) e a imitação que meninas fizeram da cerimônia, Bauman afirma que “em ambos os casos os participantes estão usando o próprio sistema de performance convencional estruturado como fonte de manipulação criativa, uma base sobre a qual um série de transformações comunicativas podem ser forjadas”. (Bauman, 1984, p. 34). Assim, nas atuações de Welton e Duda, modeladas pelas performances de palhaços mais velhos, estão integralmente presentes os elementos constituintes de uma performance. O uso da memória e a referência estilística a performances anteriores, a “afinação” do espaço da performance que orienta o uso de códigos estão presentes da mesma forma no chule das crianças como dos adultos. Conforme defende Ruth Finnegan, “não ajuda em nada tentarmos romantizar um contexto “autêntico” ou “original” como sendo a performance “verdadeira”, entendendo outras recontextualizações como secundárias ou artificiais” (Finnegan, 2008, p. 38).

A questão do recrutamento dos palhaços põe em evidência um aspecto chave nas relações entre as folias de Juiz de Fora. Aqueles integrantes que são avaliados

positivamente no desempenho de suas funções são disputados pelas folias. Assim, é grande a circulação de integrantes, inclusive entre aquelas folias com alto grau de rivalidade. Em um discurso disciplinador durante um ensaio, mestre André defendeu a “fidelidade à folia”, ao mesmo tempo em que condenava o fato de que “palhaço virou comércio”, em função da forma aberta como aqueles que são considerados bons palhaços são assediados por outros grupos. Na mesma ocasião, Mestrinho, mestre de palhaços da folia de André<sup>25</sup>, queixou-se que quando “a gente deixa o cara no ponto, o cara vai pra outra folia”. Por vezes estas trocas têm origem em problemas de relacionamento. Em 2011, três integrantes da folia de André, entre eles dois palhaços, deixaram o grupo, ingressando em outras folias. Dois deles tiveram problemas de relacionamento com André. O terceiro ex-integrante declarou que sempre teve “o sonho” de integrar a folia na qual se encontrava. Independente da motivação, o fato é que o intercâmbio de integrantes revela um universo de relações envolvidas nos processos de arregimentação das folias. Embora condene publicamente, André também é obrigado a lançar mão do recurso de convidar palhaços de outras folias para cobrir desfalques em seu grupo.

Durante o período de campo pude presenciar o momento em que André formalizou convite para que o palhaço de outra folia integrasse seu grupo. Dentro de uma Van que transportava a folia de André, o jovem que acompanhava o grupo como convidado era por mim entrevistado. André disse que aproveitaria a ocasião para fazer o convite e pediu a outros integrantes que o ratificassem:

André: Diante desta entrevista que nós estamos fazendo aqui eu já quero te convidar. Venha para a nossa! Mestrinho, convida de novo. Que aí vai ficar três convites.

Mestrinho: Não, já está certo. Já está fechado, já.

André: Gilberto!

---

<sup>25</sup> Mestre de palhaços é figura de autoridade existente em algumas folias que, sendo ele também um palhaço, é responsável pela conduta dos demais, que lhe devem obediência. Em alguns grupos o mestre de palhaços é o responsável também pelo processo de arregimentação de palhaços.

Gilberto: Falou já. Só se ele pegar mentira, agora. Se ele ir pra trás. Que ele já falou, já.

Da mesma forma, pude ver o momento em que um dos palhaços de André, durante cortejo pelo bairro Bela Aurora, aproximou-se de um dos filhos de mestre Adão e disse: “Eu ainda vou sair na sua folia”. Este aspecto das relações entre as folias integram um contexto amplo envolvendo alianças e rivalidades que serão investigadas nos próximos capítulos desta pesquisa. Fica aqui o registro dos processos de arregimentação de palhaços como reveladores de relações de trocas entre os grupos onde encontram-se presentes processos de disputa envolvendo o capital simbólico dos indivíduos e grupos.

#### 1.4.4 PERFORMANCE E CONTEXTO

É possível perceber que as escolhas dos versos feitas pelos palhaços levam em conta o contexto da performance, isto é, onde se diz e para quem se diz. Isto se torna claro se comparamos, por exemplo, os versos ditos quando a folia se encontra em viagem, em terras de comunidades às quais os grupos não pertencem, ou quando estão em seus próprios bairros ou bairros vizinhos em Juiz de Fora. Embora geralmente os foliões escolham suas trajetórias a partir de uma rede de relações sociais, visitando localidades onde contam com o apoio de parentes ou de pessoas amigas, eventualmente podem optar por lugares onde não estiveram anteriormente, uma vez que a folia visa não apenas fortalecer laços existentes, mas também criar laços novos. Quando em terras alheias, os palhaços em geral privilegiam versos de temática religiosa ou de humor em contexto de certa impessoalidade. Vejamos os versos de palhaços da folia de mestre Adão durante o chule quando de seu primeiro dia na cidade de Ubá, local que não havia visitado antes:

Quando eu cheguei aqui, patrão / eu senti logo uma sensação

O grande passo que o senhor deu / no caminho da salvação  
Quando vai subir ao céu / os anjos vai lhe dar a mão.

Em seguida, versos de caráter jocoso:

Minha sogra ficou viúva / e anda muito carente  
A roupinha apertada / só pra provocar a gente  
Minha sogra é muito boa, gente / a minha sogra está demais  
Nos lugares onde eu vou / a minha sogra vai atrás  
Minha mulher já anda / já anda desconfiada  
E a danada da minha sogra / quer morar em minha casa  
(Ai meu Deus!) Se a minha mulher descobre / ela vai virar uma  
cobra  
Por que eu não sou de ferro, Carlinho / passei o rodo na sogra.

Apesar de o palhaço chamar pelo nome o dono da casa para quem recitou os versos, no caso do segundo exemplo, trata-se de versos que não guardam a marca da personalidade, pois não mencionam especificidades daquela comunidade ou daquele contexto em que os versos são ditos. Além disso, é interessante observar o emprego da relação de separação e dependência hierárquica do termo “patrão”<sup>26</sup>. Bem diferente é o conteúdo das mensagens quando as folias se encontram em suas próprias comunidades. Ali eles se permitem versos mais pessoais e mais ousados, como estes ditos durante ensaio na casa de mestre André.

Este verso eu aprendi / lá pras bandas do Murundu  
Tem mais de dois anos / que o André não lava o cu.

Bakhtin chama a atenção para a significação dos orifícios na concepção grotesca do corpo como expressão de sua incompletude e elemento de sua ligação com o mundo. Um corpo que se revela como “princípio de crescimento que ultrapassa seus próprios limites” (Bakhtin, 2010, p. 23). Aqui não atua a lógica reducionista do corpo biológico. Para Bakhtin, o que separa o riso “puramente satírico” da época moderna do riso festivo popular é que aquele torna-se um fenômeno particular, na medida em que seu autor se coloca fora do objeto aludido. Enquanto que “ao

---

<sup>26</sup> Vale salientar que no Brasil essa relação hierárquica não é apenas marcada pela separação, mas também por uma certa intimidade, envolvendo relações de troca e consideração

contrário, o riso popular ambivalente expressa uma opinião sobre o mundo em plena evolução no qual estão incluídos os que riem” (Idem, p. 11). Uma evidência de que o humor contido na fala do palhaço pode estar mais próximo da comicidade dos elementos do realismo grotesco de Bakhtin que do “risível” negativo da modernidade criticado pelo autor pode estar na forma como os versos foram recebidos pelo grupo. Longe de se sentir ofendido, mestre André riu da brincadeira, juntamente com os demais integrantes. Parece ter atuado aí a mesma lógica que Luciana Gonçalves Carvalho descreve e analisa em seu trabalho sobre artistas de rua:

Injúrias, obscenidades, palavrões e imprecações frequentam assiduamente as rodas de espetáculo e estão intimamente ligadas ao riso que aí se experimenta. A particularidade dessas formas verbais é que elas quase nunca são somente grosserias, ofensivas, mas constituem também, quase sempre, uma brincadeira amigável e elogiosa, uma demonstração de afeto e familiaridade para com o interlocutor, o que, de certa forma, neutraliza a sua carga negativa e pejorativa. (Gonçalves, 1999, p. 228)

Outro fato que chama a atenção aqui é que esta é uma brincadeira que revela um alto grau de pessoalidade. Dificilmente ela teria lugar em outro contexto que não entre pessoas que compartilham um alto grau de intimidade, como é o caso dos ensaios de folia. Além disso, é preciso que se conheça quem é a pessoa citada e qual sua posição hierárquica no grupo para que a brincadeira faça sentido. Neste caso, o riso dos foliões e demais presentes é próximo da ideia do “riso festivo popular” de que trata Bakhtin, “dirigido contra toda superioridade” (Bakhtin, 2010, p. 11). O alvo da brincadeira é o mestre da folia, ou seja, aquele que ocupa o mais alto posto na hierarquia do grupo. Entretanto, o próprio mestre ri da brincadeira de que foi alvo. A temática do baixo corporal ligada à ideia de subversão da ordem também foi amplamente explorada por Bakhtin em sua análise da obra de Rabelais. Para ele, os conceitos de rebaixamento e renovação encontram-se muito próximos. A força renovadora encontra-se na noção de que o grotesco “permite olhar o universo com

novos olhos, compreender até que ponto é relativo tudo o que existe e portanto permite compreender a possibilidade de uma ordem totalmente diferente do mundo”. (Bakhtin, 2010, p. 30)

As adaptações das performances dos palhaços em função do contexto são ainda mais evidentes durante os Encontros de Folias. Ali eles estão diante de suas próprias comunidades e de comunidades vizinhas. Folias rivais estão dividindo o mesmo espaço. Isto vai se refletir nos versos escolhidos. É grande o número de palhaços que optam por falas de elogio ao próprio grupo. Como uma espécie de autoafirmação diante de sua própria comunidade e de grupos rivais. Como nos exemplos seguintes, recolhidos durante o Encontro de Folias de 2012.

Tô falando esse verso / vou falar dichavadinho  
Bate palma quem gostou / da folia do Inferninho

Não podemos demorar / preste muita atenção  
Essa é nossa folia / de grande coração

Não queria falar isso / mas eu vou ter que falar  
É a folia da Ruinha / que chegou para abalar

A análise dos versos escolhidos pelos palhaços em diferentes contextos aponta para a importância dos laços sociais que ligam integrantes e “público” como elemento determinante para suas performances vocais. É em função do tipo de relação que possui com os presentes que o palhaço vai definir o tom de sua performance. Bauman examina a relação entre rigidez e flexibilidade em artes verbais como na poesia oral épica servo-croata. Ali as fórmulas pré-estabelecidas permitem a fluência exigida pela situação de performance enquanto que a flexibilidade da estrutura formal permite a adaptação àquela situação específica de performance (Bauman, 1984, p. 39). De forma semelhante os versos prontos utilizados pelos palhaços em Juiz de Fora garantem a fluência de suas apresentações. Entretanto, a escolha dos versos será feita de acordo com a situação encontrada. Dentro desta perspectiva, a qualidade dos laços

sociais que ligam palhaços e audiência será elemento-chave na escolha dos versos que definirão o tom de sua performance. Entendo, aqui, “tom” como a ambiência criada no momento da exibição dos palhaços e que vai variar conforme os tipos de relações existentes entre estes e aqueles para quem realizam suas atuações. O palhaço pode se equivocar no tom de sua performance. Mestre André narra um episódio em que um palhaço aludiu de forma jocosa a uma suposta impotência sexual de um senhor de idade. A família se retirou para o interior da residência e fechou a porta. A crítica de mestre André à atitude deste palhaço relaciona-se ao fato de a brincadeira não ter sido condizente com o grau de intimidade existente entre palhaço e devoto. Assim, o “tom” da performance mostrou-se inadequado. É possível imaginar desfecho diferente caso a mesma brincadeira tivesse lugar entre pessoas com maior grau de proximidade. O palhaço afina o tom de sua performance ao escolher os versos que julga adequados para aquela situação. Neste processo, o exame dos laços sociais que unem palhaços e aqueles para quem estes realizam suas apresentações será de fundamental importância.

### 1.5 SONORIDADES E FLEXIBILIZAÇÃO

A investigação de processos envolvendo sonoridades ligadas aos palhaços em Juiz de Fora aponta para uma relativização de eixos de oposições e contrastes frequentemente estabelecidos em análises rituais da folia. De um lado temos os foliões, o canto devocional, a casa, elementos que se referem à ordem e ao sagrado. De outro os palhaços, a ambiguidade, a rua, elementos relativos à desordem e ao profano (como sugerem alguns autores) ou “sagrado impuro”. A reversibilidade de papéis, presente em diferentes momentos rituais, indica a complexidade das relações simbólicas no universo das folias. Como apontou Bitter (2010), a flexibilidade e instabilidade de um sistema construído a partir de uma polarização central podem

servir a reflexões sobre a precariedade da própria relação entre “ordem” e “desordem”. A reversibilidade presente tanto em elementos ligados aos foliões quanto aos palhaços pode ser interpretada como resultado de contextos e perspectivas em constante fluxo. Como afirma Bitter, estes elementos “estão suscetíveis a apropriações, expropriações e reapropriações contínuas, situando-se precariamente, e mesmo paradoxalmente, entre sua transitoriedade e sua permanência” (Bitter, 2010, p.209).

Turner (1995) nos aponta a importância da liminaridade para a compreensão de determinado contexto de relações. “Se a liminaridade for encarada como o tempo e o lugar de retirada dos modos normais de ação social, ela pode ser vista potencialmente como um período de exame dos valores centrais e axiomas da cultura onde ocorre”<sup>27</sup> (Turner, 1995, pg. 167). Embora o autor refira-se a um contexto amplo de relações em determinado contexto social, podemos propor que o mesmo seja aplicável para o universo das folias. Assim, o exame de elementos ligados à atuação das figuras ambíguas e liminais dos palhaços pode ser visto como ponto privilegiado a partir do qual podemos investigar o sistema ritual que integram. É dentro desta perspectiva que o exame das sonoridades presentes nas atuações dos palhaços em Juiz de Fora revela processos que auxiliam a compreensão das complexas relações que ali se estabelecem.

---

<sup>27</sup> “(...) if liminality is regarded as a time and place of withdrawal from normal modes of social action, it can be seen as potentially a period of scrutinization of the central values and axioms of the culture in which it occurs.”



Figura 6: Palhaço acende uma vela em ritual de preparação para a jornada.



Figura 7: Palhaço recebe terço. Os rituais preparatórios são feitos sem as máscaras.



Figura 8: Palhaço faz reparo em sua máscara



Figura 9: Fardas de palhaços secam no varal.



Figura 10: Palhaço em performance durante o chule.



Figura 11. Palhaços ajoelhados em cerimônia de entrega da bandeira.

## CAPÍTULO II – VIOLÊNCIA E FOLIA

A última reunião da Associação de Folia de Reis e Charolas<sup>28</sup> da cidade de Juiz de Fora no ano de 2010, após a qual teriam início as atividades rituais dos grupos, contou com a presença de um representante da Polícia Militar<sup>29</sup>. O sargento Guimarães apresentou aos representantes dos grupos um documento que deveria ser assinado por eles. Tratava-se de um Contrato de Normatização entre a Associação, a 32ª Companhia de Polícia Militar e o Conselho Tutelar. Os primeiros itens são referentes à identificação dos responsáveis legais pelos atos dos grupos (mestres foliões e mestres de palhaços maiores de idade), e necessidade de autorização dos responsáveis para que menores pudessem participar das atividades. O quarto item do documento apresenta um alerta: “Agressão é crime”, para em seguida tratar das consequências legais de tal ato. Quase todo o tempo da fala do policial militar aos representantes das folias foi dedicado a tratar de assuntos relativos à “troca de violências”. Ora apelando para o fato de tratar-se de manifestação religiosa, ora ameaçando com a possibilidade de proibição por parte do Ministério Público – a exemplo do que aconteceu com os bailes funk na cidade – a tônica foi a violência entre os grupos. No então vigente Regimento Interno da Associação de Folia de Reis e Charolas de Juiz de Fora, havia dois parágrafos precedidos pela enfática expressão: “É extremamente proibido”. A saber: 1) “(...) richas (sic) entre os grupos e (ou) qualquer tipo de violência entre eles”; 2) “(...) o encontro de folias, para a prática de violência de qualquer gênero”. Vários outros tinham por finalidade coibir “brigas” e

---

<sup>28</sup> Charola é a denominação recebida pelos grupos de devotos de São Sebastião em Juiz de Fora, que realizam suas atividades entre os dias 6 e 20 de janeiro.

<sup>29</sup> Pude acompanhar esta reunião na condição de convidado do presidente da Associação de Folia de Reis e Charolas de Juiz de Fora, mestre André Brasilino, em função da realização de pesquisa de campo sobre as atividades das folias em Juiz de Fora.

“agressões físicas”<sup>30</sup>. A preocupação da Polícia Militar de Juiz de Fora e daqueles que redigiram e votaram o Regimento Interno da Associação com a questão da violência revela um aspecto pouco investigado das práticas das folias.

A grande maioria dos integrantes dos grupos é de jovens negros oriundos de bairros pobres da periferia de Juiz de Fora, áreas estigmatizadas como focos do tráfico de drogas, redutos de bandidos e de violência. Uma avaliação apressada poderia levar a uma fácil associação entre o contexto de origem destes jovens e a questão da violência nas folias. Ao longo deste capítulo procuramos identificar as diferentes formas como a violência se apresenta e compreender seus significados. Um primeiro passo neste sentido é a investigação da noção de “periferia” para compreendermos melhor em que contexto e sob que condições os jovens foliões de Juiz de Fora constroem suas práticas e suas relações.

## 2.1. WACQUANT EM JUIZ DE FORA

Mesmo tratando-se de realidades muito diferentes, podem ser proveitosas para a discussão sobre o conceito de periferia em Juiz de Fora, as reflexões de Loïc Wacquant sobre os guetos negros norte-americanos. Importantes aspectos referentes aos guetos não estão presentes na realidade juizforana, como a duplicação institucional<sup>31</sup> e mesmo o entendimento legal que durante décadas considerou constitucional a segregação racial nos Estados Unidos. Tampouco podemos considerar as atuais condições da periferia de Juiz de Fora como fruto da retirada do

---

<sup>30</sup> O referido Regimento Interno da Associação de Folia de Reis e Charolas de Juiz de Fora foi votado em Assembleia Geral realizada no dia 05 de novembro de 2009 e dispõe de 47 parágrafos, referentes a 3 artigos. No dia 2 de novembro de 2011 novo Regimento foi aprovado, mantendo-se a maioria dos itens do regimento anterior, realizando-se alguns acréscimos, substituições e alterações.

<sup>31</sup> A existência de aparatos institucionais duplicados como escolas e hospitais para atender separadamente negros e brancos. Refiro-me ao aspecto legal desta separação institucional que vigorou durante décadas nos EUA. Quem conhece a realidade das instituições públicas e privadas de saúde no Brasil pode constatar o alto grau de separação racial que se estabelece entre as referidas instituições. Para mencionar dados estatísticos, 69,2% dos negros e pardos que buscaram atendimento de saúde no Brasil em 2008 o fizeram pelo sistema público de saúde. No mesmo ano, 50,6% dos brancos que buscaram atendimento o fizeram pela rede privada (Fonte: Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil; 2009-2010).

poder público, uma vez que este esteve historicamente ausente. Entretanto, sobre vários aspectos as observações e análises de Waquant apresentam grande proximidade com a realidade encontrada, o que pode ser verdadeiro também com relação a outras cidades da região. As áreas visitadas pelas folias de Juiz de Fora em cidades vizinhas guardam grande semelhança com os locais de origem dos foliões. Embora o tempo de permanência nestas áreas tenha sido relativamente curto, foram observadas proximidades não só sob o ponto de vista dos grupos sociais que as ocupam como em relação aos tipos de moradias, à ausência de equipamentos públicos e ocupação de áreas de relevo acidentado.

### 2.1.1 HISTÓRIA

É interessante notar a escassez de estudos históricos sobre as populações negras da região de Juiz de Fora após a abolição da escravidão<sup>32</sup>. A situação é bastante melhor quando se trata de informações sobre a mão de obra escrava das grandes lavouras cafeeiras da região ou sobre o papel de imigrantes europeus no processo de industrialização da cidade. Estudos que tratam da trajetória das populações negras a partir do declínio do ciclo do café serão mais facilmente encontrados em áreas como serviço social e memória social.

De certa forma, estas constatações são reflexos do lugar que estas populações passam a ocupar na reconfiguração espaciosocioeconômica da região. A partir da queda das lavouras cafeeiras, nas primeiras décadas do século XX, parte deste contingente migra para as cidades em busca de trabalho. A indústria que surge,

---

<sup>32</sup> Em seu trabalho intitulado *Famílias solidárias e desafios urbanos: os negros em Juiz de Fora* a historiadora Mônica Ribeiro de Oliveira afirma que a motivação para a elaboração da pesquisa foi “a carência de estudos acadêmicos sobre o comportamento e a trajetória dos negros no pós-abolição” (Oliveira, 2000, p. 83). Durante a realização do I Encontro de Pesquisadores de História da Zona da Mata em 2010, dos 17 trabalhos apresentados, nenhum tratou diretamente sobre a questão do negro no período posterior à abolição da escravidão. O mais perto que se chegou disso foi o levantamento de comunidades de jongueiros no estado de Minas Gerais. Ao passo que a questão da imigração europeia, em especial alemã e italiana foi tema recorrente durante o Encontro.

financiada pelo capital acumulado pela economia do café e pelo aporte de créditos disponibilizados por instituições de financiamento, dá preferência à contratação de trabalhadores imigrante (em especial alemães e italianos). Com poucas possibilidades de trabalho na decadente lavoura de café do início do século XX, parte destas populações passa a transferir-se para áreas no entorno do já constituído centro urbano de Juiz de Fora. Este deslocamento populacional tem continuidade ao longo do século XX, na medida em que processos econômicos ligados ao setor agrícola tornaram cada vez mais difíceis as condições de continuidade das pequenas e médias propriedades produtoras. O crescimento de Juiz de Fora ainda hoje atrai populações de pequenas cidades vizinhas e de suas respectivas áreas rurais.

É importante salientar o papel dos laços de solidariedade nestes processos. Muitas das famílias que se transferiram para a periferia de Juiz de Fora, o fizeram estimuladas por relações de proximidade com moradores. Em seu trabalho sobre os negros em Juiz de Fora, a pesquisadora Mônica Oliveira descreve a importância da referência afetiva e dos laços de parentesco nos processos migratórios. As incertezas geradas pelo deslocamento rumo ao desconhecido são minimizadas pelo apoio recebido por parentes ao longo do processo. Além disso, desenvolveu-se uma rede de proteção social nas comunidades negras urbanas, baseada em ações de assistência mútua entre as famílias (Oliveira, 2000).

### 2.1.2 ÁREAS DE “RISCO”

Antes de examinarmos dados relativos à população que habita áreas da periferia de Juiz de Fora consideradas de “risco” pela Defesa Civil Municipal, é interessante um breve exame do conceito de risco. Um dos primeiros e mais importantes trabalhos a questionar a suposta objetividade das análises técnicas que definem o que é ou não uma área de risco – ou o que é ou não um grau de risco

aceitável – foram os de Mary Douglas (1982, 1992). Ao trazer o conceito de risco para o campo das construções sociais, a autora ajudou a evidenciar que a aparente neutralidade do discurso técnico-científico está também a serviço de interesses ideológicos. Nas palavras de Douglas “a avaliação [dos riscos] é de natureza política, estética e moral” (Douglas, 1992, pg. 31). A ênfase no aspecto cultural da percepção do risco abre caminho para uma construção dialógica de políticas públicas em áreas consideradas vulneráveis pelo poder público – o que lamentavelmente ainda não se verifica em Juiz de Fora e em muitas cidades brasileiras. A população diretamente afetada é colocada à parte dos processos decisórios, uma vez que o discurso leigo é desqualificado diante de uma avaliação técnica que se supõe inquestionável.

Ainda que o quadro tenha se complexificado ao longo das últimas décadas com o grande crescimento da cidade de Juiz de Fora, há ainda uma nítida separação do ponto de vista etnorracial entre o centro – onde predomina uma população branca de classe média – e os bairros da periferia, onde a população negra e pobre é grande maioria. Um estudo sobre a população que habita áreas consideradas de “risco” pelo poder público, localizadas na periferia de Juiz de Fora, dá uma mostra da presença negra nestes espaços, em especial na Zona Sul e Sudeste da cidade, onde encontram-se os locais de origem da maior parte das folias.

O estudo da pesquisadora Ana Claudia Barreto, realizado entre maio e junho de 2010 demonstra a proporção de famílias negras que habitam áreas consideradas de “risco” pela Defesa Civil da cidade, o que, no caso de Juiz de Fora, são em sua maioria áreas de encosta da periferia, sujeitas a deslizamentos, em especial durante o período de chuvas<sup>33</sup>. No bairro Bela Aurora (onde se encontram as folias de mestre André e mestre Adão), constatou-se que 89,1% dos habitantes destas áreas

---

<sup>33</sup> Com relação à coleta de informações, o quesito “cor” da pesquisa foi preenchido pelo pesquisador. Isto é, os dados não foram obtidos a partir de autodeclaração dos entrevistados.

eram negros (151 famílias num total de 532 pessoas). No bairro Dom Bosco o contingente era de 91,1% (401 famílias num total de 1499 pessoas). Santa Cecília apresentou o impressionante índice de 100% de negros entre a população residente em áreas sujeitas a deslizamentos (476 famílias num total de 1476 pessoas) (Barreto, 2010).

Embora estes números não necessariamente reflitam o contingente da população dos bairros como um todo, é inegável que a ocupação das áreas mais desprivilegiadas ficou a cargo das populações negras. Isto aponta para a forma de inserção dos afrodescendentes no contexto juizforano. Historicamente marginalizados, constituem hoje grande maioria nas chamadas “áreas carentes”. É interessante a reflexão sobre o emprego deste termo, tão frequentemente utilizado nos discursos políticos e midiáticos e mesmo em trabalhos acadêmicos. Vejamos a crítica da pesquisadora Norma Valencio, tecida em seu processo de análise de disputas territoriais no contexto urbano:

‘Área carente’ foi uma nomeação elaborada pelos setores estabelecidos e perpetrada no imaginário social no cidadão comum para reportar, a um só tempo, uma condição territorial, socioeconômica e política de menor valia. A ‘área carente’ expõe formas de convivência e costumes afrontadores à racionalidade mercadológica e aos bons costumes. Tudo, enfim, concorre ali como desafiador às normas e convenções e incrementa o processo de identificação dos moradores como inferiores e potencialmente violentos, usurpadores, arruaceiros, trapaceiros e promíscuos”. (Valencio, 2009, p.34)

Verifica-se aqui considerável proximidade com as observações de Wacquant em relação à forma como são percebidos os moradores dos guetos norte americanos pelos demais habitantes das cidades. Segundo o autor, o isolamento espacial a que são submetidos os habitantes dos guetos leva à formação de “tipos de cognição e comportamento” que são frequentemente percebidos pelos demais moradores da

cidade como estranhos e anômalos, o que alimenta o preconceito contra a população segregada (Wacquant, 2008). De modo semelhante, o isolamento dos afrodescendentes em espaços específicos da cidade de Juiz de Fora, levou estes grupos a constituírem uma dinâmica social própria. Embora existam elos ligando estes espaços à “cidade branca”, notadamente enquanto mão de obra para serviços de baixa remuneração, isto não impede a existência de uma dupla rejeição baseada na “classe e na cor”.

No caso dos moradores das chamadas áreas de “risco”, verificamos aquilo que Wacquant chamou “culpabilização das vítimas”. Assim como existe um discurso desistoricizante, onde os habitantes dos guetos são frequentemente responsabilizados pela condição precária em que se encontram – ignorando-se o processo de exclusão sistemática a que esta população foi submetida ao longo de décadas –, também as populações que habitam áreas sujeitas a deslizamentos são muitas vezes responsabilizadas pela situação em que se encontram. A fala técnica da cartografia de risco não permite a esta população a expressão de suas demandas e de suas necessidades. A verdadeira vulnerabilidade destas populações não é oriunda de fenômenos naturais, e sim de processos sociais (Valencio, 2009).

### 2.1.3 PRECONCEITO RACIAL

A questão do preconceito racial no cotidiano é complexa e exige cuidados em seu exame. Trabalho publicado pelo pesquisador Marcelo Paixão no ano de 2004 sobre relações entre desigualdades raciais e analfabetismo no Brasil revelou que naquele momento a percentagem de analfabetos entre a população negra era 125% maior que entre a população branca. Na conclusão de seu trabalho, o pesquisador afirma que “não obstante a ausência de leis abertamente restritivas de acesso dos negros aos bancos escolares, em termos práticos; o resultado acabou sendo muito semelhante” (Paixão, 2004, pg. 148). Ele aponta como fatores para tal resultado não

só as desigualdades econômicas e de condição de vida destas populações, mas também o preconceito em sala de aula e no ambiente escolar, assim como a baixa expectativa de colocação profissional em função das “sinalizações pouco promissoras enviadas pelo mercado de trabalho para este grupo” (Paixão, 2004, pg. 149)<sup>34</sup>.

Em visita à cidade de Juiz de Fora, Roberto DaMatta declarou em entrevista que “o racismo brasileiro não é fácil de se pensar nem de se combater” e que “as pessoas aqui não conseguem nem ter a noção de que estão sendo preconceituosas”<sup>35</sup>. Passo a narrar uma breve passagem ocorrida durante a realização de pesquisa de campo em Juiz de Fora que reforça a colocação de DaMatta. Durante o período em que acompanhei a folia de mestre André em Juiz de Fora e arredores, muitas vezes tive que pedir informações, sendo sempre atendido com muita solicitude. Como 98,2% dos alunos de cursos de Pós-Graduação (stricto sensu) no Brasil, não sou negro<sup>36</sup>. Acompanhado de um integrante negro da folia, as coisas foram diferentes. Estávamos em meu carro quando paramos em frente a uma oficina mecânica para pedirmos informações. As pessoas que estavam na porta entraram e lá de dentro, visivelmente apreensivas, nos responderam. Ao perguntar a este integrante se já havia sofrido algum tipo de discriminação em função de ser negro, ele não hesitou em responder: “Não. Nunca”. Quando mencionei o comportamento daquelas pessoas na oficina mecânica, ele riu e disse: “É. Isto acontece mesmo”.

Exemplos semelhantes de comportamentos que revelam preconceito naturalizado – inclusive pela vítima – podem ser encontrados sem dificuldade em

---

<sup>34</sup> O Relatório das Desigualdades Raciais no Brasil (2009-2010) aponta que, apesar da redução das desigualdades de cor revelada por alguns indicadores sociais, estas não foram observadas em relação às taxas de analfabetismo e na evolução do trabalho infanto-juvenil (Paixão, Rosseto, Montevanele e Carnano (orgs), 2010, p. 25 e 26). Com relação às taxas de analfabetismo, os autores questionam o “peso do passado” nos dados obtidos, uma vez que “mesmo quando se incorporavam as faixas de idade mais jovens, tal assimetria se mantinha” (idem, p. 208).

<sup>35</sup> Entrevista concedida à jornalista Fernanda Leonel em 20/11/2006 para o sítio [Acessa.com](http://Acessa.com).

<sup>36</sup> Dados apresentados por Mariluce Bittar e Carina Almeida na pesquisa *Mitos e controvérsias sobre a política de cotas para negros na educação superior*, publicada em 2006 pela Editora UFPR.

todo o país. Em Juiz de Fora há uma espécie de silêncio fora das instituições empenhadas no combate ao racismo que não deve ser confundido com tolerância racial. A cidade detém tristes marcos: foi a maior cidade escravista de Minas Gerais no final do século XIX e o local de origem de mensagens racistas na Internet que resultaram no primeiro processo por este tipo de crime no Brasil, em 1997. A pesquisadora Mônica Oliveira descreve o “apartheid social” na Juiz de Fora do início do século XX, com o emblemático uso dividido de uma mesma rua: um trecho só frequentado por negros e outro só por brancos. Havia também bailes só frequentados por negros, demonstrando os claros limites da convivência etnoracial na cidade (Oliveira, 2000, p. 79).

#### 2.1.4 DESRACIALIZAÇÃO

Wacquant denuncia a exclusão do componente etnoracial das discussões sobre políticas públicas nos Estados Unidos através da utilização do termo genérico *underclass*. O autor percebe neste fenômeno um posicionamento ideológico que tem por finalidade apagar do quadro de análise de questões como disparidades sociais e pobreza o espinhoso “nó causal” da divisão racial que o Estado norte americano não quer reconhecer e enfrentar.

Assimilar o gueto à extrema pobreza sem menção a seus alicerces etnoraciais faz parte, se não de uma iniciativa intelectual reacional ou reacionária, ao menos de uma iniciativa de retirada e de aquiescência<sup>37</sup> à estrutura existente hipersegregada da cidade e da sociedade norte americanas. (Waquant, 2008 p.73)

Apesar da maciça presença de afrodescendentes nas áreas periféricas de Juiz de Fora, este componente encontra-se quase sempre ausente de documentos e estudos que tratam do planejamento urbano desta região, os quais fazem referência a esta

---

<sup>37</sup> Grifos do autor.

população como “pobres”, “excluídos” e “famílias de baixa renda.”<sup>38</sup> A luta contra a desracialização de questões sociais encontra interessante passagem no campo da justiça ambiental nos Estados Unidos. Foi preciso que várias organizações se mobilizassem para que a questão das desigualdades raciais entrasse na pauta de discussões de questões ambientais. Um estudo encomendado pela Comissão de Justiça Racial da United Church of Christ demonstrou que “a composição racial de uma comunidade é a variável mais apta a explicar a existência ou inexistência de depósitos de rejeitos perigosos de origem comercial em uma área”<sup>39</sup> (Apud Acselrad, 2002, p.7). Em outras palavras, as comunidades negras eram candidatas mais fortes a se tornarem vizinhas de depósitos de materiais perigosos que as comunidades brancas.

Em dezembro de 2006, o então prefeito Alberto Bejani lançou um documento intitulado Atlas Social de Juiz de Fora. Anunciado como um “diagnóstico completo da cidade, no que diz respeito às principais demandas sociais do município”<sup>40</sup>, com a finalidade de instrumentalizar o planejamento de políticas públicas municipais. Ilustrado com fotografias de crianças negras e jovens negros em áreas pobres da cidade, não foi possível encontrar qualquer referência à questão racial no texto. Embora desde o ano 2000 exista um Conselho Municipal para a Valorização da População Negra ligado à Secretaria de Ação Social, que tem por atribuição a “promoção da igualdade racial em todos os níveis e áreas de atuação da administração pública”<sup>41</sup>, no exame do grau de desigualdades sociais de diferentes áreas do Atlas Social não se encontram dados referentes ao componente etnoracial. São levados em conta fatores como “autonomia de renda”, “desenvolvimento humano” e “qualidade

---

<sup>38</sup> Ver Atlas Social de Juiz de Fora.

<sup>39</sup> cf. Melinda Laituri - Andrew Kirby, Finding Fairness in America's Cities? The Search for environmental Equity in Everyday Life, in *Journal of Social Issues*, vol. 50, n.3,1994, p. 125.

<sup>40</sup> Informação postada no noticiário do sítio oficial da Prefeitura Municipal de Juiz de Fora em 20/12/2006.

<sup>41</sup> Regimento Interno do Conselho Municipal para a Valorização da População Negra aprovado em 15 de março de 2006.

de vida”. A ausência do componente etnoracial na análise de desigualdades que norteiam as ações do poder público em Juiz de Fora indica uma desistoricização das questões sociais e uma despolitização da questão racial, na medida em que exclui-se aspecto chave do planejamento de ações públicas no município.

#### 2.1.5 ESTADO PENAL

Wacquant denuncia também o crescimento vertiginoso do Estado penal como uma forma de contenção social. As destituições causadas pela ausência de uma política de bem estar social gera uma instabilidade socioeconômica que está na raiz da infiltração da violência no tecido social. A ação repressiva do Estado é chamada por Wacquant de “punição da pobreza”. Assim, o aumento exponencial da população carcerária nos Estados Unidos e a presença esmagadora de maioria negra e pobre no sistema prisional indicam que estas instituições se transformaram em verdadeiros depósitos de uma população indesejada.

Não é tarefa fácil a obtenção de dados confiáveis com relação ao perfil da população carcerária brasileira. Especialistas apontam a forma assistemática e a ausência de orientação na coleta de dados como fatores que comprometem sua confiabilidade. Quem fizer uma busca por textos sobre o tema disponibilizados na web vai verificar que a grande maioria não cita suas fontes, ou, quando o fazem, estas dificilmente podem ser checadas. Estão atualmente em curso negociações entre a Comissão Nacional de Justiça e os governos estaduais para a realização de um Censo Carcerário Nacional padronizado. O desinteresse político com o que se passa no interior dos presídios brasileiros é denunciado com frequência por aqueles que se dedicam ao tema e suas péssimas condições são condenadas por estudiosos e organismos internacionais.

De qualquer modo, os dados no Ministério da Justiça demonstram que a população carcerária no país praticamente dobrou no curto período de seis anos, passando de 239.345 em 2002, para 451.429 em 2008. Entre 2007 e 2009 foram criados 105 novos estabelecimentos penais, passando de 1701 para 1806. Tomando-se por base dados disponíveis no InfoPen, Sistema Nacional de Informação Penitenciária (que reconhece atrasos, inconsistências e lacunas nas informações repassadas pelos órgãos estaduais responsáveis) a população de 18 a 34 anos correspondia a 74% da população carcerária em 2009. Desconsiderando-se os 19.991 “não informados”, 248.362 indivíduos em estabelecimentos penais não haviam concluído o ensino fundamental em 2008 (55% da população carcerária).

Frente a dificuldade de obtenção de dados oficiais, aqueles que estudam a situação carcerária em Juiz de Fora valem-se de dados extra oficiais como os obtidos por Ricardo Bedendo em sua pesquisa sobre controle social. Através de dados apurados pelo Jornal Tribuna de Minas em reportagem de abril de 2005 é possível constatar que a população carcerária da cidade não se encontra fora do perfil encontrado no restante do país: são em sua maioria jovens com baixo grau de instrução:

Ao ouvir 276 presos do Ceresp, 42% do total, a repórter Daniela Arbex mostrou que, entre os homens, 64,8% têm entre 18 e 32 anos, sendo 5,5% (12) analfabetos, e outros 45,20% (99) só estudaram até a quarta série. Apenas 5,5% (12) tinham o segundo grau completo e uma pessoa o ensino superior incompleto, o que corresponde a 0,45%. Entre as mulheres os índices são semelhantes. (Bedendo, 2007, p. 66).

Desta forma, ainda que não tenha sido possível a obtenção de dados confiáveis sobre aspectos etnorraciais da população carcerária, é possível afirmar que esta é jovem e de baixa escolaridade. O assustador crescimento da população carcerária, sem o devido aumento de instituições penitenciais, indica que, no Brasil, o

crescimento do Estado penal se dá de forma desarticulada. Aumenta-se exponencialmente o número de presos enquanto este não é acompanhado pela proporcional criação de vagas no sistema penitencial. Em Juiz de Fora, em dezembro de 2006 eram cerca de 800 detentos em presídio projetado para 240 vagas (Bedendo, 2007). Não é difícil concluir que isto agrava ainda mais a já explosiva situação de nosso sistema prisional. O perfil ainda que superficialmente traçado pelas informações disponíveis aponta para a criminalização da pobreza – onde aqueles com menos chances de ascensão social são punidos – e a vitimização de uma juventude privada de perspectivas. Aponta também para o fato de que o Estado não conhece sua população carcerária, na medida em que as informações sobre estes indivíduos são repletas de lacunas e possuem baixo grau de confiabilidade. Resta a indagação de que tipo de políticas públicas – como prevenção e reinserção – podem ser traçadas para uma população sobre a qual há tão pouca informação oficial.

A ausência de dados oficiais a respeito do componente etnoracial da população carcerária brasileira (embora saibamos ser este um item obrigatório de identificação em qualquer processo legal) pode ser encarada como índice dos já mencionados processo de desracialização de problemas sociais e despolitização de questões raciais. Para a obtenção de informações a respeito, resta-nos apelar para estudos em pequena escala, como o de Sérgio Adorno sobre a discriminação racial na justiça criminal no município de São Paulo. Ao analisar a distribuição de sentenças judiciais a acusados negros e brancos por crimes da mesma natureza, o pesquisador conclui que a Justiça penal é mais severa com negros. O universo da pesquisa foram crimes de roubo qualificado julgados em primeira instância no ano de 1990 na cidade de São Paulo, observados a partir de amostras representativas. Os dados apontaram para uma maior incidência de prisões em flagrante de negros (58,1% contra 46% de

brancos) o que indica uma maior vigilância sobre a população negra. Havia ainda um contingente maior de réus brancos respondendo ao processo em liberdade (27% contra 15,5% de negros) e uma maior proporção de condenações de réus negros (68,8% contra 59,4% de brancos). Embora explicações satisfatórias sobre as razões destas diferenças exijam investigações mais profundas – onde a maior proporção de negros dependentes de assistência judiciária fornecida pelo Estado parece ser um aspecto importante – o fato é que há indícios inegáveis de que negros e brancos não têm sido tratados da mesma forma pela Justiça brasileira.

#### 2.1.6 SISTEMA PENAL E FOLIÕES

Para melhor percebermos a dramaticidade das relações de integrantes das folias e o sistema penal, passo a relatar um breve histórico pessoal de alguns integrantes de um dos grupos que acompanhei durante trabalho de campo. Para não expô-los, usarei nomes fictícios.

Udson era o bandeireiro e o mais velho do grupo. Tinha 29 anos em 2010. Sua profissão é carpinteiro de forno. Aprendeu o ofício através de um programa do SENAI para a reintegração de detentos. Ele passou dois anos na prisão. Pediu licença do trabalho para poder sair com a folia. Integra grupos desde os 11 anos de idade. Não entrou por promessa. Declara que a razão de integrar o grupo é o “amor pela folia”. O mestre do grupo que integra é padrinho de sua filha nascida naquele ano. Segundo Udson, ela precisou ser internada ao nascer por ter “bebido água do parto”. Ele não saiu com a folia nos anos seguintes. Quando indaguei de sua ausência no ano seguinte fui informado que ele se encontrava internado para tratamento de reabilitação.

Alexandre toca pandeiro. Tinha 22 anos em 2010. Foi o primeiro ano em que “saiu pra roça” – forma como se referem ao período de visitas fora de Juiz de Fora. Mora em um bairro vizinho e em função desta proximidade entrou em contato

com a folia de André. Antes saía em “folia só de moleque”, espécie de folia mirim integrada por crianças, em geral com o apoio de algum folião adulto. Estudou até o 7º ano do ensino fundamental. Não pode sair de palhaço como gostaria, em função de ter tomado tiro na perna, segundo ele em uma de “briga de gangue”. É conhecido pelo episódio em que foi espancado por policiais até ficar inconsciente, sendo então atirado em um córrego. Ele tem dois filhos que são criados pela avó. Ao ser perguntado sobre a profissão diz que não trabalha, que é vagabundo. Mas declara-se servente de pedreiro. Relata diversas passagens por instituições penais, em especial quando era menor de idade.

Lucio saiu de palhaço em 2010. Tinha 21 anos na ocasião. Passou a integrar a folia a convite de um primo. Seu tio, falecido, era folião. Declarou como profissão confeitiro e que trabalha por conta própria. Estava no 7º ano de escolaridade em um curso supletivo. Dois anos depois, foliões relataram que ele estava preso. Coincidentemente, vi reportagem sobre sua prisão no bairro onde morava. A acusação era de venda de crack.

Heitor também saiu de palhaço. Tinha 21 anos em 2010. Também tinha um tio folião. Foi acusado de homicídio. Segundo seu relato, quando ainda era menor de idade, colaborou no roubo de um par de tênis. Um colega da vítima “correu e apareceu morto”. Heitor acabou inocentado do assassinato. Conta que “o verdadeiro culpado pegou 20 anos”.

Vale a pena lembrar que os relatos aqui apresentados referem-se a quatro integrantes de uma folia que naquele ano saiu com 14 pessoas. Com a grande maioria não consegui construir uma relação de intimidade a ponto de que tocassem nesse delicado ponto de suas vidas. Ao longo do tempo em que acompanhei as folias em

Juiz de Fora foram numerosos os relatos de passagens de integrantes pelo sistema penal.

Como vimos, a intimidade com o sistema penal descrita por Wacquant em relação aos jovens moradores dos guetos encontra paralelo nos jovens da periferia de Juiz de Fora. O autor descreve a vida nas prisões como uma continuidade da vida nos guetos. Com relação aos jovens foliões não é muito diferente. A entrada e saída de instituições penitenciárias muitas vezes influencia diretamente na formação dos grupos. Na última reunião da Associação de Foliás em 2010 foi votado o pedido de um mestre para que pudesse sair com um número de palhaços maior que o permitido pelo Regimento Interno. O pedido foi motivado pela eminente saída de dois de seus palhaços que estavam na prisão. Em diversas folias não são raras as privações de liberdade de integrantes, obrigando a suas substituições. A relação entre integrantes da folia e sistema penal evidencia de forma dramática uma atuação direta da realidade social sobre as práticas das folias em Juiz de Fora.

#### 2.1.7 O OLHAR SOBRE JOVENS DA PERIFERIA

O modo como as jovens populações das periferias de Juiz de Fora são retratadas para os habitantes de outras áreas da cidade pode ser avaliado a partir da análise de matérias veiculadas pelas mídias locais. Em seu artigo sobre as relações entre juventude da periferia e mídia em Juiz de Fora, Aline Maia destaca que é a partir de uma perspectiva que toma “a lente da violência como única forma de vislumbrar os grupos juvenis” que a imprensa reforça o estigma destas áreas (Maia, [s.d.], pg. 13). Isto vai se refletir nas construções identitárias destes jovens. Carla Araújo (2001), em trabalho sobre estudantes da Vila da Luz, em Belo Horizonte, aponta o duplo papel da violência na construção identitária de jovens provenientes de áreas estigmatizadas. Ao mesmo tempo em que se sentem inseguros diante da possibilidade de serem vítimas

da violência, este estigma lhes confere vantagens na demarcação de espaços de poder, na medida em que se sentem temidos. Em Juiz de Fora é interessante notar que a mesma imprensa que retrata a juventude da periferia de forma discriminatória e parcial – vide reportagens sobre supostas gangs na cidade estudadas por Araújo (2001) - ao identificar a folia como patrimônio cultural da cidade não faz qualquer menção a estes jovens, que são depositários deste legado e grandes responsáveis por sua continuidade. Esta espécie de descolamento de identidades serve aos propósitos de criação de uma comoção coletiva em torno de episódios de violência, que certamente vende jornais, mas que não tem interesse no aprofundamento do olhar sobre estes jovens. Cabem aqui as reflexões de Michel de Certeau que apontam a violência oculta na linguagem e sua inscrição já no lugar de onde se fala:

O fato que se impõe, antes de qualquer exame dos fatos, é que a violência está marcada a fogo nessa “linguagem enferma” (Austin), objetivamente servil, utilizada – diga ela o que quiser – pelo sistema que ela recusa e presa, levada, “refeita” pelas redes comerciais, cujo funcionamento socioeconômico é mais pleno de significado do que todos os conteúdos ideológicos. Um texto é transformado em mercadoria e em sintoma do sistema que o transporta e vende. Preliminar a uma discussão a cerca da violência é aquilo que trai esse discurso capturado e débil.(...) Esse discurso funciona como uma manifestação de violência, se por isso entendermos uma distorção crescente entre aquilo que ele diz e aquilo que uma sociedade faz dele. Ele se torna, ele próprio, uma linguagem da violência. (Certeau, 2012, p. 88)

Dentro desta perspectiva, o discurso da imprensa sobre confrontos entre jovens da periferia é em si mesmo violência contra eles, na medida em que perpetua estigmas e distorce seu papel social. Revela também um importante aspecto da comunicação como instrumento de violência simbólica, isto é, de imposição da dominação de uma classe sobre outra (Bourdieu). Na medida em que a comunicação é também instrumento a serviço do poder (tanto simbólico quanto material), sua

utilização vai servir ao universo dos interesses daqueles em posição de força dentro de um determinado campo:

(...) as relações de comunicação são, de modo inseparável, sempre, relações de poder que dependem, na forma e no conteúdo, do poder material ou simbólico acumulado pelos agentes (ou pelas instituições) envolvidos nessas relações e que, como no dom ou o potlach, podem permitir acumular poder simbólico”. (Bourdieu, 2007, p. 11)

Folias de cidades próximas onde não ocorre o ingresso de jovens estão ameaçadas de descontinuidade<sup>42</sup>. Como afirma Beatriz Sarlo, em suas reflexões sobre culturas populares na pós-modernidade, “(...) sem jovens, não existe possibilidade de transmissão cultural” (Sarlo, 2006, p. 107). Ao contrário do que se passa em outros contextos, em Juiz de Fora a presença de jovens no universo das folias é maciça<sup>43</sup>. O estigma que acompanha os jovens oriundos da periferia reduz a percepção da dimensão de seus papéis na vida social da cidade. Entre estes, sua importância enquanto elemento chave para a construção e continuidade de práticas culturais.

## 2.2 VIOLÊNCIA

A definição do que seja violência não é tarefa fácil. Muitas vezes o conceito é tomado por autoevidente. Atendendo a palestras do Seminário sobre Violência Urbana no Rio de Janeiro e Caracas,<sup>44</sup> em 2011, percebi que os palestrantes partiam do princípio de que o conceito de violência era algo já sabido. Não viram necessidade de discuti-lo e já partiam para a análise de gráficos e quadros sobre estatísticas criminais. Michel Maffesoli, em seu *Essais sur la violence*, alerta para o fato de

---

<sup>42</sup> Investiguei a questão da descontinuidade em folias da região de Rio Pomba, na Zona da Mata de Minas Gerais em minha dissertação de mestrado. Encontrei também relatos de ameaça de descontinuidade em folias das cidades mineiras de Mercês, São João Del-Rei e Coimbra, em função da falta de interesse das novas gerações em relação às práticas de gerações anteriores.

<sup>43</sup> Foge aos objetivos desta pesquisa uma investigação comparativa do contexto juiz-forano com o de outros municípios da Zona da Mata de Minas Gerais. Acredito que uma investigação sobre as formas como diferentes gerações se relacionam com as práticas das folias envolva uma profunda análise dos processos sociais em curso nos diferentes contextos.

<sup>44</sup> Seminário Internacional apresentado na UERJ em 30 de junho e 01 de julho de 2011, tendo como co-organizadores a FLACSO Brasil e FRIDE Madrid.

tratar-se de conceito escorregadio. O autor afirma a impossibilidade de analisá-la como fenômeno único. A pluralidade de suas formas seria índice da multiplicidade de valores em questão e a polissemia dos fatos sociais envolvidos. Maffesoli propõe que o termo seja uma forma de se referir a tudo que remeta a luta, ao conflito, “à parte de sombra que perfura o corpo individual ou o corpo social”<sup>45</sup> (Maffesoli, 2009, p. 6).

Podem ser de grande ajuda para o presente estudo as reflexões do educador francês Éric Debarbieux que apontam para a importância da relativização da violência. Aquilo que foi considerado violência em determinado período histórico pode não o ser em outro. Esta relativização nos conduz também à complexa porém incontornável questão da perspectiva dos atores envolvidos na definição do que é ou não violência: “(...) violência é aquilo que me aparece como tal, não num subjetivismo realista impossível de sustentar, mas, pelo contrário, em construções e reconstruções sociais que se completam e se põem em causa” (Debarbieux, 2006, p. 117). Enquanto construção social, estarão inscritas nas definições de violência as marcas das disputas por legitimidade que caracterizam o mundo social. Afinal, nas palavras do pesquisador: “O campo semântico é um campo de poder no qual a questão da legitimidade da denominação é central”. (Debarbieux, 2006, p. 118)

A violência tratada neste estudo apresenta-se de duas formas: a violência física, ou concreta e a violência simbólica. Nem sempre são facilmente separadas, pois muitas vezes a violência física representa meio de concretização da imposição de uma vontade. Eventos considerados violentos pelo pesquisador podem não o ser para aqueles que dele tomaram parte. O “uso agressivo da força física” para usar uma definição de Gilberto Velho (Velho, 2000, p. 11), ou formas de poder que o

---

<sup>45</sup> “(...) *à la part d’homme qui toujours taraude le corps individuel ou le corps social*”

dispensam, receberão atenção nesta pesquisa na medida em que se relacionem às práticas das folias.

### 2.2.1 PALHAÇOS

A figura do palhaço é aquela mais frequentemente associada a eventos de violência nas folias. Como apontado no primeiro capítulo, Daniel Bitter define a figura do palhaço como “um ser liminar, transicional, marginal, que vive de sua própria indefinição” (Bitter, 2010, p. 171). Vimos também que os relatos de informantes sobre o que representa sua figura na folia são conflitantes, o que em parte pode ser explicado pelas características mencionadas por Bitter. De qualquer forma, a maior parte dos depoimentos relaciona a figura do palhaço aos soldados de Herodes. Assim, esta figura está simbolicamente ligada a um dos episódios mais violentos do Novo Testamento: segundo o Evangelho de Mateus, a ordem de Herodes, cumprida por seus soldados, de que fossem mortas todas as crianças com menos de dois anos de idade na cidade de Belém e arredores.<sup>46</sup> (Mt 2:16). Os palhaços em Juiz de Fora, além da farda e da máscara, usam porretes de madeira. Ambíguos como as figuras que os carregam, podem servir de adereço, mas também como arma. As referidas ambiguidade e proximidade com a violência dos palhaços se confirmam nas análises e interpretações de Suzel Reily (2001). A autora menciona que praticamente todos os seus informantes concordavam que o palhaço desempenha a função de protetor da bandeira. Assim, durante os encontros entre folias, estes entravam frequentemente em confronto, o que, segundo o relato de antigos foliões, muitas vezes resultava em mortes. Este tipo de evento só pode ser registrado em um contexto onde, em função do número de folias em determinada região, encontros eventualmente aconteçam durante o período de visitas. Isto pode explicar em parte a ausência de relatos a este

---

<sup>46</sup> A medida teria por finalidade a morte daquela criança anunciada como sendo o novo Rei dos Judeus.

respeito em muitos estudos sobre folias, uma vez que nem sempre é esta a situação encontrada durante a pesquisa de campo. É preciso deixar claro que estes encontros eventuais durante o giro das folias são bem diversos daqueles geralmente promovidos por órgãos ligados à gestão do patrimônio cultural dos municípios, que se caracterizam por uma performance na forma de espetáculo. O que não quer dizer que as rivalidades não estejam presentes nestes eventos. Em Juiz de Fora, durante os Encontros de Folias institucionalizados, manifestações de violência ocorrem com certa frequência entre os espectadores, geralmente motivadas por conflitos entre jovens provenientes de diferentes áreas da periferia da cidade. Há, entretanto, registro de conflitos entre palhaços de folias rivais em evento oficial, conforme caso que será analisado mais adiante.

O papel do palhaço enquanto figura de atração do interesse dos jovens da periferia de Juiz de Fora pelas atividades das folias pode ser verificado de diversas formas. A maioria dos jovens em vias de ingresso nos grupos ou que manifestam o desejo de fazê-lo afirmam que querem desempenhar o papel de palhaço. Existe uma acirrada disputa entre os integrantes das folias para se decidir quem vestirá a farda do palhaço. É, sem dúvida, a função mais cobiçada. Os depoimentos de antigos foliões mencionam folias com dois ou três palhaços. Em sincronia com o aumento do ingresso de jovens integrantes a partir na criação da Associação, houve um aumento no número de palhaços nos grupos. Hoje o Regimento Interno autoriza sete palhaços em cada folia, e há manifestações de desejo de mestres de que este número seja ainda maior. Este aumento permitiria aos mestres administrar mais facilmente as pressões internas em função do grande número de solicitações de integrantes que desejam vestir a farda de palhaço. Por outro lado, representaria uma dificuldade maior em relação ao controle sobre o grupo, em função do aumento do número de integrantes.

Esta crítica, feita pelos mestres contrários à incorporação de mais palhaços tem sido aceita até aqui pela maioria dos mestres de folias.

Em função da multiplicidade de elementos envolvidos, a análise da relação entre jovens da periferia de Juiz de Fora e a figura do palhaço permite vários enfoques. Sob a perspectiva das identidades é possível propor que parte deste processo esteja relacionada ao estado de liminaridade em que ambos se encontram. Ao analisar o episódio em que palhaços de uma folia estiveram na mira de jovens “soldados do tráfico” no morro da Mangueira, no Rio de Janeiro, Bitter – propondo tratar-se de atitude zombeteira que revela o ingresso destes no jogo de brincadeiras que também caracteriza o lugar do palhaço – observa que “algo de vulnerável, ambíguo e marginal parece também caracterizar o comportamento e a posição social desses jovens embrenhados nas veredas subterrâneas e liminares da ilegalidade” (Bitter, 2010, p. 171). Os jovens de Juiz de Fora buscam sua inserção em um mundo adulto ao qual ainda não estão completamente integrados, e enquanto moradores da periferia estão inseridos em um contexto social que sob vários aspectos os exclui. Marginalidade, ambiguidade (como vimos, temer e ser temido) e proximidade à violência, são situações vividas cotidianamente por estes jovens e aspectos característicos da figura do palhaço. Esta proximidade identitária pode ser tomada como um importante aspecto na compreensão da atração exercida pela figura mascarada sobre jovens ligados às práticas das folias.



Figura 12: Palhaço ao lado de seu porrete e máscara

### 2.2.2 VIOLÊNCIA E RITUAL

Victor Turner, ao interpretar o ritual Ndembu onde os jovens são iniciados na vida adulta, relata que o local onde ocorrem momentos chave tanto na iniciação dos rapazes (na floresta) quanto das moças (embaixo da “árvore leiteira”) são conhecidos como “o lugar da morte” ou “o lugar do sofrimento” (Turner, 2005, p 54). As moças têm que passar um dia inteiro deitadas, imóveis, sob forte calor. Os rapazes são circuncidados. A provação física e moral como elemento integrante de ritos de passagem encontra-se descrita por estudiosos de diversas culturas<sup>47</sup>. Os componentes da folia de mestre André, que pela primeira vez vistam a farda de palhaço são considerados batizados quando atirados ao solo por outro palhaço durante a dança chamada por eles de chule. Ao ritmo acelerado de instrumentos de corda e percussão,

<sup>47</sup> São exemplos a extirpação do clitóris e circuncisão entre os Masai no Quênia; a escarificação dos dentes das jovens da tribo Mentawai em Sumatra; a submissão a picadas de formigas venenosas entre os Sateré-Mawé, na Amazônia, entre outros. (Ver Van Gennep, 1960; Botelho e Weigel, 2011; Feillard e Marcoes, 1998).

forma-se uma roda onde o palhaço estreante e um veterano dançam frente a frente. A entrada do coro formado por foliões e assistência aumenta a tensão dramática do desafio na repetição contínua da exortação “Pega ele, palhaço!”. Esta não parece ser dirigida a um palhaço em especial, uma vez que é sempre a mesma, independente de ser um batismo ou uma brincadeira entre palhaços veteranos. É importante ressaltar que trata-se de um coro musical, em harmonia com a rítmica e a tonalidade determinadas pelos instrumentos presentes no chule. Assim como em vários outros momentos, também aqui a música desempenha papel central na condução do ritual. Durante um batismo por mim presenciado, o próprio mestre folião ajudou a derrubar o palhaço iniciante, que foi atirado de costas ao chão. Este desafio entre palhaços da mesma folia não é raro, mas nesta situação ganha caráter específico de um rito de passagem, na medida em que só após sua queda ele deixa sua condição de noviço e desempenha suas funções de palhaço em pé de igualdade com os demais. Mestre André ratifica ser a queda um marco na trajetória dos palhaços, assim como o desafio ser parte do repertório de atividades rituais dos palhaços. “O batismo do palhaço, pra mim, é ele tomar a primeira rasteira. (...) porque a brincadeira do palhaço também é derrubar o seu oponente”<sup>48</sup>.

Como já foi dito, o palhaço é o elemento chave na ligação entre aspectos sagrados dos rituais das folias e aspectos definidos por Bitter (2010, pg. 174), utilizando-se de reflexões de Durkheim (2009, pg. 464), como “sagrado impuro”. A oposição sagrado / profano entre foliões e palhaços, conforme proposta por Brandão (Brandão, 1981, p. 47), parece limitada, na medida em que ambos são elementos integrantes do ritual. Aspectos relativos a esta polarização serão abordados mais

---

<sup>48</sup> Entrevista gravada dia 14 de maio de 2011 em Ubarí, MG.

adiante. Para o momento, basta o registro da violência enquanto elemento constituinte de um rito de passagem na folia.

Mas, violência para quem? É importante ressaltar que os integrantes das folias, de maneira geral, não consideram o batismo do palhaço como ato de violência. Mestre André considera uma forma de brincadeira. Brincadeira educativa, pois, segundo ele, ajuda o palhaço a desenvolver a atenção, deixando-o mais alerta e atento àquilo que se passa à sua volta e a desenvolver certa malícia. Podemos entender o desenvolvimento desta malícia como o abandono de uma condição de inexperiência e certa ingenuidade para a ampliação de sua capacidade de autodefesa, aprendendo a agir diante de situações potencialmente perigosas. Mestre Zé Quintino também não vê a troca de pernadas entre os palhaços como episódio de violência. Para ele é uma forma de experimentação, de testar as habilidades do palhaço que ingressa na folia. Hermano Vianna toca em um ponto crucial na relativização da violência ao afirmar que eventos podem ser percebidos como violentos por um determinado social grupo e não serem percebidos desta forma por outros (Vianna, 2000). Debarbieux, ao analisar a violência enquanto construção social, cita o romance “La guerre de boutons” de Lois Pergout onde os conflitos entre jovens estudantes de cidades vizinhas da Franche-Comté<sup>49</sup> constituem seus “rituais guerreiros de diferenciação sexual”. A partir do tema do romance, aborda as diferentes formas como determinados episódios de confrontos podem ser interpretados. “Quer se trate de violência banal, no sentido mais banal do uso da força contra outros indivíduos, ninguém duvida, mas esta violência não será indispensável, fundamental pelo próprio acto ritual que a faz existir? (...) de um lado o crime, do outro um ritual de passagem? Uma violência ou um jogo?” (Debarbieux, 2006, p.94). Assim, o lado escorregadio da definição de

---

<sup>49</sup> Uma das 26 regiões administrativas na França, próxima à fronteira com a Suíça.

violência a que se refere Maffesoli volta a se apresentar. Mais que isso, evidencia-se também a separação entre visão nativa e visão do pesquisador.

## VIOLÊNCIA MORAL

A folia de mestre Adão possui uma forma de batizar integrantes que saem pela primeira vez com o grupo. Esta prática, que consiste em “fazer chorar” o novo integrante, é adotada indistintamente em relação a palhaços e foliões. Os foliões veteranos pressionam psicologicamente os novatos, procurando descobrir seus pontos fracos e fazer com que chorem. Embora eventualmente haja algum contato corporal, não é através da dor física que se provoca o choro dos novatos, e sim através da dor moral. Aí, é possível compreender melhor a “humilhação” mencionada por mestre André, sofrida por integrantes que optam por migrar para a folia rival. Uma das estratégias utilizadas para atingir o moral dos novos integrantes é atribuir-lhes incompetência no desempenho de suas funções na folia, e ameaçar que não encontrarão ali a “moleza”, isto é, as facilidades que supostamente encontravam na folia anterior. Outra forma de pressão consiste em invocar as saudades de casa e dos entes queridos ao mesmo tempo em que se busca convencer a vítima de que ela está prestes a chorar. É interessante notar que os novos integrantes sabem que sofrerão este tipo de ataque. Os antigos membros falam abertamente sobre suas intenções e a forma como pretendem alcançar seu objetivo. Todos sabem o que vai acontecer e existe uma espécie de disputa onde cabe ao noviço resistir com resignação às humilhações e aos veteranos extrair lágrimas dos olhos dos iniciantes.

Pude presenciar a forma como três veteranos pressionaram um novato com frases ditas em tom agressivo: “Você é um merda! Você não é homem, não!? Porque você está com os olhos cheios d’água!?” Após um longo período de pressão, o novo componente, com 15 anos de idade, chorou copiosamente, enquanto seus algozes

comemoravam aos pulos e gritos: “Chorou!” Depois vieram consolá-lo até com beijos e parabenizá-lo: “Bem vindo à folia!” Sua condição de relativo isolamento se modificou. Quando foi aproximar-se de outro novato que ainda não havia chorado, foi repreendido. Agora seu lugar era entre os veteranos. Estava batizado.



Figura 13: Folia de mestre Adão

### CORPO E MEMÓRIA

Tanto os palhaços da folia de André quanto os foliões de Adão guardam na memória o episódio de seus batismos. Adão Beijo, um dos mais antigos componentes do grupo de mestre Adão, revela: “eu chorei muito na folia quando era moleque”. O próprio André afirma ter sofrido em consequência da primeira rasteira que levou. E ambos enfatizam que fazem hoje o que fizeram com eles e assim perpetuam-se as brincadeiras que também revelam pertencimentos.

Pierre Clastres, ao interpretar rituais iniciáticos em que jovens de tribos Sul Americanas passam por dolorosas provações, aponta a importância destes enquanto

afirmação de pertencimento: “A marca proclama com segurança o seu pertencimento ao grupo: ‘És um de nós e não te esquecerás disso’” (Clastres, 2012, p. 197). Neste processo destaca a importância do corpo na ativação da memória deste pertencimento. As marcas que a sociedade imprime no corpo dos jovens são obstáculos ao esquecimento de sua identidade: “(...) o corpo é uma memória” (idem)

No caso dos jovens foliões e palhaços de Juiz de Fora, a memória é mais de natureza afetiva. Ao contrário dos jovens indígenas citados por Clastres, as marcas físicas das quedas dos palhaços desaparecem. As lágrimas dos foliões noviços secam. Mas o ritual de sua integração ao grupo – afirmação de seu pertencimento – permanecerá em suas memórias e será revivido toda vez que tomarem parte nos rituais de batismo de um novo integrante.

## ENCONTROS DE FOLIAS

No dia 1º de outubro de 2011 o Conselho de Mestres da Associação de Folias reuniu-se em um auditório cedido pela Polícia Militar em unidade da instituição no bairro Santa Luzia, Zona Sul de Juiz de Fora. A pedido do comandante da unidade seriam discutidas medidas punitivas para grupos envolvidos em conflitos. A motivação foram episódios ocorridos no último período ritual. Os mestres das duas folias envolvidas apresentaram versões semelhantes para o episódio: as folias se encontravam na mesma área. Apesar das medidas tomadas para se evitar um encontro – onde, segundo um dos mestres, “vai cantar, vai abraçar ou um vai machucar o outro” – um palhaço não fardado teria ido ao encontro do grupo rival avisando que sua folia passaria por ali e que “se tretasse<sup>50</sup> o pau ia comer”. Um dos integrantes da folia avisada pediu emprestada a farda de um palhaço e foi “tirar satisfação” com o outro grupo, de onde partiu o recado. Foi acompanhado por outro palhaço. Após o

---

<sup>50</sup> *Treta* é um termo que possui vários significados dependendo da região. Alguns de seus sentidos possíveis são: troca, negócio, artil, briga, confusão.

encontro com integrantes da folia rival, com provocações de lado a lado, o conflito se deflagrou. Mas as consequências mais graves ainda estariam por vir. Após o conflito, um dos palhaços envolvidos teve sua motocicleta avariada. Julgando tratar-se de vingança de integrantes da folia rival, foi armado até à casa de pessoas ligadas àquele grupo.

As discussões durante a reunião versaram sobre o que é responsabilidade da folia enquanto grupo e o que são responsabilidades de componentes por seus próprios atos. Deliberou-se que em eventos que envolvessem mais de cinco componentes, o grupo deveria ser punido com a suspensão temporária de suas atividades como integrante da Associação, isto é, não teriam acesso à verba e não se apresentariam no Encontro de Folias. Nos casos em que menos de cinco integrantes se envolvessem, cada componente responderia individualmente por seus atos. Segundo o presidente da Associação, a fala do comandante da PM que solicitou as deliberações punitivas foi: “Se vocês querem continuar com a sua cultura, parabéns. Porque bagunça nós não vamos aceitar.”

## A MARCHA

Interessante sublinhar a relação que mestre André estabelece entre a marcha dos palhaços e os conflitos. Para ele “a marcha tem 50 por cento de culpa na questão de brigas na folia. Quem vem atrás da folia não está com boa intenção”. A marcha constitui-se no toque cadenciado dos instrumentos, conduzindo o ritmo do andar dos integrantes e da dança do palhaço durante o deslocamento entre residências. Quando realizada nas comunidades visitadas pelas folias, conduz a dança de grandes grupos de pessoas que acompanham os grupos, muitas delas fazendo uso de bebidas e algumas de drogas leves. Para mestre André não deveria haver marcha nos encontros oficiais para que se evitassem conflitos.

Entretanto, no Encontro de Folias de Reis no ano de 2012, realizado na praça Antônio Carlos – conhecida como praça da estação por sua proximidade com estação ferroviária desativada – as marchas estiveram presentes. O evento terminou antes que todas as folias pudessem se apresentar em função do encontro entre uma folia que descia do palco e outra que subia. Ambas executavam suas marchas. A possibilidade de observar in loco um encontro de folias – não obstante o impacto emocional ao ver dois grupos de aproximadamente quinze pessoas em embate, muitas delas, de ambos os lados, com quem venho travando uma aproximação afetiva ao longo da pesquisa – revelou aspectos importantes presentes neste momento. O que chamou em especial a atenção foi o alto grau de ritualização. Alain Caillé observa que “até a guerra selvagem, por mais selvagem que seja efetivamente, se acha submetida a regras” (Caillé, 2002, p. 124). Já havia presenciado uma amostra de procedimentos desta natureza quando de um encontro eminente que acabou por não se realizar devido ao recuo de um dos grupos. Ao avistar uma folia que vinha em direção ao seu grupo, imediatamente o mestre determinou a interrupção do avanço e que os foliões subissem a calçada. O toque da marcha não foi interrompido e os palhaços continuaram dançando no meio da rua. Após perceber o recuo da outra folia – que na verdade era o que eles chamam folias de moleques, espécie de folia mirim com integrantes entre 8 e 13 anos – tudo voltou ao normal e a folia prosseguiu seu trajeto. Voltando ao Encontro, as provocações já vinham acontecendo enquanto uma das folias se apresenta. Esta folia havia protagonizado um episódio de conflito dias antes. Havia um clima de revolta por parte de integrantes de outras folias contra o grupo. Passo a narrar no tempo presente para facilitar a descrição da sucessão de ações.

Um palhaço fardado começa a dançar em frente ao palco, desafiando os palhaços do grupo que se apresentava. Um destes responde com acenos de ironia.

Pouco depois, uma folia começa a executar a marcha enquanto o grupo no palco ainda faz sua apresentação. Um dos palhaços no tablado bate palmas, mais uma vez irônico. Um dos apresentadores solicita à folia que não está no palco que silencie seus instrumentos. Terminada a apresentação, o grupo se retira ao som da marcha e já a folia seguinte encontra-se próxima à escada de acesso ao palco, também tocando a marcha. Os palhaços de ambas as folias passam a dançar lado a lado, levantando seus porretes em sinal de desafio. O apresentador solicita a presença da Polícia Militar ao lado do palco onde acontece o encontro. A marcha prossegue. Da posição onde me encontro não é possível ver o início da confusão que em poucos segundos toma conta de toda a praça. Só aí a marcha se interrompe sendo substituída pelos sons de pessoas gritando enquanto correm, bombas de efeito moral estourando e as sirenes dos carros da polícia que chegam. O apresentador anuncia o fim do Encontro.

## MOTIVAÇÕES

“Inveja”, “fofoca”, “acerto de diferenças”, são termos utilizados pela maioria das pessoas ouvidas a respeito das motivações para estes embates. Embora abertamente não haja quem defenda os episódios de conflito entre folias, o fato é que frequentemente eles não são frutos do acaso. Folias “caçam” umas às outras, muitas vezes para “tirar uma diferença” criada em encontros anteriores. Um episódio narrado pode ajudar a compreender como isto se dá. Após uma folia permitir que outra passasse sem que houvesse problemas, integrantes da folia não molestada teriam se vangloriado de que “passaram por dentro” do outro grupo. No ano seguinte, o grupo que a princípio evitou o conflito passou a procurar um novo encontro para “acertar a diferença”.

Ao falar da questão da violência nas folias, mestre André Brasilino, atual presidente da Associação de Folias de Juiz de Fora, elenca duas motivações: questões

pessoais e rivalidade entre grupos. Episódios violentos gerados por questões pessoais não parecem muito diferentes daqueles que ocorrem em outros contextos, onde os conflitos são potencializados na medida em que passam a envolver também os grupos integrados pelos desafetos. Bem diferentes são os encontros de folias, altamente ritualizados na forma de desafio. A exemplo da prisão da bandeira ou do cruzamento de notas, situações com as quais mestres foliões e palhaços podem se deparar e que põem à prova seus conhecimentos rituais, também os encontros são situações previstas durante a jornada em que serão testadas as habilidades dos componentes. Diante da prisão de uma bandeira na casa de um devoto (o dono da casa se recusa a devolvê-la), esta só é liberada a partir do momento que o mestre cante versos específicos para esta situação, demonstrando seu conhecimento ritual. O mesmo acontece com o cruzamento de notas, quando a oferta só pode ser recolhida a partir do canto de versos especiais para aquela situação<sup>51</sup>. O fato de o antigo Regimento Interno prever uma versão institucionalizada da prática denominada “duelo de Folia de Reis” indica a relevância desta prática na tradição das folias de Juiz de Fora. Entretanto, o fato de este item jamais ter sido realizado na prática fez com que o Conselho de Mestres, responsável pela elaboração do atual Regimento, optasse por sua exclusão<sup>52</sup>. No duelo institucionalizado seriam avaliados os seguintes itens: “canto dos mestres, versos de palhaço que esteja (sic) dentro da profecia, pulo de palhaço, rasteira, bater purrete (sic).”<sup>53</sup> A folia vencedora levaria como troféu a bandeira da folia derrotada. A exclusão deste item do atual Regimento não invalida sua importância no sentido de

---

<sup>51</sup> Embora não tenha presenciado eventos desta natureza, os relatos de informantes se referem a situações em que o dinheiro (tanto da oferta ao santo quanto as gratificações dadas aos palhaços) só pode ser retirado a partir do canto ou declamação de versos específicos para estas situações. Entre os relatos encontra-se o de uma bandeira *presa* na casa de um devoto sem que o mestre conseguisse resgatá-la. Outro mestre foi chamado e conseguiu a liberação da bandeira ao demonstrar conhecer os procedimentos exigidos em tal situação.

<sup>52</sup> A cada dois anos um novo Regimento Interno é votado pelo Conselho de Mestres

<sup>53</sup> Regimento Interno da Associação de Folias e Charolas de Juiz de Fora vigente entre 2009 e 2011. Art 2º; parágrafo 41.

revelar quais os critérios de avaliação de uma boa folia. No caso dos encontros reais, há relatos de folias que trocam versos e em que seus palhaços dançam juntos de forma pacífica. Em geral, isto se dá no caso de encontros entre folias oriundas de diferentes cidades, sem histórico de rivalidade, ou entre grupos que guardem alto grau de ligação entre si, como aquelas integradas por parentes próximos. Embora o preceito da violência simbólica da retirada dos instrumentos e da bandeira após disputa de conhecimento ritual tenha sido mencionado por foliões de diversas localidades, não foi possível encontrar nenhum depoimento de alguém que tenha presenciado tal episódio em 10 anos de contato com folias na Mata de Minas Gerais. O que não significa que as práticas dos encontros que hoje acontecem entre as folias de Juiz de Fora sejam menos ritualizadas, conforme a descrição feita anteriormente. Assim, a disputa e a violência simbólica são situações previstas no ritual, havendo procedimentos que são de conhecimento geral. Da mesma forma que se espera de um mestre folião o domínio do procedimento ritual caso esteja diante de um presépio ou de uma prisão da bandeira, também se espera dele que conheça os regulamentos que regem um encontro de folias.



Figura 14: Detalhe de bandeira

## VIOLÊNCIA RITUAL

Se tomarmos a definição de Turner para ritual, isto é, “o comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo com referência a crença em seres ou poderes místicos” (Turner, 2005, p. 49), violência física e simbólica presente na iniciação dos palhaços, no encontro entre folias e no batismo de novos integrantes pode ser considerada violência ritual. Assumir a violência como elemento ritual das práticas das folias nos ajuda na construção de um olhar que complexifica suas construções simbólicas e as aproxima do mundo social de seus integrantes. Alba Zaluar, em seu estudo sobre o catolicismo popular, ressalta que nestes rituais também estão presentes “conflitos e oposições inerentes à maneira pela qual as pessoas se organizam em sua vida social”. (Zaluar, 1983, p. 116). Desta forma – sem querer reduzir as práticas rituais a reflexos da vida social – podemos abordar determinados episódios de violência como integrantes dos rituais, e não como algo

fora deles. Não como violência episódica, mas como violência ritual, isto é, como elemento simbólico constituinte dos processos de estruturação das folias.

### 2.2.3 POLARIZAÇÃO RELATIVA

Há uma tendência de polarização dos papéis nas folias que deve ser examinada com cautela. Se, do ponto de vista ritual, a figura do palhaço desempenha papel protagonista em episódios de violência, é importante que se leve em conta que o papel de palhaço é o mais disputado entre os integrantes de folias em Juiz de Fora. A decisão sobre quem vai vestir a farda e empunhar o porrete é motivo frequente de conflitos apesar de haver um rodízio entre os foliões – seja de um ano para o outro ou até durante uma mesma jornada. Isto significa que, do ponto de vista dos integrantes, existe uma troca de papéis que os permite ir do “alto” para o “baixo”<sup>54</sup>, e vice-versa, para usar as categorias citadas por Bitter. O autor enuncia uma lista de oposições e contrastes entre bandeira e máscara (alto/baixo, formal/informal, invulnerável/vulnerável, sublime/grotesco, etc.) para defender a ideia de uma polarização central a partir da qual se organiza o sistema de objetos rituais da folia. Embora isto seja verdadeiro do ponto de vista simbólico do ritual, dentro da perspectiva dos integrantes, boa parte deles vivencia tanto o “alto” quanto o “baixo”, em função de rodízio que se estabelece entre os componentes da folia. Aquele que hoje encontra-se sob a solenidade ritual ligada à bandeira, amanhã pode estar de porrete em punho assustando crianças ou dando rasteiras em outro palhaço. Assim, da perspectiva dos integrantes, existe uma flexibilização desta polarização, na medida em que os indivíduos transitam entre diferentes papéis. Esta flexibilização pode ser também verificada no contexto ritual, quando o próprio mestre da folia ajuda a derrubar um palhaço noviço durante seu rito de iniciação, ou quando os foliões atacam

---

<sup>54</sup> A oposição entre “alto” e “baixo” aparece em Bakhtin, em sua análise da obra de Rabelais. O alto representa “aquilo que é elevado, espiritual, elevado e abstrato” (Bakhtin, 2010, p. 17). O baixo representa o “princípio material e corporal” (idem). São valores topográficos e cosmológicos.

a disputa que envolve pernadas e rasteiras durante o desafio entre dois palhaços. Ou ainda quando foliões veteranos “fazem chorar” um palhaço que sai naquela folia pela primeira vez. Nestes momentos as fronteiras entre os papéis rituais daqueles próximos à bandeira e daqueles que vestem as máscaras encontram-se relativizadas na medida em que deixa de ser exclusividade destes últimos (ainda que seu papel permaneça o de protagonista) a participação em eventos rituais envolvendo violência. De certa forma, a participação de foliões e mestres em atos violentos é simétrica ao momento em que um palhaço, vestindo a máscara – isto é, sem que processe o câmbio de identidades proposto por Wagner Chaves (2008) nos atos de mascaramento e desmascaramento dos palhaços –, recita versos em louvor aos santos ou mensagens de conteúdo ético-religioso. Aqui, observamos uma dinâmica de atuações em que as inversões de papéis propõem uma relativização dos lugares rituais tradicionalmente reservados a mestres, palhaços e foliões. Bitter admite, ao propor a polarização entre máscara e bandeira, que “o sistema não é totalmente estável” e que este “é dinâmico, comportando alguma flexibilidade” (Bitter, 2010, pg. 206). Esta relativização de polarização pode ser atribuída à complexidade das relações envolvendo os lugares rituais de foliões e palhaços.

#### 2.2.4 DISSIMULAÇÃO

As falas e atitudes de integrantes das folias apontam para uma visão em que o conflito e mesmo a violência são inerentes às relações, estando presentes inclusive na própria mitologia da religião. Como na fala de seu Sebastião Silva, um dos mais antigos foliões em atividade em Juiz de Fora: “Briga? Guerra? Isso é do princípio do mundo. Você vê que Jesus entrou no meio da confusão. Só que ele saiu. Mas depois foi crucificado, né?”<sup>55</sup> Brandão já havia notado a oposição entre uma “solidariedade

---

<sup>55</sup> Depoimento de seu Sebastião Silva em Juiz de Fora, no dia 23 de dezembro de 2010.

ideologicamente proclamada versus conflitos efetivamente verificados” em manifestações do catolicismo popular (Brandão, 1981, p. 186). É interessante notar que a punição prevista para grupos que não cumprirem as disposições do Contrato de Normatização em Juiz de Fora é a mesma aplicada, segundo o relato de informantes de diversas regiões, às folias que perdem disputas durante um encontro: recolhimento de seus instrumentos musicais e de suas vestimentas, só sendo liberados após o período ritual. Parece evidente aqui o papel do Estado de resguardar para si o monopólio da violência. Assim, o papel de ordenação das forças policiais está também a serviço de uma hierarquização da estrutura social que coloca os foliões em seus “devidos” lugares sociais: são livres para organizarem seus rituais desde que estes não desafiem de alguma forma o status quo. Nesta relação com o aparato repressor os foliões parecem jogar um jogo duplo, na medida em que possuem um rigoroso Regimento Interno que é apresentado às autoridades que coíbe o uso de bebidas e os desafios em encontros, enquanto encaram estas ações como parte de suas práticas. Há indícios de que se esteja aqui próximo daquilo que José de Souza Martins denominou “dissimulação como atitude de classe”<sup>56</sup> (Martins, 1975, p. 161). O discurso apresentado pelos foliões às autoridades através de documentos oficiais vai ao encontro dos anseios daqueles que detêm o poder de deliberar sobre a continuidade ou interrupção das atividades das folias. A prática, entretanto, segue outra lógica onde tradição, preceitos rituais e disputas variadas determinam as ações de palhaços e foliões.

Os encontros de folias – e aí pode estar um importante fator para a interpretação da violência nestas situações – são encontros entre indivíduos que,

---

<sup>56</sup> Ao estudar o universo literário de músicas sertanejas, José de Souza Martins identificou a utilização de mediadores para a expressão de mensagens e sentimentos. Esta *linguagem dissimulada*, fruto de uma repressão de classe, aparece como linguagem do subalterno e representação da dissimulação como atitude de classe.

embora possam ocupar lugares rituais distintos, ocupam um mesmo lugar social. Como fala Brandão, “conflitos e desafios são provocados e resolvidos entre iguais ou semelhantes” (Brandão, 1981, p. 196). Ali, em um espaço ritual que de certa forma os desloca das relações cotidianas, agem dentro de um sistema de regras que muitas vezes está em desacordo com as normas universais determinadas, fiscalizadas e aplicadas pelo aparato institucional legal. Bourdieu aponta a universalização como um dos mecanismos mais poderosos “por meio dos quais se exerce a dominação simbólica, ou, se se prefere, a imposição da legitimidade de uma ordem social” (Bourdieu, 2007, p. 246). Assim, o que é apresentado às autoridades não pode representar qualquer tipo de questionamento a esta universalização. É a “postura oficial” dos foliões. Mas aquilo que se passa entre iguais, em determinados momentos de suas práticas, pode ser encarado como uma suspensão temporária da obediência a códigos da hierarquia socialmente determinada em nome de práticas historicamente construídas pelos foliões.

### 2.3 VIOLÊNCIA COMO FERRAMETA DE ANÁLISE

Ao defenderem que a violência passe a integrar o quadro de ferramentas teóricas enquanto categoria de análise, Araújo et alii (2006) alertam para a importância de se repensar a forma como os etnomusicólogos tratam o tema em suas pesquisas. A sugestão dos pesquisadores é que violência e conflito possam desempenhar papel central na produção de conhecimento. Dentro desta perspectiva, defendo que a violência, tanto simbólica quanto física, integra momentos rituais das folias de reis e que é a figura do palhaço elemento-chave – mas não único – na condução deste processo. Violência física e simbólica encontram-se presentes nos rituais de iniciação e nos desafios entre palhaços promovidos durante o chule. Violência simbólica encontra-se presente na retirada da bandeira e dos instrumentos

da folia derrotada durante um encontro e nas formas de se fazer um novo integrante chorar. Mesmo nos encontros violentos entre folias, onde ocorrem os embates físicos, trata-se de práticas altamente ritualizadas, que obedecem a regras e códigos estritos. Também ali evidencia-se o papel de centralidade dos palhaços, na medida em são aqueles que se aproximam das folias adversárias, levantam seus porretes em desafio, provocam com movimentos de corpo, “esbarram” seus porretes nos palhaços inimigos e, enquanto protetores das bandeiras, podem reagir caso entendam que ela sofra algum tipo de ameaça. Seja ela concreta e/ou simbólica, envolvendo a “honra” e a reputação do grupo.

Em seu estudo chamado “Desordem”, Georges Balandier (1997), propõe uma mudança de paradigma na interpretação de fenômenos sociais. Ao afirmar a indissociabilidade entre ordem e desordem, propõe uma visão que privilegie as ideias de movimento e flutuações sobre as de estruturas e permanências. Neste contexto, a violência é vista como elemento integrante da existência coletiva, na medida em que “resulta do movimento das forças pelas quais esta se compõe e se cria” (Balandier, 1997, p. 209). Esta perspectiva nos permite uma interessante aproximação dos fenômenos ligados à violência. Ao invés de os enxergarmos como episódios de exceção, onde temporariamente se quebra uma determinada ordem, somos instigados a buscar compreender de que forma eles podem também integrar esta mesma ordem. Por sua vez, Maffesoli também defende a violência como elemento indissociável da vida social, afirmando que: “Já é tempo de se olhar a violência, ou a dissidência, como um elemento estrutural do fato social e não como uma relíquia anacrônica de uma ordem bárbara em vias de desaparecimento”<sup>57</sup> (Maffesoli, 2009, p. 13).

---

<sup>57</sup> *“Il est grand temps d’apprécier la violence, ou la dissidence, comme un élément structurel du fait social, et non comme le reliquat anachronique d’un ordre barbare en voie de disparition”*

No caso das folias de reis os componentes religiosos ligados aos valores católicos, em um primeiro momento, parecem pouco conciliáveis com manifestações de violência. Entretanto, trata-se também de uma prática social coletiva. Estão presentes disputas por posições e prestígio, ritos de passagem, desavenças pessoais, afirmações de territorialidades entre outras situações potencialmente geradoras de conflito e violência.

## CAPÍTULO III – VIOLÊNCIAS E SONORIDADES

No primeiro capítulo investigamos a figura do palhaço – elemento chave em episódios envolvendo diferentes formas de violência nas práticas das folias em Juiz de Fora – bem como exploramos as potencialidades do discurso sonoro para a interpretação de situações rituais. No segundo capítulo abordamos aspectos da vida social dos jovens da periferia de Juiz de Fora e defendemos a violência enquanto elemento constituinte das práticas rituais das folias de reis. Neste capítulo buscaremos abordar as relações entre sonoridades e violências, enfatizando a importância dos elementos sonoros para a compreensão da dimensão da violência – simbólica e concreta – nas práticas das folias.

### 3.1 ABERTURA

Tomaremos como ponto de partida a performance da folia de mestre Adão durante o Encontro de Folias de Reis em Juiz de Fora no ano de 2012. O Encontro, que tradicionalmente acontecia no Parque Halfeld, teve lugar na Praça Antônio Carlos, também conhecida como Praça da Estação. O referido deslocamento parece representar a saída de uma área simbolicamente de maior prestígio e em posição de maior centralidade para outra menos prestigiada e em posição marginal. O grande memorialista Pedro Nava assim descrevia o centro da cidade de Juiz de Fora: “A rua Halfeld desce como um Rio do Morro do Imperador e vai desaguar na Praça da Estação” (Nava, 2005, p. 6). É esta a rua a que referiu-se a pesquisadora Monica Oliveira quando menciona a segmentação social e racial que se instalou na cidade no período pós-abolição: “A rua Halfeld, da Av. Rio Branco até a Batista de Oliveira só era frequentada pelos brancos; essa até a Av. Getúlio Vargas, só pelos negros” (Oliveira, 2000, p. 79). Pois o deslocamento do local de apresentação oficial das folias se dá justamente da metade “branca” – o Parque Halfeld situa-se na Av. Rio Branco –

para a parte “negra”, onde fica a Praça da Estação – ao final da Av. Getúlio Vargas. Também parece simbolicamente relevante esta mudança uma vez que no Parque Halfeld estão localizadas a Câmara Municipal, a Prefeitura e a sede da Funalfa. Na Praça da Estação localiza-se a sede da 30ª Companhia de Polícia Militar.

E é neste contexto que a folia de Adão vai realizar sua apresentação. Consciente de ser este um momento simbólico único, quando, de cima de um palco, com o microfone a sua frente, pode expressar-se para autoridades, comunidades e seus pares de outras folias, mestre Adão inicia sua performance. Enquanto seu grupo toca a marcha e seus palhaços dançam, mestre Adão inicia uma vocalização que é mais do que um discurso falado. Na cadência do toque dos instrumentos, sua performance situa-se entre o canto e a fala. É importante lembrarmos aqui as reflexões de Ruth Finnegan sobre a indissociabilidade entre texto e som nas performances vocais. Dentro desta perspectiva, ao invés de se pensar a relação entre canto e fala como dicotômica, ela é pensada como modalidades de um contínuo enquanto integrantes do universo das “artes vocais performatizadas” (Finnegan, 2008, p. 28).

Note-se que, a exemplo das atuações de artistas de rua e de palhaços mencionadas no primeiro capítulo, mestre Adão também utiliza-se de uma fórmula de abertura (Babcock, 1984) para chamar a atenção do público para o início de sua performance:

Alô povão de Juiz de Fora! Essa é mais uma festa que a nossa Liga, o presidente André Brasilino, tá promovendo em Juiz de Fora. Pra mim, pra nós, pra folia do Bela Aurora, tá muito pouco. Tá muito pouco! Nós quer mais da Prefeitura, falou? Nós quer mais! Isso é um evento justamente junto com o carnaval. Nós também merece respeito. Nós também merece uma fatia do bolo. A cidade de Juiz de Fora é a nossa cidade. Outra coisa: parabéns aí pelo serviço da Polícia Militar. Muito obrigado pelo apoio aí, falou? E nós aqui, lá do Bela Aurora, um abraço pra todo mundo aí. Pras irmãs também de Juiz de

Fora aí, falou? Pra todos os foliões aí, um abraço nosso aí, falou? E esse povão maravilhoso aí, falou? É nós!



Figura 15: Mestre Adão

### 3.1.1 MARCHAS E ENCONTROS

Cabe aqui aprofundar o significado da marcha para os foliões. Além de definir a cadência dos passos de palhaços e foliões durante o deslocamento das folias, a marcha também pode significar desafio. Se duas folias encontram-se próximas e não interrompem suas marchas, é sinal de possibilidade de encontro violento. Vários integrantes apontam a interrupção da marcha como condição para a evitação deste tipo de encontro. A interrupção da marcha é condição necessária para a construção do diálogo. Dessa forma pode-se enviar negociadores para um cruzamento sem conflitos entre duas folias ou mesmo para a organização de uma disputa de conhecimento ritual entre mestres ou de domínio de habilidades entre palhaços rivais. O relato sobre encontros negociados na forma de disputa remete sempre a um outro tempo, onde todos dominariam os códigos rituais que deveriam reger estes episódios. No tempo

presente, são muitos os relatos de encontros envolvendo embates físicos onde a marcha funcionou como signo sonoro de desafio. Da mesma forma que a atitude de palhaços que levantam seus porretes para folias rivais representa um convite para o confronto, a continuidade da marcha durante a aproximação de duas folias significa que nenhuma delas vai abrir caminho para a outra. A fala de mestre Adão sobre como o encontro entre sua folia e a de mestre Knorr, ocorrido no ano de 2012, evidencia que o episódio poderia ter sido evitado caso o grupo rival tivesse interrompido sua marcha:

Lá tinha opção. Pra quem mora aqui no bairro Teixeira (Knorr). Entrar pelo posto, dar a volta. Cair de acesso sul e ir embora. Nós nem ia ver eles. Ali era um desvio desses. Se fosse eu, né? Outro: “O Adão me conhece, rapaz, que nada. Para a marcha aí! Faz fila aqui um atrás do outro. E eu vou na frente”. Ia passar sem nada. Sabe o que eles fizeram? Cismaram de abrir os instrumentos lá e vir de marcha. E a me atrapalhar a apresentação que eu estava fazendo. (Entrevista gravada em janeiro de 2013 em juiz de Fora)

A fala de Adão acrescenta ainda um componente importante: a invasão do espaço sonoro de uma folia por outra. A mesma queixa feita por Carlos Vieira, o Tião, mestre de palhaço da folia de Adão, em relação ao confronto com a folia de André durante o Encontro de Folias organizado pela Associação:

(...) aquela apresentação, já estava marcado já, pra falar que não podia bater marcha hora nenhuma, quando a outra folia de reis estivesse apresentando, entendeu? Tinha que chegar em silêncio pra não atrapalhar a apresentação do amigo. Já foi conversado. A primeira coisa que aconteceu, a folia do cara, a folia de próprio presidente, pegou e fez barulho. (Entrevista gravada em janeiro de 2013 em Juiz de Fora)

Ivan Carlos, integrante da folia do Carrapatinho, em sua versão sobre o encontro com a folia de Knorr ocorrido em 2011, também declara o papel chave desempenhado pelo toque da marcha para a eclosão do embate:

Vimos descendo um morro próximo lá, aí eles estavam na última rua. Aí eles viram. Não sei se eles bateram caixa para cumprimentar ou só pra chamar mesmo. Aí nós fomos batendo marcha também. Chegamos perto, eles cresceram também. Ao invés de eles terem seguido viagem eles esperaram a gente. Aí teve um rapaz lá que deu um tiro. A sorte que ele deu pro alto. (Entrevista gravada em março de 2012 em Ubá)

As falas acima apontam a marcha como signo sonoro de territorialidade de uma folia. Antes do choque entre os integrantes, chocam-se os sons das folias. Da mesma forma que o canto dos foliões estabelece um espaço ritual onde ocorrem as trocas que integram o universo simbólico das folias, o toque da marcha demarca um espaço sonoro onde se dá seu deslocamento, mas também a partir de onde o grupo pode lançar seu desafio e afirmar sua potência.

### 3.1.2 “HONRA”

“Passar por dentro”, “não abrir para eles”, “descer a madeira”, “estar na revolta” são expressões utilizadas pelos foliões ao tratarem dos encontros entre folias. Universalmente condenados, mas invariavelmente presentes nas práticas das folias de Juiz de Fora, estes embates revelam a presença de um componente importante para sua compreensão. Uma folia tem uma reputação a zelar. Deixar que outra folia passe por dentro ou abrir para um grupo passar são atitudes que abalam a reputação de uma folia perante seus pares. Em face a atitudes tomadas como afronta a sua reputação, resta à folia descer a madeira no grupo rival a fim de que seu prestígio não sofra abalo. A “honra” de uma folia deve ser preservada.

Gonçalves & Contins defendem a ideia de “honra” como atributo ligado à masculinidade (baseando-se nas ideias de Julian Pitt-Rivers). Em seu estudo sobre as festas do Divino Espírito Santo entre migrantes Açorianos, destacam a divisão de tarefas e funções entre homens e mulheres. A partir de suas observações estabelecem domínios simbolicamente demarcados entre os gêneros. O espaço masculino é o da

relação com o mundo exterior, especialmente no que tange ao levantamento de recursos materiais para a realização das festas. E o espaço da honra é também o da rivalidade: “(...) a “honra” (a qualidade, procedência moral pessoal) se situa basicamente no domínio masculino, nas relações entre os homens, no espaço da rivalidade e da competitividade, nas relações com o mundo dos negócios e da política (...)” (Gonçalves & Contins, 2008, p. 30).

O parâmetro da “honra”, utilizado pelos foliões para a avaliação da reputação dos grupos, reforça um aspecto masculino das práticas. De forma semelhante ao que Gonçalves e Contins descrevem com relação ao papel de homens e mulheres nas festas do Divino entre imigrantes açorianos, também nas folias juizforanas há uma clara divisão entre os papéis masculinos e femininos. As madrinhas, como são chamadas as mulheres ligadas aos grupos, em geral são esposas, vizinhas, parentes ou amigas de foliões e palhaços. São responsáveis pela preparação e distribuição de alimentos e bebidas durante os ensaios e as festas de arremate. Por vezes, também ajudam na preparação e manutenção de uniformes e adereços, embora a confecção de fardas e uniformes fique a cargo de costureiras profissionais que atendem a vários grupos. Os palhaços geralmente confeccionam suas próprias máscaras. Durante o período de realização da pesquisa de campo não foi possível encontrar nenhum componente feminino integrante de grupo. Apenas relato de um caso no passado.<sup>58</sup> Lembro aqui o referido episódio da menina Duda. Mesmo fascinada pela performance do palhaço – que a seu modo reproduz – e sendo constante sua presença nos ensaios da folia de André, quando perguntada se iria sair com a folia quando crescesse balançou a cabeça negativamente e disse: “vou ser madrinha”. Os modos contidos de Duda nesta fala, contrastando com a expansividade

---

<sup>58</sup> Encontrei referências a uma mulher que teria atuado como palhaço por mais de uma década. Entretanto, em função de sua conversão religiosa, teria abandonado o universo da folias, desligando-se por completo das práticas.

demonstrada até ali, deixaram transparecer não tanto a expressão de um desejo, mas de uma condição possível que lhe garante proximidade ao universo das práticas.

O ethos masculino ligado a certas práticas dos foliões pode ser percebido também na fala de Tião, mestre de palhaços da folia de Adão. Ele compara o período de visitação à vida na caserna, onde exige-se respeito à hierarquia. Durante as refeições dos integrantes, o folião noviço é obrigado a servir a todos os outros antes de poder servir-se: “Como se fosse um quartel do exército, tá ligado? Você está arriscado a chegar no primeiro ano, você ter que servir dezoito homens (...)”.

A relação proposta aqui entre masculinidade e aspectos das práticas parte das observações de campo e das falas dos atores. À separação entre gêneros na divisão de funções no universo das folias correspondem expectativas diferentes de atuação. É dentro desta perspectiva que se estabelecem aqui as relações entre “honra”, enquanto atributo ligado à masculinidade, e os episódios de confronto entre grupos. O papel feminino em contextos de rivalidades será abordado mais adiante.

### 3.1.3 PERFORMANCE, PODER PÚBLICO E REPRESENTAÇÃO

E aqui retomamos à performance introdutória de Adão no Encontro de Folias. Ao ritmo da marcha, expressão de territorialidade sonora que pode também tornar-se instrumento de desafio, ele se dirige ao poder público. O discurso é gritado. O tom é de reivindicação. “Nós quer mais!”. “Tá muito pouco!”. “Nós também merece uma fatia do bolo”. Por diversas vezes, durante conversas e entrevistas, mestre Adão expressou sua insatisfação com o apoio dado pela administração municipal aos grupos e com a atuação da Associação em relação a este aspecto. Já em nosso primeiro contato, o mestre de Bela Aurora foi incisivo ao tratar da verba destinada aos grupos:

(...) eles ajuda com muito pouco, porque uma folia pra você botar uma folia hoje em dia na rua, a folia não fica nada menos, nada mais do que três mil real. Uma folia, pra você pôr uma folia digna na rua, um grupo digno na rua, apresentável pra chegar na casa de todos os devotos. Pra você cantar os versos de reis, levar a palavra de Deus lá, sabe? Por que você não vai sair com um grupo aí com os componentes de pé no chão, com a camisa tudo rasgada, sem chapéu, sabe? Sem um modo apresentável, sabe? (Entrevista gravada em novembro de 2010)

Expressou também dificuldades na relação com o poder público, como em fazer com que representantes de instituições ligadas à administração municipal compreendam suas necessidades e suas demandas:

O superintendente da Funalfa teve lá na reunião. Um dos superintendentes. Já passou outros pela Liga, tranquilo, na boa, como agora está tranquilo. Aí falou pra mim que as fardas do meus palhaços estavam muito caras, que o uniforme estava muito caro. Eu expus tudo certinho. Eu expus pra ele o seguinte: Pro senhor a roupa de um palhaço é um o que? – “A roupa de palhaço que eu conheço é o palhaço que faz teatro pra gente, coisa e tal”. Eu falei: Ah, tá. Palhaço de circo, né? Põe uma calça com um remendo, põe um tiracolo, acabou, né? Isso com três real o senhor pode até fazer. Agora eu quero ver o senhor comprar quinze metros de cetim, doze de uma cor, sete da outra, oito da outra, doze metros de pano de renda. E chegar lá, dar um mundo de pano pra uma costureira e ela falar assim que leva uma semana pro senhor apresentar. O que é que o senhor me diz disso? (Entrevista gravada em dezembro de 2011)

Na medida em que não vê suas demandas serem atendidas, mestre Adão dirige suas críticas também à Associação de Folias, representante dos grupos junto ao poder público. Adão, ao referir-se à Associação, utiliza insistentemente a denominação “Liga”. Isto remete às relações que ele estabelece entre folia de reis e carnaval. Em sua performance durante o Encontro de 2012, ele aproxima as práticas sob a perspectiva da relevância de ambas enquanto manifestações culturais da cidade em Juiz de Fora. A desigualdade no que concerne ao apoio recebido faz com que ele expresse seu desejo de equiparação. “Isso é um evento juntamente com o carnaval.

Nós também merece respeito”. Porém a “carnavalização”<sup>59</sup> das práticas, isto é, a adoção de elementos oriundos do mundo das escolas de samba, é criticada por ele:

Tá saindo fora muito da tradição. As máscaras de palhaço, sabe? Inclusive tem até muitas pessoas me perguntando que tá passando a conjugar com o carnaval, sabe? E é uma coisa que não tem nada a ver. Carnaval... é um folclore. Carnaval também é um folclore. Mas a nossa parte no folclore é um folclore bíblico, né? E o carnaval é um folclore mais foliamente (sic), agitado, agitavelmente (sic), sabe? É mais pra festa. E o nosso folclore é ritmado mais pra bíblico. (Entrevista gravada em novembro de 2010)

Guardemos a expressão “saindo fora da tradição” para uma análise a ser realizada mais adiante sobre conflitos geracionais nas folias de Juiz de Fora. Para o momento ficamos com o movimento de aproximação e distanciamento que mestre Adão propõe na relação entre carnaval e folias de reis. Aproximação no que tange ao valor que ele enxerga na folia como fonte de dividendos políticos colhidos pela administração municipal. À apresentação pública durante o Encontro, Adão refere-se como “apresentação para a Prefeitura”. Em troca, Adão entende ser justo que receba apoio não apenas para o referido evento, mas para o ciclo ritual como um todo:

Folia de reis eu já começo a gastar do meu bolso lá da minha casa. Dia que tem um ensaio, eu compro um pé de galinha, eu vou ter que limpar o pé de galinha, gastar óleo, gastar gás, pra cozinhar. Isso é em agosto. Chega em setembro, olha aí, tá tudo limpinho, não tá? Chega gente não sei de onde com o pé tudo sujo de barro, pisa aqui, amanhã eu já vou ter que limpar, a comida é a mais, o trato é a mais. Como é que eu vou fazer? Isso é até o dia da Liga sair lá. Eles não querem saber o dia que nós sai, a hora que nós sai, pra que que o dinheiro serve, eles querem saber da prestação de contas que nós temos que pagar. Isso é que está me prejudicando um cadinho, sabe?

Mestre Adão estabelece uma interessante distinção entre montar uma folia de reis e manter uma folia de reis. E esta distinção é uma peça chave para a

---

<sup>59</sup> Importante salientar que não se trata aqui do sentido que Bakhtin confere ao termo.

compreensão de suas críticas à administração municipal e também à Associação. Com a verba que cada folia recebe hoje (algo em torno do R\$ 600,00) ele afirma que é possível montar uma folia, isto é, deixá-la em condição de se apresentar nos Encontros – lembrando que os palhaços arcam com os custos da confecção de suas fardas e suas máscaras. Porém, para manter uma folia, isto é, para arcar com todas as despesas envolvidas desde ensaios, passando pelos gastos com viagens e com a festa em homenagem a Santos Reis, considera insuficiente.

#### 3.1.4 A FUNALFA

Cabe aqui conhecer os argumentos dos responsáveis pela política cultural em Juiz de Fora. A Funalfa (Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage) é uma fundação com status de Secretaria Municipal de Cultura. O atual superintendente, Antônio Dutra, comenta os gastos que devem ser comprovados pelos grupos através de nota fiscal para verificação da forma de utilização da verba por estes:

Quando eu tomei posse, eu fui verificar a prestação de contas da folia de reis e, assim, primeiro tinha uma coisa completamente equivocada do uso do dinheiro público. Você tinha nota com cachaça, linguiça e farofa. Cachaça, linguiça e farofa... cachaça, linguiça e farofa. Aí eu chamei pra conversar: olha, isso não cabe. “Não, mas sempre foi assim”. Mas não vai ser mais. A gente vai reestudar isso daí. Vocês só gastam isso? “Não a gente gasta dinheiro nossa pra pano, tecido”. Então vocês vão gastar o dinheiro público com essa rubrica e vão gastar o dinheiro de vocês com a questão da festa. Aí eles concordaram. As pessoas acharam até que era bem prudente a medida. A prestação de contas deles tá certinho. Então mudou bastante.

O discurso oficial determina como será gasto o dinheiro público – logo, que pertence também dos foliões. Na lógica do acúmulo de capital político, gastos relativos à apresentação em praça pública – que gera visibilidade para a administração municipal com grande cobertura da imprensa local – são gastos considerados aceitáveis: aluguel de equipamento de som, de banheiros químicos, pano para confecção dos uniformes dos foliões, etc. Porém, aqueles ligados à festa comunitária

em homenagem aos santos reis, importante momento do ciclo ritual que marca o fim da jornada e onde se celebra também o reencontro com a família, amigos e vizinhos – porém sem visibilidade midiática – são considerados injustificáveis.

Na medida em que converte pequena parte de seu capital econômico em capital político – enquanto promotora das “manifestações culturais tradicionais” da cidade e, por tabela, como defensora dos interesses das classes “menos favorecidas” – a administração pública impõe uma lógica onde aquilo que serve diretamente aos seus interesses – em especial a visibilidade midiática do Encontro – é merecedor de investimento do “dinheiro público”. Aquilo que diz respeito mais diretamente aos interesses dos foliões – suas festas comunitárias – fica “por conta” dos grupos.

Evidentemente, o Encontro tornou-se também um evento na vida social das pessoas ligadas às práticas das folias. Mas é enquanto evento no calendário oficial da cidade que ele se faz relevante para a administração municipal. A luta de mestre Adão é por um reposicionamento por parte do poder público que contemple as práticas das folias em seus diversos momentos rituais: “Nós sofremos como os reis magos. A apresentação é nome para a Prefeitura”, sintetiza. É interessante observar que a postura de Adão parece estar inserida nas formas de uso do “patrimônio” identificadas por Reginaldo Gonçalves. O autor defende a desnaturalização do conceito através da análise das interpretações daqueles que integram práticas tidas como “patrimônio cultural”. Neste processo o autor chama a atenção para a importância dos usos da categoria: “O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir. (...) Não existe apenas para representar ideias e valores abstratos e para ser contemplado. O patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas” (Gonçalves, 2002, p. 27). A performance de Adão pode ser interpretada como ação política a partir de uma “autoconsciência cultural” (idem, p. 29), na qual

seu capital simbólico, resultante de sua posição enquanto representante e responsável por um dos grupos de maior prestígio de um “patrimônio cultural” da cidade, é utilizado para reivindicar uma mudança na lógica da relação com instâncias que representam o poder instituído.

### 3.1.5 INSTÂNCIA DE LEGITIMAÇÃO

A filiação de um grupo à Associação é pré-requisito para o recebimento da verba destinada às folias. Assim, cria-se uma separação entre grupos filiados e não filiados. Geralmente os grupos não filiados buscam associar-se. Porém, devem passar por um período de avaliação que dura, no mínimo, 4 anos. André Brasilino, presidente da Associação, expõe os critérios para a aceitação de um novo grupo:

A folia, pra ela ser aceita na Associação hoje, o folião, o cara que se apresentar como o cara que vai cantar, ele vai passar por uma sabatinação (sic) pelos outros mestres e eles vão avaliar se ele tem condição de estar representando, saindo com o grupo. O mestre de palhaço também deles, no caso de apresentarem e durante o longo desse tempo a gente vai estar avaliando o grupo. Se o grupo tem cadência. Se o grupo está mantendo a tradição.

O pesquisador português João Vasconcelos propõe a investigação do folclore de seu país enquanto “objecto definidor de um campo social,<sup>60</sup> no sentido que Pierre Bourdieu conferiu à noção” (Vasconcelos, 2001, p. 399). Trazendo semelhante proposta para o universo das folias em Juiz de Fora, apoiados em conceitos desenvolvidos pelo intelectual francês, podemos propor que a Associação de Folias de Reis de Juiz de Fora desempenha função de instância de legitimação. É a partir de suas decisões e avaliações que os grupos são investidos de legitimidade enquanto “representantes da tradição” das folias de reis, viabilizando o acesso a verbas da

---

<sup>60</sup> Grifo do autor

administração municipal e sua participação no Encontro de Folias. Como deixa claro a fala de André, isto vai implicar em processos de ritualização da passagem do “ilegítimo” (sob a ótica das instituições), ao “legítimo”, cuja “autenticidade” e qualidade (categoria bastante empregada pelos mestres da Associação) são oficialmente reconhecidas. Esta passagem realiza-se durante um período de transição em que o grupo aspirante precisa cumprir uma série de exigências até ser finalmente aceito.

Ao produzirem uma separação entre os grupos, esta instância de legitimação instaura território de disputas. A exemplo das reflexões que Bourdieu desenvolve acerca da estruturação do campo religioso, onde a existência de um “corpo de especialistas”, que é detentor exclusivo de uma “competência específica”, acompanha uma desapropriação daqueles que são excluídos (Bourdieu, 2009, p. 39), também no contexto da Associação de Folias verifica-se semelhante processo. Mais que a separação entre sagrado e profano, a oposição entre associados e não-associados parece assemelhar-se àquela existente entre sacerdotes e feiticeiros, isto é, entre aqueles que detêm o monopólio socialmente reconhecido para o desempenho de determinadas funções e atividades e aqueles que o fazem de forma considerada ilegítima pelos grupos dominantes. Isto fica especialmente claro, no caso de Juiz de Fora, quando André manifesta seu desejo de que apenas as folias associadas tenham direito a cumprir o ciclo ritual em Juiz de Fora:

A folia que falar assim: “eu não aceito”[regras do Regimento Interno], ela vai sair da Associação. Ela saindo da Associação, ela está à margem. Aí a responsabilidade já não é mais da Prefeitura, já não é mais da Associação. Mas aí a própria Polícia Militar, ou o Ministério Público - a gente vai tentar buscar apoio nesse lado também - tem que resolver essa questão. Porque a gente não pode falar que um grupo não pode sair. Mas um Juiz pode. A própria Polícia Militar pode deparar com um grupo e falar: “Documentação. Vocês não têm, vocês

não podem sair. Porque que vocês não querem passar pelos critérios? É sinal que vocês querem confusão”.

Sob o argumento de controle da violência, a Associação busca a exclusividade no direito de autorizar a que pessoas possam organizar grupos de folia de reis. De certa forma passam a reproduzir a lógica do sistema ao qual buscam integrar-se. Howard Becker assinala que quando um grupo procura impor suas regras a outros na sociedade, uma importante questão se apresenta: “quem, de fato, obriga outros a aceitar suas regras e quais são as causas de seu sucesso? Esta é, claro, uma questão de poder político e econômico” (Becker, 2008, p. 29). Em relação à Associação, poder político conquistado através de longo processo de reivindicações, lutas e negociações com diferentes representantes da administração municipal. Poder econômico que se evidencia no controle que exerce sobre a distribuição da verba recebida da administração municipal. Um exemplo de como este poder econômico é exercido é a retirada de parte da verba como forma de punição a grupos que desrespeitem regras do Regimento Interno. O talho – na linguagem jocosa dos foliões associados – é temido instrumento de controle sobre as práticas dos grupos, os quais já contam com uma verba insuficiente para suas necessidades.

Guardadas as devidas proporções, podemos propor que assimetrias presentes nas relações entre a Associação e o poder público parecem reproduzir-se, pelo menos sob certos aspectos, nas relações entre folias associadas e não-associadas. A busca pelo monopólio do direito de organizar folias pode ser comparada aos monopólios assegurados para si pelo Estado (entre eles o do uso legítimo da violência). A utilização de poder econômico como forma de imposição de determinações aproxima ainda mais as práticas dos responsáveis pela política pública para a cultura em Juiz de Fora e aquelas da Associação. Da mesma forma que os grupos associados que não

seguirem as determinações da Funalfa sobre o que pode ou não ser comprado com dinheiro público têm seu acesso a verbas inviabilizado (nada de farofa, linguiça e cachaça), aqueles que não se associam – estes certamente – ou aqueles que desrespeitarem as regras do Regimento Interno – estes conforme o interesse na aplicação das punições – não têm direito à verba destinada às folias em Juiz de Fora.

### 3.1.6 DISSIDÊNCIA

O monopólio na concessão do direito de se organizar grupos de folia de reis seria uma forma também de eliminação de dissidências. Há um grupo em Juiz de Fora, respeitado por seus pares por tratar-se de grupo antigo e por considerarem que seu mestre domina os preceitos rituais. Entretanto, desde a criação da Associação esta folia optou por seguir caminho próprio, não se submetendo às regras criadas pela entidade. E tem sido financeiramente bem sucedida, na medida em que, candidatando-se a editais de projetos na área de cultura, vem conquistando o direito a verbas bem mais vultosas que aquela destinada aos grupos associados. Isto gera interesse de outras folias em seguirem o mesmo caminho, conforme depoimento de mestre Adão:

Quero um documento também para mim, nas minhas mãos, pra mim botar esses meninos aí na lei Murilo Mendes<sup>61</sup>. Que eu vou ficar independente da Liga. Que a minha folia já tem mais de trinta e cinco anos. Aí eu passo a ter parte, lá dentro da Prefeitura, numa verba que eles possam bancar minha folia. Durante o período que ela esteja na rua. Sem eu ter gasto com nada. Eles passam a bancar ela pra mim. Tem uma lei que é dentro do folclore que vai acontecer isso. A Liga, por isso que eu estou te falando, está muito devagar. E está reclamando de um senhor, que é até meio parentesco com a minha família, o senhor José Cirilo, lá de Nossa Senhora Aparecida. Ele também é mestre folião lá de Nossa Senhora Aparecida lá, sabe? Zé Pretinho que é o apelido dele. O André reclama muito dele, mas ele está certo! Que ele faz uns projetos lá assim, coisa e tal, coisa que eu não tomei tenência, e apresenta lá, e deu certo para ele. Já ganhou acho que, sete mil, uns dois anos atrás ou três.

---

<sup>61</sup> Lei municipal de incentivo à cultura.

Ganhou cinco, não sei se foi...três, ano passado para manter a folia deles.

A Polícia Militar e o Ministério Público, que em determinadas situações são utilizados como instrumentos de intimidação e ameaça a membros da Associação – para que estes não infrinjam proibições impostas à sociedade como um todo (ruídos após 22 horas, perturbação da “ordem pública”, sair com menores sem autorização dos pais, utilização de drogas, etc.) – passam a ser vistos como aliados na defesa dos interesses da Associação contra grupos dissidentes que representam ameaça a uma hegemonia que vem sendo conquistada. O desejo de que a PM e o MP impeçam grupos não associados de saírem às ruas revela que, na medida em que integram o universo da institucionalização, os foliões almejam servir-se dos mesmos instrumentos através dos quais são reprimidos para reprimirem dissidências.

### 3.2 INTERRUPÇÃO DA MARCHA

Retornemos à performance de mestre Adão durante o Encontro de Folias de 2012. Após expressar sua insatisfação com a administração municipal, ele agradece ao trabalho da Polícia Militar, da qual receberia uma porretada de cassetete instantes depois, conforme veremos. Finda a saudação às folias e às comunidades presentes, ele toca seu apito e a marcha é interrompida. Após a interrupção do toque da marcha, Adão prossegue:

Esse som tá maravilhoso, esse som. Nossa senhora! Vamos nós, gente? Vamos nós? Porque o André falou ali que o tempo tá meio curto. Tá ligado? Oh, André, mais uma vez obrigado por você estar oferecendo esta festa maravilhosa em Juiz de Fora. E essa aqui é a folia lá do Bela Aurora. É nós! (caixas rufam). E vou mandar um abraço também pra aquele morrão, pra aquele povão, pra aquela comunidade maneira: Olavo Costa! (caixas rufam). Vamos nós, meus canários! Vamos mostrar pra rapaziada aí! É...o que nós aprendemos da bíblia e a história dos reis. Que tem bastante folião aí precisando aprender um “cadinho”, e é nós que tá. Falou, rapaziada? Vamos nós! Vamos nós!

### 3.2.1 SIGNOS SONOROS

Signo sonoro da autoridade do mestre, o apito geralmente tem a função de instrumento ordenador: para determinar a reunião dos foliões após uma pausa; para indicar o início do chule dos palhaços; para firmar a marcação da cadência do toque dos instrumentos; para determinar a interrupção da marcha ou do chule. A adoção do apito relaciona-se, segundo mestre Adão, ao crescimento do número de componentes nos grupos. Na medida em que estes foram se tornando maiores, ele viu necessidade de adotar o apito como forma de ser escutado por todos. Outros mestres também o utilizam. Segundo Adão, é um instrumento importante para manter a ordem na folia e exemplifica de que forma pode ser usado em um eventual encontro de folias:

Na minha folia eu carrego um apito. – “Neném, encosta aqui, tá Neném? Ali, os palhaços aqui, ó”. Se um fez assim, ó, lá de trás eu estou vendo. – “Pii! Pii! Pô é ali! O cara quer ali, ó!” Tem que chegar na linha aqui, que evem outra folia lá. Se nós vamos passar aqui, nós vamos passar é aqui. Não vai encostar nela lá, não. Nós vamos passar é aqui. Agora, se ela chegou pra cá, não tem problema. Agora, se ela chegou lá, não passa pra cá não que eu não quero que passa pra cá. Pronto! Acabou.

Entretanto, da mesma forma que o apito de mestre Adão pode ordenar a criação de uma linha imaginária, que evitaria conflitos quando da passagem de dois grupos por uma mesma rua, ele também pode ser usado para determinar o avanço de palhaços contra uma folia rival. Apesar das negativas de Adão, mestres e integrantes de outras folias o acusam de ordenar o ataque de seus palhaços em encontros de folias. O uso do apito em tal situação só viria a reforçar sua importância como signo sonoro da autoridade do mestre.

Uma vez cessada a marcha, expressas as demandas, vem o momento das saudações. Os rufos dos tambores saúdam a própria folia de Adão e ao bairro de Olavo Costa que, na opinião do mestre, compartilhada por seu mestre de palhaços, é

“o melhor bairro de Juiz de Fora para folia de reis” em função da forma calorosa como as folias são ali recebidas pelas famílias. Entretanto, em 2013 a folia de Adão não visitou Olavo Costa. O relato de Adão é de que várias famílias aguardavam sua visita, algumas com mesa posta para a refeição dos foliões. Moradores vieram à casa de Adão, após o período ritual, cobrar explicações pela ausência do grupo. Em função das disputas por pontos de venda de drogas, mestre Adão considerou um risco muito grande andar ali com sua folia:

Eu gosto de bater é de noite. Sabe por causa de quê? Tá todo mundo em casa. Pai, mãe, família, todo mundo em casa. Então, pra mim é mais negócio. Mas de noite lá não tá dando pra ir nem sozinho. Sabe por causa de quê? Se você não for conhecido em Olavo Costa você leva um tiro lá de boqueira. Uma facada, uma paulada, lá. (...)

Como já observamos anteriormente, esta não é a única restrição que a violência – seja ela concreta ou simbólica, venha ela do Estado, dos traficantes, da Associação ou dos próprios grupos – impõe às práticas das folias em Juiz de Fora. Praticamente todas as folias sofrem perdas de componentes em função de prisões, mortes e interdições. No ano de 2012, a folia do Carrapatinho perdeu dois de seus palhaços. Um deles foi morto em função de rixas entre grupos moradores de áreas rivais. Outro, que está foragido, é acusado de ser cúmplice de um assassinato. Segundo relatos, Lió preferiu não sair com sua folia em 2012 após episódio em que jovens oriundos de diversas áreas uniram-se e atacaram integrantes de sua folia enquanto estes se encontravam vulneráveis por terem abandonado sua área de residência. Integrantes da folia de André e de Adão encontram-se presos ou em clínicas de reabilitação. Há também aqueles que não podem acompanhar suas folias em visitas a determinadas áreas em função de desavenças individuais ou entre grupos.

Finalmente, há integrantes que foram suspensos pela Associação em função da participação em embates entre folias no ano anterior.



Figura 16: Mestre André fazendo uso de seu apito

### 3.2.2 BODES EXPIATÓRIOS

Com relação aos integrantes suspensos é interessante notar que praticamente todos são palhaços. Mais que a já referida participação protagonista de palhaços em episódios de confronto, isto revela que eles podem estar sendo usados como bodes expiatórios. No dia 1º de outubro de 2011, a convite do então comandante da 32ª Companhia da Polícia Militar, representantes de folias pertencentes à Associação reuniram-se na sede da corporação militar para deliberarem sobre medidas que visassem coibir os confrontos entre grupos. A fala atribuída ao comandante é bem semelhante àquela que ouvi de um policial durante abordagem à folia de Adão em 2012. “Se vocês quiserem continuar com a cultura de vocês, parabéns. Porque bagunça a gente não vai aceitar”. Três propostas de punição foram votadas: 1)

Retirada dos componentes envolvidos por 3 anos; 2) Retirada dos componentes envolvidos por um ano. No caso de envolvimento de número igual ou superior a cinco componentes, suspensão da folia por dois anos; 3) Pagamento de multa. Venceu a proposta número 2, a qual passou a integrar o novo Regimento Interno votado em 2 de novembro de 2011.

Interessante pontuar que a votação do referido Regimento deu-se em sede da Igreja Católica no bairro Bela Aurora, onde a folia de mestre André faz anualmente a entrega de sua bandeira. Da instituição militar para a religiosa, os grupos prosseguiram na busca de soluções para questões surgidas no choque entre suas práticas e poderes constituídos. No tocante à aplicação das penalidades previstas no novo Regimento, o que se verificou foi que nenhuma folia sofreu punição enquanto grupo. No caso do encontro entre a folia de mestre Adão e de mestre André, três elementos foram responsabilizados de cada lado, sendo impedidos de integrar seus grupos no ano seguinte. Todos eles palhaços. Embora estejam na linha de frente dos conflitos, a responsabilização exclusiva dos palhaços parece servir ao propósito de livrar o grupo de uma punição que comprometeria a continuidade de suas atividades. Da mesma forma que Herodes e seus soldados encarnam todo o mal na mitologia dos foliões, também os palhaços, que os representam, acabam arcando com toda a responsabilidade pelos atos passíveis de punição segundo as normas do Regimento Interno. Assim, a Associação mostra às autoridades que toma providências em relação aos conflitos enquanto a continuidade das atividades dos grupos, assim como do acesso às verbas, ficam resguardadas.

### 3.2.3 CONHECIMENTO RITUAL

Após as saudações, antes de colocar seus “canários” para cantar, mestre Adão alfineta aqueles foliões que precisam “aprender” sobre “a bíblia e a história dos

reis”. A crítica de mestre Adão sobre a falta de conhecimento ritual de palhaços, foliões e mesmo mestres encontra eco em grande número de pessoas ligadas às folias em Juiz de Fora. Especialmente entre lideranças reconhecidas como detentoras de competências em relação às práticas. Mestre Domingos Miguel, do bairro Nossa Senhora de Lourdes, 42 anos, declara que os “meninos não sabem o que é um abre portas”, isto é, versos que devem ser cantados quando uma folia chega para visitar uma casa na madrugada. Gilberto, um dos fundadores da folia que hoje é liderada por André Brasilino, afirma que “eles não sabem a história, o que é uma folia, ser folião”. Retomemos aqui a queixa de Adão de que “tá saindo muito fora da tradição”. Para discutir estas questões é interessante investigar as categorias nativas sobre o assunto. Os termos tradição, sistema, sabedoria e regulamento aparecem com frequência quando o assunto são críticas às práticas atuais das folias. Vejamos algumas falas e em que contextos estas categorias são utilizadas:

A ansiedade aqui é muita pra poder montar grupo de folia. Mas a qualidade é bem pouca. Na sabedoria dos caras. Eles têm que ter a sabedoria. Por isso que eu falo. Tem que ter não quantidade, mas a qualidade. A qualidade tem que ser boa. Não adianta eles pôr aqui vinte folias. Mas vai virar bagunça. Vai sair fora do que é o quadro da folia de reis. Vai sair fora daquilo que é a tradição. A folia de reis não pode entrar nisso. Se ela entrar nesse balão, acaba. Sabe por causa de que? Vai virar um carnaval. E a folia de reis não pode acabar. Ela tem que mostrar a tradição velha. (Mestre Zé Quintino, entrevista gravada em novembro de 2011)

Eu me iniciei como mascote da folia do meu pai, junto com meu avô, aí depois comecei a gostar de cantar, versos de reis, aí aprendi com meu pai. Apesar de mascote, já ficava de longe ouvindo ele cantar, né? Aprendi algumas coisas com ele. Pus em prática. Ele aceitou do modo que era, no mesmo regulamento, na mesma tradição. (...) Por que dia 6 se termina. Dá o término em folclórico brasileiro. Sistema folia de reis. Dá o término dia 6 de janeiro. É o sistema que eu aprendi e vou morrer com ele. (Mestre Adão, entrevista gravada em dezembro de 2010)

Em sua pesquisa sobre folias no Urucuia-MG, Luzimar Pereira analisou as categorias “fundamento” e “sistema”, utilizadas por foliões daquela região. Ali, “fundamento” compreende aquilo que deve permanecer inalterado nos ritos das folias, independente do tempo e do lugar onde estes sejam realizados, uma vez que “é uma categoria que indica a continuidade estabelecendo a mediação entre as coisas, os homens e as divindades” (Pereira, 2011, p. 358). Já o “sistema” é aquilo que pode variar de folia para folia. Uma vez respeitado o “fundamento”, diferentes “sistemas” vão determinar características específicas das práticas de cada folia. Também Bitter aponta a utilização destas categorias por foliões e, assim como Reily, identificou ali um território de disputas pela legitimidade sobre os conhecimentos rituais, com implicações sobre o prestígio e a reputação de foliões. O autor considera que as rivalidades geradas por estas disputas são “de natureza estruturante”, na medida em que estão ligadas a processos de transmissão e aquisição de conhecimento ritual que terão implicações nas práticas e posições dos indivíduos e dos grupos. (Bitter, 2010, p. 146).

Sob certos aspectos, ainda que os foliões de Juiz de Fora nem sempre utilizem os mesmos termos que aqueles de Urucuia, os conceitos encontram-se presentes. Entretanto, é possível verificar posições divergentes com relação a que aspectos pertencem ao universo do “fundamento” e aqueles que concernem ao “sistema”. Mestre Zé Quintino, por exemplo, considera que elementos como toadas, máscaras e fardas não devam ser alterados, uma vez que sua descaracterização significaria fugir da tradição antiga. Durante o período em que acompanhei sua folia, um de seus palhaços relatou ter dedicado boa parte de seu tempo e recursos para confeccionar uma máscara semelhante àquela utilizada pela maioria das folias em Juiz de Fora hoje – enorme, cheia de adereços como chifres e lâmpadas coloridas. Porém,

seu Zé Quintino quer que sua folia seja rústica, como costuma dizer. Sexagenário, utiliza como padrão aquele que conheceu em sua infância e adolescência. Foi com orgulho que disse em certa ocasião: “minha folia não passa disso aqui que você está vendo”. Doeu no jovem palhaço a crítica feita por Zé Quintino de que sua máscara era “de carnaval”, assim como a proibição de seu uso. Algum tempo depois, soube que o jovem palhaço abandonou a folia de Zé Quintino e passou a integrar outro grupo onde sua máscara foi aceita.

O episódio aponta para uma visão onde a alteração de elementos estéticos também configurariam alteração no sentido da folia como um todo. O receio de Zé Quintino de que a folia “vire um carnaval” parece revelar uma visão onde conhecimento ritual e elementos estéticos encontram-se indissociavelmente articulados na ideia de tradição antiga que precisa ser preservada. A saída de seu jovem palhaço para outra folia aponta para a importância da renovação de elementos das práticas como fator de atração do interesse de novas gerações.

É interessante observar que a falta de conhecimento ritual também é apontada como fator gerador de episódios de violência. Durante conversa com foliões, André comentou que via melhorias nas práticas das folias sob aspectos como vestimentas e performance vocal, mas que a “agressividade” era um problema. Neste ponto foi interrompido por Mestrinho e travou-se a seguinte discussão da qual participaram outros integrantes:

Mestrinho: Agressividade e entendimento. Por que tem muito moleque que aprende a cantar meia dúzia de palavras e acha que é folião. Não é, Gilberto?

Gilberto: Aí quer encontrar pra brigar porque se for falar mesmo...

Mestrinho: Quer encontrar pra brigar. Porque pra cantar no reis...

Ivan: Não canta.

Gilberto: Cantar, falar dentro da história, entendeu?

A fala dos foliões aponta uma ligação entre os encontros violentos e uma suposta ausência de conhecimento ritual por parte de jovens foliões. Uma vez que reconheceriam sua incompetência para travar disputas no campo das competências rituais, optariam pelo embate físico. Porém, as observações das práticas relativizam estas interpretações. A maior parte dos encontros de que tive notícia e acompanhei durante o período de campo se deram entre folias de mestres experientes e reconhecidos como detentores de competências e conhecimentos. No entanto, todos estes se deram na forma de embates corporais. Quando questionei meus interlocutores se já haviam presenciado a disputa de versos em um encontro de folias em Juiz de Fora, Ivan, folião há onze anos, relatou ter presenciado “uma vez”. André remeteu ao tempo das “pessoas mais antigas” e que hoje não acontecem mais. Assim, a suposta mudança na forma de se darem os encontros em função de uma “diminuição” da competência de mestres mostrou-se um argumento frágil.

Mais consistente para a relação entre violência e competência parecem ser as observações de André sobre a manipulação inadequada de códigos:

Porque as [folias] que não têm um brigão, bota uns moleques que não sabem de nada, que acha que pode ficar de longe dançando pros outros. Não pode! Regra de folia você tem que respeitar (...). Você não sabe que levantar o pau pro alto é chamar para uma confusão. Então, às vezes um menino que está na sua folia não sabe disso.

Os signos de desafio são levados muito a sério por foliões e palhaços. Em diversas ocasiões a justificativa para terem partido para o confronto foi o fato de que integrantes da folia rival terem “abanado o pau”, ou terem vindo “de porrete levantado”, ou “tocando marcha”. Uma utilização ou interpretação equivocada dos signos de desafio pode levar a embates como declarou o próprio Ivan ao falar do

encontro de sua folia com Knorr: “Não sei se eles bateram caixa para cumprimentar ou só pra chamar mesmo”. Na dúvida, optou-se pelo confronto.



Figura 17: Folia de mestre Zé Quintino (à esquerda)

### 3.2.4 TOADA ÚNICA

Muitos foliões aceitam mudanças como uma “evolução natural”, para utilizar expressão de mestre Adão. Mas as palavras de mestre Adão, de que integrantes de outras folias precisam aprender sobre a “bíblia e a história de reis,” não deixam dúvidas de que determinados aspectos envolvendo a relação com o sagrado (“fundamento”) não devem ser perdidos. Isto fica evidente em sua crítica a mudanças que vêm sendo introduzidas nas toadas. É interessante notar que as folias em Juiz de Fora têm por prática a composição de novas toadas a cada ciclo ritual. Embora não seja possível precisar quando esta prática teria se iniciado, ela constitui hoje quase uma unanimidade entre os grupos. Dentro deste cenário, muitas folias passaram a adotar o que mestre André Brasilino denomina toada única. A toada única consiste na

utilização de uma espécie de refrão como resposta do coro da folia. Ao invés de repetir os últimos versos cantados pelo mestre – prática geralmente adotada em folias no Sudeste do Brasil<sup>62</sup> – o coro repete invariavelmente os mesmos versos.

Mestre André explica as vantagens que vê na resposta única, na medida em que evita uma situação bastante frequente em folias, quando o coro repete versos cantados pelo mestre ou tirador: o coro não entende aquilo que foi cantado, tornando confusa sua resposta.

É questão de trabalhar uma forma de ficar mais bonito e das pessoas entender. Porque às vezes você canta uma toada que todo mundo tem que responder aquilo que você já falou e se você tiver um pouco rouco, se você for afônico, ou se você não tiver uma capacidade de entoar a voz bem, o pessoal que vai cantar não entendeu o que você falou, vai responder outra coisa, entendeu? E o dono da casa também vai ficar sem entender bulufas. Então, a resposta única, ela te ajuda muito porque é sempre aquela resposta. (Entrevista concedida em janeiro de 2010)

É importante frisar que durante o período ritual de visitação, os foliões cantam tanto a toada composta para aquele ciclo ritual quanto aquelas utilizadas em anos anteriores. Há também intercâmbio de toadas, isto é, os foliões cantam toadas compostas por outros grupos, e suas toadas também são utilizadas por outras folias. Há ainda grupos que possuem em seu repertório toadas antigas, isto é, que foram passadas de geração em geração. É o caso da folia de Adão, onde há relatos de toadas que estão na família há quatro gerações.

Mestre André relata que a introdução da toada única nas práticas das folias teria se dado nos primeiros anos da década de 2000. Ao que tudo indica, a aceitação

---

<sup>62</sup> Para estudo detalhado da organização vocal de folias de reis no Sudeste brasileiro ver Reily, 2002, capítulo II (p. 27 – 62)

da toada única foi rápida. Já em 2007, quando da gravação de um CD<sup>63</sup> com a participação de dez folias de reis e quatro charolas de São Sebastião de Juiz de Fora, metade dos grupos utilizou a toada única como forma de resposta de seu coro.

A ampla e rápida aceitação da toada única, inclusive por parte de folias lideradas por antigos foliões – e antiguidade aqui refere-se mais ao tempo de envolvimento com as práticas das folias que necessariamente idade cronológica – indica que a maioria destes não viu esta mudança como um problema, isto é, como elemento que se chocasse com valores que consideram importantes em suas práticas. O mesmo não se pode dizer com relação a outros aspectos ligados às toadas. Mestre Adão critica aquilo que considera mudanças nas toadas que “estão saindo muito fora da tradição”. A folia de mestre Adão também adotou a toada única. Ele compreende as mudanças como algo necessário à continuidade das folias. Sua crítica se dirige ao conteúdo das mensagens das toadas. Mestre Adão defende a utilização de versos tradicionais. Para ele, o criador de novos versos deveria ter um profundo conhecimento das passagens bíblicas relativas ao nascimento de Jesus, o que não se verifica atualmente, em sua opinião. Ao comentar diferenças entre as toadas que conheceu na folia de seu avô e de seu pai e as que são feitas hoje, Mestre Adão declara perceber crescente valorização de aspectos sonoros em detrimento da mensagem religiosa:

É porque na época a toada que eles tinham era uma toada que era mais fácil pra você agradar um devoto que recebe a bandeira, né? Era uma toada mais...mais visível (sic) pra cantar. Sobre o nascimento de Cristo, a viagem de Maria, sabe? E hoje as toadas estão muito ritmadas pra música, sabe? Pra música, sabe? O ritmo de bater o instrumento, sabe? Até no meu próprio grupo mesmo tá havendo esta mudança, sabe? Mas é igual eles fala, né? É a mudança do mundo, é a evolução do mundo, então

---

<sup>63</sup> O CD “De Belém às Oliveiras” foi gravado pela Associação de Folias e Charolas de Juiz de Fora através de uma lei municipal de incentivo à cultura.

a gente vai, sabe? Eu lá tento amarrar o máximo possível, sabe?  
O máximo possível pra não deixar fugir muito.

### 3.2.5 “NOITES TRAIÇOEIRAS”

Em 2010, durante o Encontro de Folias realizado naquele ano, verificou-se a adoção por parte dos jovens integrantes da folia do Carrapatinho o refrão da canção “Noite Traiçoeiras”<sup>64</sup> - composição de Simone Telésforo e Carlos Papae, gravada pelo Padre Marcelo Rossi no ano de 2006 pela gravadora Sony BMG - como resposta única do coro do grupo.

É prática recorrente entre os foliões de Juiz de Fora a utilização de elementos musicais oriundos de outros contextos na composição de suas toadas. Chama a atenção a utilização de melodias de hinos evangélicos, que passam a integrar mensagens de adoração às figuras de Maria, José e aos três reis magos. É grande a presença de igrejas evangélicas na periferia de Juiz de Fora, assim como de integrantes de folias a elas ligados. Alguns dizendo-se “decaídos” ou “errados” por integrarem as folias, indo contra a orientação de suas Igrejas e enfrentando pressões familiares. O fato é que há um grande número de foliões que se declaram evangélicos. De forma semelhante, embora em menor número, existem aqueles que se declaram ligados à umbanda e ao candomblé. É de se notar as frequentes visitas que as folias fazem a locais de cultos de religiões de matriz africana, inclusive destes tomando parte. Entre treze integrantes da folia de mestre André em 2010, as declarações de crença foram as seguintes: cinco católicos, três evangélicos, dois agnósticos, dois

---

<sup>64</sup> Os versos do refrão da canção Noites Traiçoeiras são:

E ainda se vier, noites traiçoeiras  
Se a cruz pesada for, Cristo estará contigo  
O mundo pode até  
Fazer você chorar  
Mas Deus te quer sorrindo.

afirmaram acreditar em “várias” crenças e um declarou-se ligado ao candomblé. Porém, após algum tempo de convivência é possível verificar que vários entre os que se declaram católicos e evangélicos já tiveram passagens ou têm suas famílias ligadas a religiões de matriz africana.

Esta situação ajuda a expor a enorme diversidade de dimensões simbólicas presentes no universo das folias. Durante a pesquisa de campo foi possível conhecer mestres foliões que dirigiam os trabalhos em centros de umbanda, líderes espirituais de centros espíritas que se declaravam católicos e um benzedor e mestre de folia que afirmava fazer tudo estritamente dentro da fé católica. Sem querer adentrar na análise do complexo universo da religiosidade popular – Brandão classifica o catolicismo popular como “desafiadoramente polissêmico” (Brandão, 1989, p. 31) – fica aqui o registro de que esta amálgama repercute no universo sonoro das folias. Mais de uma vez as caixas da folia realizaram toques de afoxé. Durante visitas a locais de devoção de religiões afro-brasileiras, mestres cantaram versos como “oh Deus salve os pretos velhos / oh Deus salve seu axé”. Em situação semelhante foi possível registrar os seguintes versos de um palhaço que se declarou católico: “vou saudar o seu Calunga / vou saudar o seu Gongá / vou pedir ao Tranca Rua / que toma conta do lugar”<sup>65</sup>. Quando indaguei ao palhaço sobre seus conhecimentos a respeito de elementos presentes em religiões de matriz africana este declarou que sua mãe já foi “dona de centro” e que ele mesmo participava dos cultos.

Os exemplos descritos acima ilustram articulações da dimensão sonora com o universo devocional dos foliões. Estes apropriam-se de signos e símbolos oriundos de diversas práticas religiosas para a construção de seu universo simbólico e devocional. Podemos propor para os sons das folias o mesmo tratamento analítico

---

<sup>65</sup> Segundo explicações do próprio palhaço, Calunga “é o vidro de água em cima da mesa do Centro” e Gongá “é o Centro todinho”. Tranca Rua, conforme explicação do responsável pelo centro, é entidade que o protege contra todo mal.

idealizado por Bitter em relação aos objetos rituais. Assim como as máscaras, vestes e a bandeira mediam “processos de transmissão de ideias, visões de mundo e conhecimentos” (Bitter, 2010, p. 210), o mesmo se dá com os sons. Desse modo, seus sentidos dependerão de seus contextos e enquadramentos (idem, p. 209).

Com relação à utilização do refrão da música gravada por padre Marcelo Rossi pelos jovens foliões do Carrapatinho, podemos considerá-la como índice das formas como se dão as relações destes com os meios de comunicação de massa. Ao analisar os usos de novas tecnologias na América Latina, Martín-Barbero chama a atenção para o fato de que juntamente com a “imposição, deformação e dependência” que estas tecnologias trazem em seus modelos de produção, existe um uso que denota “resistência, refuncionalização e redefinição” (Martín-Barbero, 2009, p. 256). Assim, a escolha do refrão da canção “Noites Traíçoeras” foi feita dentre uma vasta gama de informações sonoras veiculadas midiaticamente, às quais estes jovens têm acesso. Sob este aspecto, o que parece estar acontecendo em Juiz de Fora é a incorporação de sonoridades de produtos da indústria cultural reapropriadas – isto é, submetidas a processos de seleção e adaptação – na prática musical das folias de reis.

Bruno Nettl nos lembra que mudança e processo devem ser encarados como a base onde se assenta o fazer musical e não uma condição de excepcionalidade (Nettl, 2002). A mudança musical em práticas tidas como “tradicionais”, em muitos casos, é a condição de possibilidade de sua continuidade. Blacking não considera como verdadeira mudança os fenômenos que não impliquem em adoção de um novo sistema musical (Blacking, 1978). Para ele, certamente os processos em curso em Juiz de Fora devem ser encarados não como mudanças, mas como variações e inovações dentro de um mesmo sistema musical.



Figura 18: Folia visita um templo umbandista em Visconde do Rio Branco-MG

### 3.3 TOADA

Após sua crítica aos foliões que precisam aprender sobre a “bíblia e a história de reis”, mestre Adão inicia o canto de sua toada com os seguintes versos:

Vinte e quatro de dezembro / Ai, meia noite deu sinal

Ai, veio um anjo anunciar / Ai, que era noite de Natal

Antes da entrada do coro, ele conclama suas “canários” com energia: “Vamos lá, galera! É nós!” A toada deste ano não utiliza a resposta única. A repetição dos últimos versos cantados por Adão se faz, surpreendentemente, de forma invertida. O próprio Adão canta junto com seu coro:

Ai que era noite de Natal / Veio um anjo anunciar

Enquanto os foliões executam uma curta seção instrumental – onde não há instrumento solista e que antecede a volta do canto – mestre Adão acrescenta ao

discurso musical uma performance vocal improvisada. Da mesma forma que em relação à marcha, também aqui seu discurso se dá dentro do fluxo musical:

Aí, um encontro lá, da minha folia, lá pertinho do meu bairro, lá. Falou, irmão? É nós, hein! Nós vamos conversar, irmão. Eu e você, conversar que nós temos amizade. Você sabe disso, né?

O encontro a que Adão se refere é aquele já mencionado aqui com a folia do Knorr. Mestre Knorr está na plateia aguardando o momento da apresentação de seu grupo. Diferentes versões para o encontro serão investigadas mais adiante. Por enquanto, acompanhemos a continuação da performance de Adão:

Quem me disse foi o galo / Ai, da era de trinta e três

Ai, veio um anjo anunciando / Ai, a vinda de um rei dos reis

Desta vez Adão não espera o término da repetição do coro. As expressões vocais de Adão e de seu coro ficam superpostas, com protagonismo de Adão que usa o microfone com energia:

Coro: Ai, a vinda de um rei dos reis / Ai veio um anjo anunciando

Aí irmão, você sabe que eu estou falando com você. Você sabe disso, né? Aquele encontro lá, moço, foi encontro de palhaço. E o palhaço que é virão (?), moço, vence o outro aí, moço! (gritos da plateia) Você sabe disso aí, né? Hoje acabou. Mas ano que vem tem mais, moço! (mais gritos da plateia)

Aqui faremos uma interrupção para investigarmos alguns aspectos importantes com relação aos encontros de folias. Quando conversamos logo após o encontro de sua folia com a de Knorr, assim Adão referiu-se ao episódio: “Isso aí é um momento de stress. Acontece mesmo, não tem jeito”. Adão e Tião, seu mestre de palhaços, enfatizam que as folias já haviam se encontrado durante a madrugada, sem incidentes. Porém, Adão afirmou que em função da apresentação que queria fazer

com seu grupo em uma rotatória na entrada de seu bairro, que seria de conhecimento geral, não foi prudente da parte de Knorr a aproximação com sua folia:

Na hora que nós paramos ali, que nós veio encontrar pelo posto ali, alguma coisa podia até ser feita (?). Se fosse eu, faria isso, sabe? Aí corta volta lá pelo outro lado, pra sair no Teixeiras. Aí veio espremendo, espremendo. Aí o povão, você sabe como é que é, não sabe? Aí, atiçando os palhaços, atiçando os palhaços. E houve umas cutucadas, lá. Quando eu vi eles estavam correndo um atrás do outro lá, sabe? Mas, mesmo assim, ele foi e denunciou. Chamou a polícia.



Figura 19: Mestre Knorr

### 3.3.1 ACOMPANHANTES

Há um aspecto de grande importância nesta fala para a compreensão da natureza dos encontros entre folias. Trata-se do papel desempenhado pelos acompanhantes em episódios de confronto. É a isto que se refere André Brasilino quando aponta a “fofoca” como grande responsável pelos encontros violentos. Durante reunião do Conselho dos Mestres em que integrantes de sua folia e de um grupo rival seriam julgados em função de um enfrentamento, ambas as versões

apontaram um não integrante como elemento chave no conflito. Este teria levado uma provocação na forma de ameaça: “Se tretar o pau vai comer”. Em outro episódio envolvendo a folia de Knorr e a do Carrapatinho, tiros teriam partido de um acompanhante de uma das folias. Em geral estes acompanhantes são pessoas muito próximas aos foliões. Muitas das vezes ex-integrantes ou mesmo integrantes que por alguma razão não estejam atuando em determinada ocasião.

Conhecedor das relações entre integrantes das folias, o papel do acompanhante parece ser mais de ativador de rivalidades já existentes que de gerador de novos antagonismos. Evidentemente, um embate entre grupos pode acabar gerando rivalidades pessoais responsáveis por mais confrontos no futuro. Não por acaso o palhaço mais atingido durante o encontro entre as folias de Adão e Knorr é tido como autor de uma covardia, por ter golpeado violentamente um então jovem palhaço de Adão durante um encontro anos atrás. O jovem palhaço tornou-se um dos mais temidos de Juiz de Fora. Apesar do tempo decorrido e de o palhaço vingado sequer estar presente, o episódio ajuda a ilustrar a inextricabilidade entre rivalidades pessoais e rivalidades entre grupos no contexto dos encontros de folias. Ambas geram conflitos e por estes também são geradas. Rivalidades pessoais são assumidas pelos grupos e conflitos entre grupos geram rivalidades pessoais.

### 3.3.2 MULHERES E VIOLÊNCIA

Os gritos ouvidos quando mestre Adão faz referência à vitória de um palhaço sobre outro e no desafio velado de que “ano que vem tem mais” partiram, em sua imensa maioria – como as manifestações sonoras em geral vindas do público durante o Encontro –, da plateia feminina. Embora não tenha observado nenhum

componente feminino integrante dos grupos durante a pesquisa de campo<sup>66</sup>, as mulheres também integram as extensas teias de relações que envolvem as práticas das folias. Elas desempenham diversas funções relacionadas a diferentes momentos rituais. As madrinhas – em geral mulheres maduras - preparam as refeições, auxiliam foliões e palhaços com relação às suas vestimentas e adereços e ajudam a organizar os ensaios fazendo circular informações entre os componentes. As mais jovens estão presentes durante os ensaios e em especial durante o deslocamento dos grupos pelos bairros e nas apresentações em praça pública. Muito produzidas – eventos sociais das folias geralmente ocorrem em ambiente de festa onde há muita paquera entre os jovens – são elas que puxam os “cantos de guerra” em apoio às folias de sua região como em “ã, ã, ã é a folia do Adão!” ou “Lió aí! Lió aí!” Em geral estes cantos acompanham o toque da marcha. Ao conversar com um grupo de jovens que aguardava a chegada da folia de André no bairro de Bela Aurora pude colher algumas informações. Várias afirmaram ter parentes que integram folias na região. Sem que a conversa tenha sido direcionada para o assunto, houve declarações de que “eles têm que parar um pouco de brigar”. Ao perguntar sobre o papel das mulheres, obtive a seguinte resposta de Sandra Silva, 20 anos: “Nosso papel é apoiar, incentivar para acabar com as brigas.” Como interpretar então, os gritos de apoio ao desafio lançado por Adão durante o Encontro? Talvez as reflexões de Max Gluckman ajudem a lançar luzes sobre a questão. O autor desenvolve o conceito de “situação social” para a compreensão do comportamento de indivíduos em diferentes situações e como estes podem ajudar na compreensão do meio social em questão:

Portanto, uma situação social é o comportamento, em algumas ocasiões, de indivíduos como membros de uma comunidade analisado e comparado com o seu comportamento em outras

---

<sup>66</sup> Encontrei referências a uma mulher que teria atuado como palhaço por mais de uma década. Entretanto, em função de sua conversão religiosa, teria abandonado o universo da folias, desligando-se por completo das práticas

ocasiões. Desta forma, a análise revela o sistema de relações subjacente entre a estrutura social da comunidade, as partes da estrutura social, o meio ambiente físico e a vida fisiológica dos membros da comunidade (Gluckman, 1987, p. 238).

Assim, é possível propor que enquanto estejam em seu local de origem, falam mais alto os laços presentes nas relações de parentesco, amizade e vizinhança. Afirmando as ligações afetivas com integrantes de folias, o discurso das jovens se volta contra os confrontos e a favor de uma relação pacífica entre os grupos. Quando se encontram em praça pública, em meio a outros grupos que expressam apoio a outras comunidades, passam a agir de forma semelhante, apoiando as folias de sua comunidade de origem. Assim como os “gritos de guerra” e a torcida durante a performance dos palhaços, podem ocorrer manifestações de apoio em situações de rivalidade. É o caso dos gritos ouvidos durante a performance de Adão. O que podemos apreender do sistema de relações destas comunidades é que, em determinadas situações, as manifestações de rivalidade servem como forma de afirmação de pertencimento. Assim, quando diante de outros grupos, esta afirmação pode ser feita de forma agonística. Quando em seu próprio meio, as afirmações de pertencimento tendem a dar-se a partir da expressão de laços afetivos.



Figura 20: Meninas conversam com o palhaço

### 3.3.3 O “JORNALISTA”

Segue a performance de Adão e seu grupo:

A nossa bandeira traz / Ai uma estrela da guia

Ai os três reis do oriente / Ai o menino de Maria

Coro: Ai o menino de Maria / Ai os três reis do oriente

É nós! Esse som tá bom mesmo, hein? Muito obrigado pela Polícia Militar, aí. Obrigado, hein! Eu quero agradecer também o Marcelo. Aquele jornalista que eu nem estou vendo aqui, agora. Que acompanhou nós lá em Ubá. Valeu, Marcelo! Se você estiver por aí, um abraço! Bom ano novo pra você e sua família, meu irmão!

Os três reis pede uma esmola / A pro seu dia festejar

É pra mandar rezar o terço / Ai e uma missa celebrar

Coro: Ai e uma missa celebrar / É pra mandar rezar o terço

Oh, Marcelo. E vou te falar também. Aquele fato do encontro você procura falar comigo que eu vou te mostrar mais umas coisas sobre a regra de reis. Alô Knorr! É nós, irmão. Sempre foi, sempre vai ser.

Jornalista, fotógrafo, repórter, radialista, escrivão e até antropólogo. Várias são as denominações utilizadas pelos foliões em relação a esta pessoa que acompanha o grupo com seu gravador, seu “caderninho” e sua máquina fotográfica. Boa parte dos foliões faz questão de compartilhar algo com o pesquisador. Por vezes, o que se quer compartilhar é uma determinada situação. Sempre me foram oferecidas comida e bebida. Da mesma forma, sempre recebi convite para pernoitar com eles. Em várias oportunidades foliões expressaram o desejo de que eu estivesse presente no momento da chegada da folia, isto é, no momento ritual de encerramento de suas atividades. Este momento é descrito por muitos como de grande “emoção”, quando ocorre uma espécie de revivência dos momentos passados durante o trecho. Independente dos interesses de lado a lado que levam o pesquisador a buscar o grupo e a ter sua presença aceita por suas lideranças, o trabalho etnográfico acaba por construir relações de comprometimento mútuo. Envolvido desde o primeiro momento no jogo de disputas que integra as relações presentes no universos das folias – sejam estas as internas de cada grupo, as dos grupos entre si ou destes com o poder público – da mesma forma que o estudo destas relações se insere no campo de disputas do pesquisador em seu próprio meio – a academia – não há posição de neutralidade possível. A pesquisa se desenvolve na medida em que as relações se aprofundam: amizade, antipatia, confiança, desconfiança, etc. Em seu trabalho sobre pesquisa colaborativa Luke Lessiter afirma:

Díálogos de campo geram comprometimentos com amigos particulares e perspectivas particulares e, assim, levam a determinados valores etnográficos intersubjetivos. (...) Eles geram algo do qual quase todas as pessoas estão pelo menos

implicitamente cientes: enquanto o diálogo pode gerar a troca de conhecimento e significado, pode também aprofundar a amizade, o comprometimento e a responsabilidade moral mútua (Crapanzano, 1980; Rabinow, 1977; B. Tedlock 1991, 2000)” (Lassiter, 2005, p. 11-12).<sup>67</sup>

O reconhecimento da importância metodológica das relações afetivas para a pesquisa etnográfica pode trazer contribuições interessantes para um melhor equilíbrio nas assimétricas relações entre “pesquisadores” e “nativos”. Na medida em que se assume que não existe construção de conhecimento “desinteressada” e que esta se faz dos dois lados – uma vez que o “pesquisador” é o tempo todo pesquisado por seus “nativos” – através de toda sorte de variáveis que permeiam as relações humanas, abre-se a perspectiva para um maior equilíbrio entre as posições dos atores no campo da investigação etnográfica. Uma verdadeira construção dialógica não se faz fora das construções afetivas inerentes ao seu processo. Através das trocas criam-se relações de reciprocidade (Mauss, 2008). Muito me foi oferecido e pedidos me foram feitos. O agradecimento a que Adão se refere na fala acima parece ser dirigido a minha intermediação junto a pessoas ligadas à administração municipal de Ubá, as quais viabilizaram transporte para que seu grupo retornasse a Juiz de Fora. Sua fala, de que ia me mostrar “mais umas coisas da regra de reis”, é também uma oportunidade que nossa relação proporcionou para uma afirmação pública de sua autoridade enquanto detentor de conhecimentos rituais. Sem ignorar as assimetrias – afinal, como assinala Roger Chartier, “cultura popular” é uma categoria criada pelo campo erudito (Chartier, 1995) e podemos expandir a reflexão para conceitos como “campo”, “nativo”, etc. – os laços de reciprocidade entre pesquisador e pesquisados (lembrando

---

<sup>67</sup> “Fieldwork dialogues generate commitments to particular friends and particular perspectives and thus lead to particular intersubjective ethnographic accounts. (...) They engender something of which almost all people are at least implicitly aware: while dialogue may generate the exchange of knowledge and meaning, it may also deepen commitment, friendship and mutual moral responsibility (Crapanzano, 1980; Rabinow, 1977; B. Tedlock 1991, 2000).”

a reversibilidade desta relação) vão também estabelecer alianças e antagonismos. Estes terão implicações nas escolhas, inclusive metodológicas, presentes na pesquisa.

### 3.3.4 “POLÍCIA NÃO SE ENVOLVE”

Na sequência de sua performance, Adão toca em um aspecto importante da relação entre as folias em Juiz de Fora:

Nossa bandeira é sagrada / Ai do menino de Belém

Ai, ela alegre quem tá triste / Oi dá saúde a quem não tem

Coro: Oi, dá saúde a quem não tem / Ai ela alegre quem tá triste

Você sabe que lance de palhaço é isso aí. Se os seus for melhor do que os meus, tá limpo. Mas os meus tá sendo melhor até agora (vaías e gritos).

E isso aí, a polícia não se envolve, não. Por que é encontro de reis, né mano? Palhaço é que resolve. Junto com o grupo (gritos).

Enquanto Adão cantava os versos de sua toada, pude ouvir os comentários de um jovem a meu lado: “Essa raça é muito mau. Esses cara do Adão é muito mau”. Já havia registrado a opinião de um mestre de folias de que a folia de Adão não era “querida” pelas demais folias em função de serem muito “orgulhosos”. Knorr não aceitou a busca de aproximação expressa na performance de Adão. “É nós, irmão. Sempre foi e sempre vai ser.” Neste momento ele virou as costas para o palco e nesta posição acenou ironicamente para Adão. Na versão de Knorr para o encontro, as folias vinham “descendo juntas, a coisa mais bonita” quando Adão teria ordenado o ataque de seus integrantes. Um de seus palhaços foi fortemente atingido, e Knorr denunciou a agressão. Três viaturas da Polícia Militar abordaram a folia de Adão em frente ao salão comunitário onde teria lugar a festa de sua folia em homenagem a Santos Reis, marcando o encerramento das atividades rituais do grupo. Os policiais desceram das viaturas de cassetete em punho. Um deles portava uma escopeta. Da

distância que me encontrava pude ouvir apenas parte da conversa. Adão falava baixo enquanto o policial no comando gritava: “Deram paulada! Não vão tumultuar nosso serviço!” Quando Adão condena a inclusão da Polícia Militar no incidente, menciona que pela “regra dos reis”, “quem resolve é o palhaço”. Isto é, as questões entre os grupos devem ser resolvidas dentro de um código próprio que rege as várias situações rituais que podem ocorrer. A intromissão externa daqueles responsáveis pela imposição de outros códigos é condenada. Que significados, então, podemos encontrar na denúncia de Knorr?

São novamente oportunas aqui as reflexões de Becker. O sociólogo chama atenção para os diferentes processos que envolvem a criação de regras e sua aplicação. Para o autor a denúncia pode revelar um desequilíbrio nas relações de força: “(...) um grupo não vai delatar o outro se ambos forem parceiros num sistema caracterizado por um equilíbrio de poder e de interesse” (Becker, 2008, p. 134)

Após o encontro entre as folias de Adão e André – que aconteceria instantes depois da performance de Adão e onde, apesar de ter havido intervenção policial, esta não foi solicitada por nenhum dos grupos – não houve denúncia junto ao poder público por parte dos foliões. Inocentadas pelo Conselho de Mestres da Associação, as folias puderam sair no ano seguinte. O Regimento Interno previa que o envolvimento de mais de cinco foliões implicaria em suspensão do grupo. De forma conveniente a ambos, três palhaços foram punidos de cada lado. Desta maneira, o sacrifício destes palhaços, responsabilizados pelo episódio, permitiu que a utilização de um código próprio, conflitante com códigos oficiais não trouxesse maiores prejuízos para os grupos. Apresentadas as providências para as autoridades – lembramos que as formas de punição foram votadas a pedido de um comandante da Polícia Militar, na sede de sua Companhia – os grupos puderam seguir sem maiores

transtornos com suas práticas no ano seguinte. A atitude de resolverem seus conflitos dentro de um código próprio, sem recorrerem a agente externo, aponta para o equilíbrio de poder e de interesses mencionados por Becker.

Os próprios integrantes da folia de Knorr admitem a derrota no embate com a folia de Adão. Um de seus foliões declarou: “Pegaram nós atrás lá e meteram o pau na nossa folia.” Após o encontro, o clima na folia de Adão era de festa e na folia de Knorr, de revolta. Ao trazer o poder público para intermediar o conflito entre folias, Knorr responde à violência do grupo de Adão com a violência do Estado. Desta forma procura equilibrar uma relação de forças desiguais.



Figura 21: Policiais Militares chegam para abordar a folia de Adão

Outra perspectiva que ajuda a compreensão da atitude de Knorr em denunciar a folia de Adão é a existência de fortes laços de trocas entre os dois. Knorr possuía galinhas que eram criadas no quintal da casa de Adão. No ano anterior ao encontro entre as folias, ano em que a folia de Adão não saiu, este integrou o grupo de

Knorr. Estes aspectos apontam para uma rede de trocas e reciprocidades entre os mestres e, por extensão, entre seus grupos. Podemos entender esta rede sob a ótica das reflexões de Marcel Mauss (2008) sobre o dom. O autor propõe que as ações envolvendo dádiva e contra-dádiva constituem processos chave para a compreensão de vínculos sociais. Através destas ações e suas implicações simbólicas são firmadas alianças cujo rompimento pode significar a passagem abrupta de uma condição de aliado à de inimigo. A recusa em receber ou retribuir pode equivaler a uma declaração de guerra. A violência deste rompimento explica-se pelo fato de que a aliança, o acordo na verdade, se estabelece entre rivais. Dentro desta ótica, é possível interpretar o ataque da folia de Adão como um rompimento (ainda que temporário) da aliança entre os mestres. Adão recusa-se a compartilhar o momento de sua “apresentação” na rotunda, rechaçando a presença da folia de Knorr. Alain Caillé, em estudo sobre a obra de Mauss, propõe que o aspecto agonístico do dom relaciona-se ao “desejo de glória, de ser o mais belo” (Caillé, 2000, p. 79). Rompida a aliança, declara-se a guerra. Knorr denuncia o grupo de Adão à Polícia Militar, recusa qualquer tentativa de conciliação por parte de Adão e existe a expectativa de uma “revanche” por parte de seu grupo.

Acredito que as interpretações aqui propostas – de análise do encontro entre as folias de Adão e Knorr sob a perspectiva de uma relação desigual de forças ou sob a ótica das rivalidades e alianças envolvidas nas relações de trocas e reciprocidades – não sejam antagônicas. Antes, parecem estar em uma relação de complementaridade, ajudando a revelar alguns dos aspectos presentes na complexa teia de relações que tece a dimensão agonística das práticas das folias.

### 3.4 ENCERRAMENTO DA PERFORMANCE

Vou cantar por despedida / Ai não podemos demorar

Ai a bandeira vai embora / Ai pro ano torna a voltar

Coro: Ai pro ano torna a voltar / Ai a bandeira vai embora

E ano que vem nós estamos aí de novo! (gritos) Se Deus quiser. Muito obrigado aí, André. Por essa maravilhosa festa que a Liga, e você é o presidente, tá promovendo. Valeu rapaziada! Viemos aqui marcar a nossa presença, falou? (pausa na fala. Instrumentos terminam sua seção e param). Obrigado! (caixas rufam e gritos)

Oh, o André tinha falado pra mim aí que ia sair um sorteio sobre o melhor palhaço que falasse um verso da profecia (plateia se manifesta favoravelmente). Mas, mas...mas foi adiado, vai ficar pro ano que vem. E os meus aqui, tão afiados pra qualquer coisa, falou? Valeu! E mais uma coisa. Eu queria oferecer o parabéns aí pro seu Zé Quintino. Mas eu também trago comigo também - tem setenta anos, tá? – é o meu pai. E nós é velho de reis, valeu? (gritos) Valeu rapaziada. É nós! Esse é o Riquetique (palhaço que vai se apresentar). É nós que tá.

Ao analisarmos a performance de Adão como um todo, notamos que ali encontram-se ambiguidades. Ao mesmo tempo em que parece procurar uma conciliação com Knorr, lança desafios como “ano que vem tem mais!” ou ainda “se os seus [palhaços] for melhor do que os meus, tá limpo. Mas os meus tá sendo melhor até agora”. E já no encerramento de sua performance “os meus aqui [palhaços], tão afiados pra qualquer coisa”. Porém, da mesma forma que lançou desafios, a folia de Adão também os recebeu. Um dos palhaços de Knorr, mascarado, dançava em frente ao palco, em visível provocação. O clima foi especialmente tenso durante todo o Encontro. Havia a expectativa de uma revanche por parte da folia de Knorr em função do encontro com o grupo de Adão no dia anterior. Ao cruzar com um palhaço de

Knorr durante o Encontro, percebi que ele estava tenso e travamos curto diálogo, iniciado por mim:

- Tá tudo bem?
- Tá mais ou menos...
- Não vai arrumar confusão...
- Só um pouquinho. Dar uma espadada nuns aí...

Ao toque do apito de Adão, começa o chule dos palhaços. Quando um deles inicia sua performance vocal, é interrompido por André Brasilino que faz uso do microfone: “Só um minutinho, palhaço. Aí, a folia que tá tocando mar...(não completa a palavra marcha) é...coisa aí, por favor silenciar aí que aqui tem uma folia apresentando no palco.” A folia que tocava marcha era a do próprio André. Neste momento, Tião, mestre de palhaços de Adão, bate palmas ironicamente do palco em direção ao grupo de André. Após a performance de seu palhaço, Adão retoma a fala:

Esse é o nosso contramestre de palhaço, nosso. Ainda tem o mestre de palhaço também ainda, que é o Tião, hein! Tem o mestre de palhaço também ainda, hein!

Sem que Tião possa se apresentar, a folia de Adão termina sua performance. Após outro apresentador anunciar a folia de Knorr como a próxima a subir ao palco, este é corrigido por André. A próxima a subir seria sua própria folia. O grupo de Adão inicia sua saída com um toque de marcha cadenciado, com pausas. Enquanto isso o locutor anuncia a entrada da folia do André: “Então, gente, vamos receber a folia Resposta do Oriente Jesus Vivo com o mestre André!” Mas o público não vibra, como acontece normalmente quando a subida de uma folia ao palco é anunciada. O público percebe que algo estranho está se passando. A folia de Adão permanece próxima ao acesso ao palco. Em cadência determinada pelo apito do mestre, o grupo de André aproxima-se executando a marcha vigorosamente e em andamento acelerado. Diante da aproximação da folia de André, o grupo de Adão reinicia sua

marcha, agora no mesmo andamento e intensidade do rival. Intensifica-se a massa sonora. Há alvoroço na multidão. “Eles estão brigando, pai! Eles estão brigando!”, um menino diz a meu lado. “Vamos, gente, vamos correr!”, diz uma jovem. Da posição em que me achava não era possível ver o que acontecia na área em que se confrontavam os dois grupos. Apenas podia-se avistar os porretes dos palhaços levantados e intensa movimentação do público. Além da gritaria da multidão era possível ouvir os sons de um apito. O apresentador, visivelmente nervoso, faz uso do microfone: “Gostaria de chamar a polícia aqui no palco, aqui oh! Atenção, polícia! Por favor, atrás do palco aqui, por favor!”

“O pau tá comendo, cara!” – diz um jovem rapaz a meu lado. Uma mãe nega o pedido do filho para se aproximar da área de conflito. Segundos depois, novo apelo do locutor ao microfone: “Atenção policial! Atenção policial!” Ouve-se o som de bomba de efeito moral. A marcha prossegue, agora menos intensa. Ouve-se novamente o apito. Nova bomba de efeito moral. Após a terceira bomba, a marcha ainda prossegue. Vários minutos após o início da intervenção policial ainda era possível ouvir o toque de caixas.

Os sons das sirenes indicavam a chegada de reforço policial. Em meio ao corre-corre geral, foliões e palhaços procuravam fugir da atuação da polícia em seu trabalho de dispersão dos combatentes. Mais tarde, Adão relatou que neste momento recebeu a primeira “cassetetada” em seus 45 anos de vida. Presenciei um jovem folião ser atingido pelo cassetete de um policial militar. Mesmo a certa distância pude ouvir o estalo surdo provocado pelo golpe na lateral do corpo. O jovem soltou um grito de dor e prosseguiu sua fuga com as mãos sobre o local atingido. Tossia, e é difícil saber se pela ação da fumaça das bombas de efeito moral, em função do golpe recebido ou de ambos.

Ao perceber que eu estava utilizando gravador, um integrante da folia de Knorr aproximou-se:

Isso daí é pra eles aprender. O que eles fizeram com nós em Santa Luzia, pagou hoje aí. Pegaram nós atrás lá e meteram o pau na nossa folia. A folia do Adão. Dia cinco em Santa Luzia. Meteu o pau em nós, mesmo!

Ao ser indagado sobre o que havia ocorrido atrás do palco, ele respondeu:

Confusão da outra folia que comprou pra nós, uai! Comprou pra nós o barulho, uai. O que eles fizeram com nós, eles fizeram agora com eles. Pô, pegaram nós dia cinco, meteram o pau na nossa folia! Você não ouviu falando no palco, não? O que ele tava falando no palco, não? Jogando um monte de coisa...

Outro folião interveio, alterado:

Você viu como é que os cara fez?! Nós ainda desviamos, ainda, rapaz! Desviamos, os caras vieram metendo o pau na gente pra pegar mesmo, moço! Acabar com a raça desses homens... O Adão fala muito, véio. Fala muito. Desafiando a folia do Knorr. Aí, oh, rapou fora. Cadê eles? Entrou no pau. Eu falo com você. É desse jeito aí, oh. Falou demais. Falou muito.

Um terceiro aponta a fala de Adão como responsável pelo conflito: “Aqui, eu sabia que ia acontecer isso. O cara falou, não pode fazer um negócio desses, né? Põe pressão demais nos palhaços.” No que foi rebatido pelo segundo folião: “Não é pressão, não! Eles têm que entrar no pau mesmo! Eles fizeram judiaria com nós, ué!” Enquanto os foliões discutiam, um grupo de meninas passa cantando um funk, onde só consegui identificar os termos “novinha” e “bonde”.

Melancolicamente, o apresentador volta ao microfone para encerrar oficialmente o Encontro: “(...) [No próximo ano] que tenha de novo, mas se Deus não olhar pra baixo...o evento está encerrado”.



Figura 22: Viatura da PM ao lado do palco - Encontro de Folias 2012

### 3.4.1 VIOLÊNCIA E PODER PÚBLICO

Enquanto acontecia o Encontro de Folias de 2012, o superintendente da Funalfa afirma ter recebido recomendação da Polícia Militar para que este fosse encerrado em função de vários episódios de conflitos na praça e em seu entorno. Mais tarde, a PM teria ameaçando não participar de futuras edições do evento nos moldes em que este se encontrava estruturado. A partir daí, visando tomar providências com relação aos conflitos entre grupos oriundos de áreas diferentes, a Funalfa elaborou uma proposta de mudança no Encontro de Folias para que houvesse uma “valorização da tradição” e de seu “cunho religioso”, assim descrita por André Brasilino:

(...) a proposta que ele queria era fazer a missa de Santos Reis, apresentar a bandeira e não ter grupo de folia. Ter um show qualquer lá. Eu falei: não. A pessoa vem pra praça por causa da folia de reis. Ela não vem aqui pra ver show, não. Então, se não tiver folia de reis, vai ficar vazio.

De fato a proposta foi revista e o Encontro com a participação dos grupos que integram a Associação aconteceu em 2013. Como forma de enfrentar a “questão da violência” a Funalfa decidiu investir na distribuição de folhetos em cuja capa lia-se “Folia de Reis 2013. Participe dessa corrente pela paz em Juiz de Fora”. Não havia ali qualquer referência a episódios de conflito. Apenas referências gerais sobre as práticas das folias e sobre a Associação de Folias de Juiz de Fora. Foi possível perceber mudanças também na organização espacial do Encontro, como a diminuição do espaço livre para circulação do público, a montagem de arquibancadas em frente ao palco, assim como de três toldos em diferentes pontos da praça onde as folias deveriam aguardar o momento de suas apresentações. Enquanto uma folia se aproximava do palco uma música mecânica tocava em alto volume, de modo que encobria-se o som da marcha que esta executava. Apenas quando a folia encontrava-se no palco a música mecânica era desligada. Em todo entorno da praça foi possível ver várias viaturas da Polícia Militar, indicando uma ampliação da área de vigilância.

Como presidente da entidade responsável pela organização do evento André afirma ter recebido críticas da Funalfa e da Polícia Militar em função dos tumultos ocorridos durante o Encontro de 2012. Defendeu-se apontando para o fato de que confrontos entre grupos rivais em eventos com grande concentração de pessoas são recorrentes na cidade:

A gente começa a virar advogado da gente mesmo. Falei: não. Já que a polícia está falando que houve encontro, que o centro da cidade ficou com focos de briga em tudo quanto é lado, eu também... busquei na internet todas as brigas que aconteceram com brigas de gangue depois da nossa apresentação. Houve corredor cultural, teve briga. Houve o Miss Gay, teve briga. Houve não sei o que...tirei aquilo tudo e falei: Olha, tá aqui. Todas as brigas de gangue, todos os bairros, a folia de reis foi só um alvo. Isso aconteceu em todos os outros entendeu? Então eu mostrei pra eles. Aquele tempo foi pra mim juntar mais provas. E outra: o encontro da folia de reis, vocês não têm

matéria nenhuma em jornal nenhum. Agora, os outros eventos todos teve. Aqui, tá aqui, ó. Esse, esse, esse...

A ausência de informação sobre os confrontos que interromperam o Encontro de Folias em 2012 na imprensa local, evento que recebe desta amplamente cobertura, parece ratificar a observação de Carla Araújo sobre o “desprezo para com as reais identidades destas coletividades” (Araújo, 2001, p. 13). Não há interesse por parte dos veículos de comunicação no aprofundamento do olhar sobre os jovens da periferia. É mais conveniente que se enquadrem nos estereótipos que os estigmatiza. Tanto sob o ponto de vista comercial quanto ideológico é mais interessante apresentá-los sob a monocromática lente da violência que complexificar suas realidades sociais ao associá-los ao “ritual sagrado” onde “fé e tradição são as principais motivações”, para utilizar expressões encontradas em reportagem de jornal local sobre o Encontro de Folias. (Nunes, 2007, p. 1).

Nas palavras de Pierre Clastres: “a verdade e o ser do poder consistem na violência e não se pode pensar no poder sem o seu predicado, a violência”. (Clastres, 2012, p. 29). Assim, quando falamos da relação entre poder e violência é preciso estar atento às várias formas como esta pode se manifestar. Pierre Bourdieu vai analisar formas sutis – e por isso mais eficazes – de violência em processos de dominação. De especial interesse para nosso estudo são as reflexões do autor sobre o aspecto ideológico da dominação simbólica, isto é, da dominação de uma classe sobre outra através de um “poder invisível” que tem sua força justamente em sua “irreconhecibilidade”. Para este processo contribui de forma fundamental a manipulação do universo simbólico de modo a naturalizar as assimetrias nas relações de poder. Nas palavras de Bourdieu:

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os «sistemas simbólicos»

cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo expressão de Weber, para a «domesticação dos dominados»”. (Bourdieu, 2007, p.11)

Reconhecendo a abrangência das reflexões de Bourdieu e suas complexas implicações nas relações sociais como um todo, podemos propor o exame de alguns aspectos específicos das relações entre representantes dos foliões e do poder público sob a ótica da violência simbólica. É através da ameaça de uso de seus poderes que as instituições pressionam pela “domesticação” das práticas das folias. Seja a ameaça de proibição por parte do Ministério Público, seja de boicote ao Encontro por parte da Polícia Militar, seja de realização e um Encontro de folias sem folias por parte da Funalfa. O que se verifica é a utilização do poder de que estas instituições estão investidas – poder ainda maior na medida em que é “reconhecido” como tal pela sociedade – de uma forma indireta. Não precisam valer-se de ações concretas que seus poderes lhes permitem. Basta a menção da intenção de fazê-las. O espaço que os grupos possuem para negociar é estreito. Podem questionar propostas e defender-se de acusações. Mas não podem questionar ou defender-se do poder destas instituições enquanto instrumentos a serviço de uma dominação que perpetua assimetrias.

Para a interpretação da forma de ação direta do poder do Estado através de ações repressivas realizadas pela Polícia Militar são interessantes as reflexões de Balandier: “É necessário lembrar aqui a relação da ordem com a violência. A ordem só pode resultar do jogo das diferenças e da hierarquização (lógica, simbólica, efetiva) dos elementos diferenciados” (Balandier, 1999, p. 218). Por esta via podemos compreender as falas de integrantes da PM – onde estão presentes referências à não aceitação de “bagunça” ou “confusão” – como relacionadas à função de manutenção

da “ordem” por parte das polícias. Assim, as ações violentas por parte das instituições policiais (tanto a Polícia Militar quanto a Guarda Municipal) podem ser interpretadas como ações do Estado para a manutenção de hierarquias. A “desordem” combatida pelas instituições encontra-se no campo simbólico. Refere-se à “usurpação” da já mencionada exclusividade do Estado em relação ao uso legítimo da violência. E, desta forma, a intervenção das forças policiais assegura a manutenção das relações hierárquicas estabelecidas, conduzindo foliões e palhaços de volta ao lugar social que lhes é reservado.

### 3.4.2 VIOLÊNCIA COMO PERFORMANCE

David McDonald desenvolve importantes reflexões a cerca do que ele chama “violência como performance”<sup>68</sup> (McDonald, 2009, p. 82). Para o autor eventos e comportamentos violentos têm muito a revelar sobre o universo social daqueles envolvidos. Eventos violentos são eivados de significações simbólicas uma vez que os elementos de suas performances são extraídos do universo cultural daqueles que deles tomam parte. Dentro dessa perspectiva, a violência é percebida como “modo de estruturação de relações de poder entre vítimas, agressores e testemunhas, a partir de um léxico ou vocabulário comum de ação simbólica”<sup>69</sup>. (McDonald, 2009, p. 59). Evidenciam-se funcionalidades estratégicas da violência: comunicar sentido, representar poder, legitimar posições.

O encontro de duas folias coloca em ação códigos que integram um universo simbólico. Aspectos examinados aqui como a questão da honra, afirmações de territorialidade, busca por reconhecimento e prestígio – reveladores de disputas por diferentes formas de poder – são colocados em jogo. Os significados simbólicos

---

<sup>68</sup> “*violence as performance*”

<sup>69</sup> “*mode of structuring relations of power between victims, perpetrators, and witnesses, drawing from a common lexicon or vocabulary of symbolic action.*”

destas performances violentas vão comunicar sentido e afetar relações não apenas entre aqueles diretamente envolvidos nas disputas, mas em todo o grupo social ao qual pertencem. Enquanto prática social, a performance da violência entra também como elemento estruturante de relações e identidades. A partir do conflito estes jovens também formam suas percepções de si e do outro. Ao chamar atenção para a violência como prática discursiva, McDonald ajuda na ampliação da percepção de seus significados e de sua importância na construção do universo simbólico dos grupos sociais envolvidos.

### 3.4.3 MIMESE E CONFLITO

Ao longo dos últimos anos a folia de André tem viajado com frequência à cidade de Ubá, fora do período ritual, para atuar em eventos apoiados pela Secretaria de Educação daquele município. A cidade é normalmente visitada pelo grupo durante o período ritual, havendo laços de parentesco e amizade entre integrantes e moradores. As relações do grupo com pessoas ligadas à administração municipal acabaram por resultar na produção de um documentário sobre o grupo intitulado Resposta do Oriente. A elaboração do vídeo contou com apoio da Secretaria de Cultura de Ubá e instituições a ela ligadas. O documentário foi produzido ao longo do ano de 2011 e lançado no início de 2012, em evento na Câmara Municipal de Ubá.

Em novembro de 2011, Adão expressou sua insatisfação com as viagens da folia rival. Segundo ele, “André levou o grupo dele como sendo da Liga e ainda cantou numas casas lá, ainda”. Afirmou que o correto teria sido enviar a “folia de honra da Liga”, formada pelos mestres, juntamente com componentes de diversas folias e que esta deveria “arrecadar pra a Liga e para os grupos”. De fato, no regimento em vigor constava em seu artigo 2º, intitulado “Das apresentações”, no item nº 9, que “A folia de honra da Associação estará fazendo toda apresentação que

for solicitada, fora da data que é de 20 de dezembro a 20 de janeiro”. E o item seguinte, nº 10, que “A folia da Associação será composta por componente que possa se colocar a disposição das apresentações”. André defendeu-se afirmando que as tentativas de levar a folia da Associação resultaram trabalhosas e frustrantes: “Cansei. O ônibus tinha que pegar na porta. Vaidade só. Cadê os palhaços? Não vieram”. Assim achou por bem levar sua própria folia.

No mês seguinte, pela primeira vez em décadas de atividade, Adão resolveu levar sua folia até Ubá durante o período ritual. Quando indagado sobre as razões de escolher esta cidade – anualmente visitada pela folia de André – respondeu que gostava de “ir a lugares diferentes”. Uma vez em Ubá, o encontro com a folia rival seria praticamente inevitável. Adão percorreu as mesmas áreas visitadas pelo grupo de André, inclusive no bairro onde vivem parentes de um dos integrantes deste. Acontece que André tinha informações sobre os passos da folia de Adão, uma vez que possui ampla rede de contatos na cidade. E foi adiando sua chegada. Esta só aconteceu quando a folia de Adão já havia partido. O encontro que não aconteceu em Ubá acabaria por ter lugar na Praça da Estação, em Juiz de Fora.

As folias de André e de Adão possuem histórico de grande proximidade. Adão foi um dos fundadores da folia que hoje é liderada por André e este já foi integrante de charola do grupo de Adão. Ambas se encontram no mesmo bairro e há frequente trânsito de integrantes e frequentadores de ensaios. Cabem aqui as reflexões de René Girard sobre mimetismo e rivalidade:

O rival deseja o mesmo objeto que o sujeito. (...) O sujeito deseja o objeto porque o próprio rival o deseja. (...) O rival é o modelo do sujeito, não tanto no plano superficial das maneiras de ser, das ideias, etc, quanto no plano mais essencial do desejo. (...) o desejo é essencialmente mimético, ele imita exatamente um desejo modelo; ele elege o mesmo objeto que este modelo. O mimetismo do desejo infantil é universalmente reconhecido” (Girard, 1990, p. 184)

Esta perspectiva da rivalidade como oriunda do campo do desejo parece fértil para pensarmos as motivações para o embate entre as folias de Adão e André. O apoio institucional recebido pela folia de André em Ubá gerou ciúmes em Adão. Este passa a questionar a legitimidade das viagens de André. Durante o período ritual vai até à cidade com fortes indícios de que buscava um encontro com o grupo rival. É também possível propor que desejasse mostrar o valor de seu grupo às pessoas de lá, em especial àquelas que apoiam a folia de André. E estas duas hipóteses são antes complementares que excludentes. Complementares, pois parecem integrar um mesmo desejo de afirmação de superioridade. Na raiz de suas ações parece haver o desejo de ocupar o espaço conquistado por André. Adão parece desejar para seu grupo o prestígio e o reconhecimento que a folia rival vem recebendo na cidade de Ubá. Nas palavras de Girard: “Dois desejos que convergem para um mesmo objeto constituem um obstáculo recíproco. Qualquer mimese relacionada ao desejo conduz necessariamente ao conflito” (Girard, 1990, p.185)

#### 3.4.4 EVITAÇÃO E PROCURA

Luzimar Pereira relata a evitação de encontros como prática das folias urucuianas. Segundo o pesquisador, em função de seu potencial para a ativação de rivalidades, bem como o tempo despendido em função do longo ritual previsto para os casos de encontro, mestres foliões em geral fazem o possível para que estes não aconteçam (Pereira, 2011, p. 209). Em Juiz de Fora, o que se verifica muitas vezes são folias caçando umas às outras na intenção de provocar o encontro. Não confessam abertamente a prática. O responsável pelo embate violento é sempre o outro. Universalmente condenados e invariavelmente presentes nas práticas das folias, os

encontros possuem uma dinâmica própria. Conversando com um policial militar que atua em área onde se encontram muitas folias, este classificou-os como “esporádicos” uma vez que não são “marcados pela internet” como fazem grupos rivais em outros contextos. De fato, embora a frequência e previsibilidade dos eventos coloquem em questão a atribuída esporadicidade, seus modi operandi possuem características próprias. Os relatos apontam para uma estratégia de interceptação da folia rival durante seu deslocamento para visitação. Há também menção a episódios em que grupos aguardaram a saída do rival de uma casa visitada para provocar o embate. Pelo relato de André sobre a forma como seu grupo evitou um encontro com a folia de Lió, é possível vislumbrar estratégias de provocação e evitação de encontros:

Os caras já não tinham lugar para ir. Eles ficaram ali. De oito da noite até quase meia noite, esperando a gente descer lá de cima pra dar prazo pra poder...coisa. Simplesmente nós entramos numa rua e fomos pra outro lugar totalmente diferente do que a gente queria ir. Mas por que? Pra evitar confusão, poupar o nosso folião, poupar a nossa família de um eventual sofrimento.

Várias são as razões apontadas por foliões como responsáveis por encontros violentos: defesa da “honra” da folia, uso de drogas, rivalidades pessoais, “brigas de gangs”, “brigas de bailes funk”, falta de conhecimento ritual por parte de integrantes, ausência de controle dos mestres sobre grupos cada vez maiores, etc. A multiplicidade de elementos envolvidos aponta para uma situação complexa em que diferentes fatores, individuais e coletivos, encontram-se inextricavelmente trançados. A forma premeditada como muitos encontros são provocados evidencia um importante aspecto sob a perspectiva coletiva. O desejo de enfrentamento, independente de suas motivações, dá-se no terreno do desejo de uma afirmação de força sobre o rival. Os foliões falam em “tirar uma diferença” ou fazer um “acerto de contas” através dos encontros. Os próprios termos utilizados evidenciam uma operação envolvendo

capital simbólico. Em busca de uma origem histórica para o conflitos entre folias, André Brasilino aponta a disputa por prestígio entre fazendeiros patrocinadores de folias rivais como fator responsável. Certamente identificou neste ponto um elemento de aproximação com a realidade que integra hoje. As estratégias desenvolvidas para a provocação de encontros revelam a construção de espaços de disputa por um capital simbólico. Esta constatação vai ao encontro das reflexões de Pereira sobre os desafios que integram as relações no cotidiano das folias da região de Urucuia como formas de “medição entre pessoas e grupos para a aquisição de prestígio e valor” (Pereira, 2011, p. 211). São estas disputas que ajudam a posicionar os grupos dentro de uma espécie de mercado simbólico onde o valor de cada folia será medido, entre outros aspectos, pela competência demonstrada durante o enfrentamento com rivais.

#### 3.4.5 FOLIA E FUNK

Muito além de expressão sonora à qual boa parte dos jovens da periferia se encontra ligada, o funk representa uma verdadeira marca identitária. A linguagem, as roupas, os adereços, o modo de andar, os locais de sociabilidade, enfim, uma gama de formas de expressão e de comportamento revelam que o funk vai muito além do som que se houve e da música que se dança. Porém, ao ser mencionado por pessoas ligadas às folias, é frequentemente evocado de forma negativa. Mestre Zé Quintino, ao abordar as toadas utilizadas por alguns grupos, critica: “tem até funk no meio!” André Brasilino, ao falar das motivações para os conflitos entre folias, aponta a presença de frequentadores de bailes funk como um dos elementos: “é porque a molecada do funk está infiltrada”. A proibição ao funk foi evocada por representante da Polícia Militar como forma de ameaça aos foliões: caso não evitassem a “troca de violências” poderiam ter suas práticas proibidas “como o funk” (lembrando a proibição de bailes funk na cidade).

Para a análise destas falas será interessante conhecer um pouco mais sobre a significação do funk no universo simbólico dos jovens negros moradores das periferias. George Yúdice vê a identificação destes jovens com o universo funk como forma de recusa às práticas ligadas a uma “cultura consensual” (samba, capoeira, carnaval, etc.) que foi usada pela mídia, pela política e pelos negócios na reprodução de um “Brasil cordial”, cujos benefícios materiais não foram usufruídos pelos setores populares a elas ligados:

Por meio das músicas novas e nada tradicionais como o funk e o hip-hop os jovens procuram estabelecer novas formas de identidade desvinculadas das proclamadas premissas do Brasil como uma nação sem diversidades conflitantes. Ao contrário, a música é sobre a desarticulação da identidade nacional e do cidadão local. (Yúdice, 1997, p. 27)

Assim, a criação de uma expressão própria com elementos “pilhados” de diversos universos culturais – “se vestem como os surfistas de classe média da Zona Sul; apropriam-se da música negra norte-americana; (...) e fazem uso de espaços destinados ao samba e ao esporte” (Yúdice, 1997, p. 43-44) – pode ser entendida como uma ruptura com o lugar social simbólico historicamente reservado para estas populações e a criação de um novo espaço mais adequado às suas necessidades de expressão.

O trânsito dos jovens por diferentes espaços culturais e expressivos – chegam para os ensaios das folias ouvindo e dançando funk na rua – é índice da multiplicidade de referências e valores presentes em suas construções identitárias. Em sintonia com as observações de Yúdice sobre a “desarticulação de identidades”, Beatriz Sarlo fala em processo de “balcanização” em função da “desestabilização de certezas tradicionais”, da “erosão da memória” e do “vazio de valores e propósitos”

dos tempos pós-modernos. (Sarlo, 2006, p. 105). Stuart Hall vai defender a ideia de um permanente deslocamento da identificação em função do fluxo contínuo de transformação das formas de representação, resultando em “identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”. (Hall, 2006, p. 13). Assim, no trânsito por diversos universos culturais os jovens vão construindo suas identidades fragmentadas e em constante fluxo e buscam formas de expressão com as quais se identifiquem, imprimindo nestas as marcas de seus valores e anseios também em permanente transformação.

As críticas de foliões com relação ao funk parecem ser feitas dentro de uma ótica conservadora. E sob dois aspectos. Por um lado, as restrições à incorporação de elementos oriundos do universo funk parecem semelhante àquelas feitas em relação à “carnavalização” das práticas. Nas negociações envolvendo a adoção de novos elementos, pelo menos em relação a certos aspectos, os foliões citados perfilam-se em posição de maior resistência. Por outro, parecem ecoar o senso comum – assim como o representante da Polícia Militar – que enxerga os bailes funks como reduto de violência e desordem. Aqui os foliões parecem reproduzir uma lógica discriminatória da qual também são vítimas. Funk e folia integram um conjunto de práticas culturais ligadas à juventude negra da periferia, e herdada desta condição estigmas historicamente construídos.

### 3.5 CHEGADA E FESTA

Após o Encontro de Folia na praça pública é a vez da festa comunitária nos bairros de origem dos grupos. Realizada em homenagem aos Santos Reis, ela marca o fim do ciclo ritual e é o momento apontado pelos foliões como o de maior carga emocional. É o que muitos chamam a hora do “chororô”. Esgotados física e emocionalmente, após 12 dias em que, como gostam de frisar, abandonam o conforto de seus lares e se lançam em uma jornada cheia de incertezas e privações, caminhando exaustivamente durante um dos períodos mais quentes e chuvosos do ano. Os foliões, carregando seus instrumentos. Os palhaços, pulando debaixo de fardas quentes e máscaras pesadas, usando toucas de lã para proteger suas cabeças do atrito com o “capacete” (armação que sustenta as máscaras). Na medida em que o trajeto os vem trazendo para próximo de seus locais de origem, faz-se iminente a separação dos companheiros com os quais conviveram intensa e diariamente, compartilhando as alegrias e vicissitudes do trecho. Já é possível perceber a emoção quando adentram seus bairros em visita a casas de familiares e pessoas próximas. Aproxima-se o fim da jornada.

#### 3.5.1 PERIGO E MORTE

Mas o tempo de jornada é também tempo de perigo, em que foliões e palhaços se expõem a riscos. Quando se encontravam na periferia de Ubá, foliões de Adão comentaram ter chegado a eles a ameaça de que um grupo da região (possivelmente ligado ao tráfico de drogas) ia “sentar o aço nos cabeças loiras.” A maior parte do grupo tinha seus cabelos pintados de louro ou descoloridos. O mestre determinou: “à noite é todo mundo junto”. Na mesma ocasião narraram passagem por um “buraco quente” no ano em que visitaram Andrelândia, cidade no sul de Minas.

Ali teriam passado por uma viela onde pessoas ligadas ao tráfico de drogas não escondiam as “macaquinhas” e os “três oitão”<sup>70</sup>.

Maffesoli propõe que uma das vias para se compreender o significado da errância seja entendê-la como forma de escapar à inelutabilidade da morte, e cita Camões em defesa de seu argumento (Maffesoli, 2009, p. 206):

As armas e os barões assinalados  
Que, da Ocidental praia Lusitana  
Por mares nunca de antes navegados  
Passaram ainda além da Taprobana.  
(...)  
E aqueles que por obras valerosas  
Se vão da lei da Morte libertando:<sup>71</sup>  
Cantando espalharei por toda parte  
Se a tanto me ajudar o engenho e arte.

O autor propõe a morte como o paroxismo da ação de partir. E a partida como forma de desafio a ela, para afirmação da existência. Cita o adágio popular “partir é morrer um pouco” para sublinhar que toda partida está repleta deste risco. (idem, p. 207). Para propor que o enfrentamento dos riscos e o desafio à morte são também afirmações de valor à vida, cita o poeta alemão Hölderlin: “mas onde há perigo, cresce também o que salva”<sup>72</sup> (idem, p. 212).

Maffesoli propõe também a errância como metáfora da vida social. Assim, compara a existência social a uma aventura onde se está à mercê da sorte e do perigo (idem, p. 209). Baseado em suas reflexões podemos propor a aventura a que se lançam os foliões em suas jornadas também como uma espécie de representação simbólica de suas vidas sociais. Em ambos os contextos enfrentam incertezas e perigos em processos onde afirmam não só suas crenças, mas também seus valores, sua potência enquanto indivíduos e a força dos laços que os unem coletivamente.

---

<sup>70</sup> Submetralhadoras e revólveres.

<sup>71</sup> Grifo do autor

<sup>72</sup> “*Là où est le danger, là croît ce qui sauve*”

### 3.5.2 FESTA E MITO

Como chamou atenção Luzimar Pereira em seu estudo sobre folias urucuianas, o momento da festa instaura uma interessante interseção de temporalidades. As festas presentes servirão de parâmetro para as futuras e serão comparadas a outras que já integram memórias individuais e a “memória coletiva”<sup>73</sup>. Além disso, o término do período ritual de uma folia determina o início de outro. (Pereira, 2011, p. 356 e 357). Lévi-Strauss chama atenção para as relações entre diferentes temporalidades no mito. Com sua origem remetendo sempre a um tempo passado, seus acontecimentos formam uma estrutura permanente onde articulam-se passado, presente e futuro (Lévi-Strauss, 1985, p. 241).

Com a mitologia dos foliões não é diferente. Dentro de uma mesma folia podemos encontrar versões diversas para a mítica viagem dos Três Reis em busca do Menino Jesus. E, como nos ensina o mestre francês, todas as variantes de um mito compõem sua estrutura. (Lévi-Strauss, 1985, p. 250). Em todas elas os acontecimentos passados emprestam significado aos ritos do presente, os quais remetem também ao futuro em seus processos de continuidade. E ao mesmo tempo em que celebram a memória do mito original, os foliões celebram também suas memórias enquanto grupo. Este é o momento referido pelos foliões como aquele onde “não dá pra conter”. O retorno ao lar, o reencontro com familiares, o fim daquele período de intensa convivência que evoca lembranças das alegrias e vicissitudes da jornada trazem à tona sentimentos que deixam o ambiente envolvido em forte carga emocional.

---

<sup>73</sup> Uma das definições utilizadas por Halbwachs para “memória coletiva” é a de “(...) uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantêm”. (Halbwachs, 2003, p. 102)

Brandão menciona a força dramática presente nos cultos populares como elemento que os potencializa. (Brandão, 1989, p.31). Ao reviverem o mito original, também os foliões adentram um cenário de incertezas, sofrimentos e riscos. E esta dramaticidade os une de forma intensa. Ao falar de seu estado emocional durante o momento da chegada, Adão Beirão tenta explicar: “eu choro de saudade daquele sofrimento”. O choro de Adão e de muitos dos integrantes revela também a importância do componente emocional tanto na relação com o divino quanto com os companheiros, familiares e demais pessoas de seu grupo social. Embora de desafiadora natureza para a análise científica, sem a dimensão emocional não é possível compreender inteiramente as relações presentes no universo das folias.

O que se celebra com a emoção da festa, misturada à devoção, são os próprios laços afetivos e sociais que ligam estas pessoas. A emoção do retorno à sua comunidade, aos seus parentes e amigos, após um período de afastamento, de certa forma atua como reforço e afirmação desses elos. Diante da fragilidade das relações de trabalho, da ambiguidade das relações com o poder público e do viés discriminatório que caracteriza suas relações com outros grupos sociais, é nos laços que os ligam ao sagrado, à família e à comunidade que podem buscar algum equilíbrio, ainda que precário.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

À semelhança do término da jornada dos foliões, a conclusão de um processo de pesquisa também evoca uma espécie de memória intelectual-afetiva, se podemos chamar assim. Episódios marcantes vividos no campo, leituras reveladoras, descobertas entusiasmadas de perspectivas de análise promissoras e sábias observações de pesquisadores mais experientes aparecem para uma última visita antes do encerramento do trabalho. Em suas companhias fazemos um balanço final daquilo que se tentou construir ao longo do tempo dedicado à pesquisa.

Quando se vai a campo em investigação etnográfica, por mais detalhado que seja um projeto, temos que nos abrir para o inesperado. É ali que vão surgir as verdadeiras questões, muitas vezes sequer imaginadas durante os preparativos e mesmo durante os primeiros encontros com nossos interlocutores. Desta forma, frequentemente assistimos ao desmonte, palma a palma, de um projeto cuidadosamente elaborado, para dar lugar a uma construção muito mais interessante. Com o presente trabalho não foi diferente. Quando as questões pensadas solitariamente a partir de um precário conhecimento de campo e de mal iniciados contatos com os atores deram lugar à polifonia da convivência, das trocas, e do aprofundamento das relações a “sonoridade” geral da pesquisa cresceu absurdamente.

Durante o período de observações e convívio com meus interlocutores a questão da violência surgiu como via privilegiada de acesso ao universo simbólico das folias. Com formação no campo da música, era natural que minha atenção se voltasse especialmente para os sons. Mas me sentia limitado e frustrado ao tentar estabelecer relações entre o universo que descobria e seus sons musicais. Foi quando o professor Samuel Araújo, durante uma das bancas pelas quais o trabalho teve que passar, sugeriu a ampliação do espectro sonoro da investigação.

A partir daí a pesquisa tornou-se mais interessante. As articulações entre sons e violência mostraram-se caminhos promissores para a investigação do universo dos foliões. Com a pesquisa já adiantada, mas ainda com uma estrutura provisória, surgiu a apresentação de mestre Adão e seu grupo durante o Encontro de Folias de 2012. A partir da análise de seus elementos, principalmente sonoros, seria possível abordar diversas questões levantadas durante a investigação. E assim definiu-se uma estrutura onde os temas introduzidos e desenvolvidos nos dois primeiros capítulos dialogariam especialmente em um terceiro a partir da análise de uma performance.

Através da investigação dos significados simbólicos dos sons presentes nos rituais das folias procurou-se valorizar sua potência discursiva. Seu exame conduziu a importantes processos como o câmbio de papéis rituais presentes na flexibilização de polaridades. Os sons emitidos pelos palhaços durante o canto ritual dos foliões, assim como suas performances durante o chule integram processos de reversibilidade simbólica. Eles atuam em processos que relativizam oposições como ordem/desordem, sagrado “puro”/sagrado “impuro”, irreverência /solenidade através da inversão dos papéis rituais de seus representantes.

Procurou-se uma perspectiva que entendesse a violência – tanto simbólica quanto concreta – como elemento estruturante de processos rituais. Da mesma forma, buscou-se interpretar suas diferentes formas de inserção e vigência tanto nas relações institucionais envolvendo o poder público quanto sociais entre indivíduos e grupos. Na medida em que integram a vida social, as práticas das folias também representam espaços de disputa por prestígio e poder, onde conflito e violência estarão sempre presentes.

Para concluir, este trabalho procura alinhar-se àqueles que defendem o estudo do conflito e da violência como ferramenta privilegiada para a investigação de

práticas culturais. Da mesma forma, identifica-se com aqueles que apostam na importância do estudo das sonoridades para a investigação das relações sociais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ACSELRAD, Henri. Justiça Ambiental e Construção Social do Risco. Trabalho apresentado no XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais, realizado em Ouro Preto, Minas Gerais, 2002. Disponível em: [http://portalpbh.pbh.gov.br/pbh/ecp/files.do?evento=download&urlArqPlc=justica\\_ambient\\_e\\_const\\_social\\_do\\_risco.pdf](http://portalpbh.pbh.gov.br/pbh/ecp/files.do?evento=download&urlArqPlc=justica_ambient_e_const_social_do_risco.pdf). Acesso em 5 de maio de 2011.

ADORNO, Sergio. Racismo, Criminalidade Violenta e Justiça Penal: Réus Brancos e Negros em Perspectiva Comparativa. In: Revista Estudos Históricos. Publicação de Centro de Pesquisa e Documentação Histórica Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, Vol 9, No 18, p 283-300, 1996.

APPADURAI, Arjun. Modernity at Large. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

ARAÚJO, Carla. As marcas da violência na constituição da identidade de jovens da periferia. In: Educação e Pesquisa, São Paulo, v.27, n.1, p. 141-160, jan./jun. 2001.

ARAÚJO, Samuel et alii. A violência como conceito na pesquisa musical; reflexões sobre uma experiência dialógica na Maré, Rio de Janeiro. In: Revista Transcultural de Música #10 (2006). Disponível em: <http://www.sibetrans.com>. Acesso em 28 jan 2011.

BABCOCK, Barbara. The story in the story: Metanarration in Folk Narrative. In:

BAUMAN, Richard. Verbal art as performance. Long Grove: Waveland Press, 1984.

BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Editora Hucitec, 2010.

BALANDIER, Georges. A desordem: elogio do movimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BARRETO, Ana Claudia de Jesus. O lugar dos negros pobres na cidade: estudos na área de risco do bairro Dom Bosco. In: Libertas. Revista da Faculdade de Serviço Social/UFJF – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Juiz de Fora, v.10, n.2, p. 188 - 215, jul-dez / 2010.

BAUMAN, Richard. Verbal art as performance. Long Grove: Waveland Press, 1984.

BECKER, Howard S. Outsiders: estudo de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BEDENDO, Ricardo. Controle Social: o cárcere do modelo reativo e o policiamento comunitário como mudança de perspectiva. In: Revista Eletrônica de Ciências Sociais. Juiz de Fora: Editora UFJF, Ano I, Edição 01, Fev. 2007. Disponível em : <<http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/csonline/article/viewFile/350/324>> Acesso em fev. 2012.

BÍBLIA SAGRADA (Edição Pastoral). São Paulo: Paulus, 1990.

BITTAR, Mariluce & ALMEIDA, Carina. Mitos e controvérsias sobre a política de cotas para negros na educação superior. In: Educar, Curitiba n. 28, 2006, p. 141-159. Editora UFPR. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/er/n28/a10n28.pdf>> Acesso em fev 2012.

BITTER, Daniel. A bandeira e a máscara: a circulação de objetos rituais nas folias de reis. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

BLACKING, John. Some problems of theory and method in the study of musical change. In: Yearbook of the International Folk Music Concil, 9, p.1-26, 1977

BOTELHO, João Bosco & WEIGEL, Valéria Augusta C.M. Comunidade Sateré-Mawé Y'Apyrehyt: ritual e saúde na periferia urbana de Manaus. In: História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.3, jul.-set. 2011, p.723-744.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais. Petrópolis: Vozes, 1981.

\_\_\_\_\_. A Folia de Reis de Mossâmedes. Cadernos de Folclore. FUNARTE, 1977.

\_\_\_\_\_. A cultura na rua. Campinas: Papyrus, 1989.

CAILLÉ, Alain. Antropologia do Dom: o terceiro paradigma. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

CAMÕES, Luís de. Os Lusíadas. Porto: Porto Editora Ltda, 1975.

CARVALHO, Luciana Gonçalves de. A graça de contar: um pai Francisco no bumba meu boi do Maranhão. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2011.

CASTRO, Zaíde Maciel de & COUTO, Aracy do Prado. Folias de Reis. Cadernos de Folclore. FUNARTE, 1977.

CERTEAU, Michel de. A Cultura no Plural. Campinas: Papyrus, 2012.

CHARTIER, Roger. “Cultura popular”: revisitando um conceito historiográfico. In Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol 8, nº 16, 1995, p. 179-192.

CHAVES, Wagner Neves Diniz. Na jornada dos Santos Reis: uma etnografia da Folia de Reis do mestre Tachico. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003.

\_\_\_\_\_. Máscara, performance e mímeses: práticas rituais e significados dos palhaços nas folias de santos reis. In: Textos escolhidos de arte e cultura populares, v.5, n.1, 2008. INSS 1980-3281. Disponível em <http://www.tecap.uerj.br/> Acesso em: 21 jul. 2010.

\_\_\_\_\_. A bandeira é o santo e o santo não é a bandeira: práticas de presentificação do santo nas Folias de Reis e de São José. Tese (Doutorado

- em Antropologia Social) Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, 2009.
- DAMATTA, Roberto. A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. Entrevista a Fernanda Leonel em 20/11/2006 para o site Acessa.com. Disponível em <[http://www.acessa.com/direitoshumanos/arquivo/fiquesabendo/2006/11/20-negros\\_damatta/](http://www.acessa.com/direitoshumanos/arquivo/fiquesabendo/2006/11/20-negros_damatta/)> Acesso em 9 maio de 2011.
- \_\_\_\_\_. O ofício de Etnólogo, ou como Ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social. Rio de Janeiro: Zahar Editoras, 1978.
- DEBARBIEUX, Éric. Violência na escola. Lisboa: Instituto Piaget, 2006.
- DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.
- \_\_\_\_\_. Risk and blame: essays in cultural theory. New York and London: Routledge, 1992.
- DOUGLAS, Mary & WILDASKY, Aaron. Risk and culture: an essay on the selection of technological and environmental dangers. Berkeley: University of California Press, 1982.
- DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 2009.
- FEILLARD, Andrée & MARCOES, Lies. Female Circumcision in Indonesia: The “Islamize” in Cerimony or Secrecy. In: Archipel n° 56, Paris, 1998, p. 337-367. Disponível em [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arch\\_0044-8613\\_1998\\_num\\_56\\_1\\_3495](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arch_0044-8613_1998_num_56_1_3495). Acesso em jan 2012.
- FINNEGAN, Ruth. O que vem primeiro: o texto, a música ou a performance? In: Palavra cantada: ensaio sobre poesia, música e voz. Organizadoras: Claudia Neiva de Matos, Elizabeth Travassos, Fernanda Teixeira de Medeiros. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.
- GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: LTC Editora, 2008.
- GIOVANNINI, Oswaldo. Folguedos da Mata: um registro do folclore da Zona da Mata. Leopoldina: Do Autor, 2005.
- GIRARD, René. A violência e o sagrado. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.
- GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia Moderna. In: A Antropologia da Sociedades Contemporâneas. Bela Feldman-Bianco (org.). São Paulo: Global, 1987.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães & PEREIRA, Edmilson de Almeida. Peregrinos do sagrado: um estudo da folia de reis. In \_\_\_\_\_. Do presépio à balança:

representações sociais da vida religiosa. Belo Horizonte: Mazza edições, 1995, p. 17-185.

GONÇALVES, José Reginaldo. O patrimônio como categoria de pensamento. In: Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos. ANPGCS, 2002, p. 21-29. Disponível em : [http://www.proppi.uff.br/turismo/sites/default/files/mp\\_21\\_29.pdf](http://www.proppi.uff.br/turismo/sites/default/files/mp_21_29.pdf) Acesso em nov. 2012.

GONÇALVES, José Reginaldo; CONTINS, Márcia. A escassez e a fartura: categorias cosmológicas e subjetividade nas festas do Divino Espírito Santo entre imigrantes açorianos no Rio de Janeiro. In: CAVALCANTI, Maria Laura & GONÇALVES, José Reginaldo Santos (orgs.). Ritos e sociabilidades festivas. Rio de Janeiro: Contracapa, 2008, pp. 11-36.

GONÇALVES, Luciana. Os espetáculos de rua do Largo da Carioca como ritos de passagem. In: Revista do Patrimônio, 28. Arte e Cultura Popular. Rio de Janeiro:

IPHAN, 1999.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

INFOPEN – Sistema de Informações Penitenciárias do Ministério da Justiça. Disponível em <http://www.infopen.gov.br/>. Acesso em 2 de maio de 2011.

LASSITER, Luke Eric. The Chicago Guide to Collaborative Ethnography. The University of Chicago Press, 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A estrutura dos mitos. In: Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

LOPES, Marcelo de Castro. A folia de mestre Célio em Rio Pomba: uma perspectiva etnomusicológica. Dissertação (Mestrado em Música) – Programa de Pós-Graduação em Música, Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2007.

MADUREIRA, Antonio José. Iniciação à música do Nordeste através dos seus instrumentos, toques e cantos populares. Projeto de Pesquisa. Apostila, s.d.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Tribos urbanas: metáfora ou conceito? Artigo originalmente publicado em Cadernos de Campo - Revista dos alunos de pós-graduação em Antropologia. Departamento de Antropologia, FFLCH/USP, São Paulo, ano 2, nº 2, 1992. Disponível em <http://www.n-a-u.org/Magnani.html> . Acesso: 12 de março de 2013.

MAIA, Aline Silva Correa. Jovens e Mídia: da periferia da cidade para o centro da página policial. [s.d.] Artigo disponível no site da Agencia de Notícias dos Direitos da

Infância. [http://serv01.informacao.andi.org.br/-79c2f01\\_115d80a527a\\_-7ff3.pdf](http://serv01.informacao.andi.org.br/-79c2f01_115d80a527a_-7ff3.pdf)  
Acesso em: 15 de agosto de 2010.

MALINOWSKI, Bronislaw. Argonauts of the Western Pacific. Oxford: Benediction Classics, 2010.

MARIOSIA, Gilmaria Santos. Negras memórias da princesa de Minas: memórias e representações sociais de práticas religiosas de matriz africana. Juiz de Fora: FUNALFA, 2009.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Dos meios às mediações. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

MARTINS, José de Souza. Capitalismo e Tradicionalismo. Estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1975.

\_\_\_\_\_. A aparição do demônio na fábrica: origens sociais do Eu dividido no subúrbio operário. São Paulo: Editora 34, 2008.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Lisboa: Edições 70, 2008.

McDONALD, David A. Poetics and the Performance of Violence in Israel/Palestine. In Ethnomusicology Vol 53. Nº 1. Illinois: University of Illinois Press, Winter 2009, p. 58-85.

MEFFESOLI, Michel. Essais sur la violence. Paris: CNRS Éditions, 2009

MINOIS, Georges. História do riso e do escárnio. São Paulo: UNESP, 2003.

NAVA, Pedro. Baú de ossos. São Paulo: Giordano, 2005.

NETTL, Bruno. O Estudo Comparativo da Mudança Musical: estudos de caso de quatro culturas. Conferência realizada no I Encontro Nacional da Associação Brasileira de Etnomusicologia - ABET, Recife, 2002.

NUNES, Janaina. Ritual sagrado da cultura popular. Tribuna de Minas. Juiz de Fora, 5 jan. 2007. Caderno Dois, p. 1.

OLIVEIRA, Mônica. Negros: famílias solidárias e desafios urbanos. In: BORGES, C.M. (Org). Solidariedades e conflitos. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2000.

PAIXÃO, Marcelo. Desigualdades raciais na incidência do analfabetismo no seio da população brasileira: uma leitura empírica baseada nos indicadores do censo 2000. In: Libertas. Revista da Faculdade de Serviço Social/UFJF – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Juiz de Fora, v.4 e 5, n. especial, p.132 - 150, jan-dez / 2004, jan-dez / 2005.

PAIXÃO, Marcelo; ROSSETO, Irene; MONTOVALENE, Fabiana e CARVANO, Luiz M. (orgs.). Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil; 2009-2010. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

PAZ, Ermelinda. A didática informal no aprendizado dos ritmos populares das escolas de samba à universidade. In: Raízes e Rumos. UNIRIO; ano 2, nº 3, 1995, p. 20-25.

PEREIRA, Luzimar Paulo. Os giros do sagrado: um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

PORCELLO et alii. The Reorganization of the Sensory World. In: Annual Review of Anthropology 2010. 39: 51-66. Disponível em [www.annualreviews.org](http://www.annualreviews.org). Acesso em out 2011.

REGIMENTO INTERNO DA ASSOCIAÇÃO DE FOLIAS E CHAROLAS DE JUIZ DE FORA. Documento votado em 05 de novembro de 2009.

REILY, Suzel Ana. Voices of the Magi. Enchanted Journey in Southeast Brazil. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

ROSA, João Guimarães. Grande sertão: vereda. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1979.

SANTOS, Regina Márcia Simão. Aprendizagem musical não formal em grupos culturais diversos. In: KARTER, Carlos (ed.). Cadernos de Estudo: Educação Musical nº 213. São Paulo: Atravez, Associação Artístico Cultural- UFMG. Fev/Ago 1991, p. 1-14

SARLO, Beatriz. Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

SCHAFFER, Murray. O ouvido pensante. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SCHECHNER, Richard. What is performance? In: Performance studies: an introduction. New York and London: Routledge, 2006, p.28-51.

SEEGER, Anthony. Why Suyá Sing. Cambridge University Press, 1987.

TAVARES, Gisele Machado (Org.). Atlas Social - Juiz de Fora. Diagnóstico/Prefeitura de Juiz de Fora, Juiz de Fora - MG: Prefeitura de Juiz de Fora, 2006. Disponível em: <http://www.pjf.mg.gov.br/>. Acesso em 7 de maio de 2011.

TURNER, Victor. Floresta de símbolos: aspectos do Ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 2008.

\_\_\_\_\_. The ritual process. New York: Aldine de Gruyter, 1995.

\_\_\_\_\_. From ritual to theatre: the human seriousness of play. New York, PAJ Publications, 1982.

UOLMEGASTORE. Disponível em <[http://megastore.uol.com.br/acervo/pop/p/padre\\_marcelo\\_rossi/minha\\_bencao/leaf\\_450187.html](http://megastore.uol.com.br/acervo/pop/p/padre_marcelo_rossi/minha_bencao/leaf_450187.html)> Acesso em 7 fev 2010.

VALENCIO, Norma. Da 'área de risco' ao abrigo temporário: uma análise dos conflitos subjacentes a uma territorialidade precária. In: Sociologia dos desastres – construção, interfaces e perspectivas no Brasil. Organizado por Norma Valencio,

Mariana Siena, Victor Marchezini e Juliano Costa Gonçalves – São Carlos : RiMa Editora, 2009.

VAN GENNEP, Arnold. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

VELHO, Gilberto. Violência, reciprocidade e desigualdade: uma perspectiva antropológica. In: *Cidadania e violência*. VELHO, G. e ALVITO, M. (Orgs). Rio de Janeiro: Editora UFRJ e Editora FGV, 2000.

VIANNA, Hermano. O funk como símbolo da violência carioca. In: *Cidadania e violência*. VELHO, G. e ALVITO, M. (Orgs). Rio de Janeiro: Editora UFRJ e Editora FGV, 2000.

WACQUANT, Loïc. *As duas faces do gueto*. São Paulo: Boitempo, 2008.

YÚDICE, George. A funkificação do Rio. In: HERSCHMANN, Micael. *Abalando os anos 90. Funk e hip hop. Globalização e estilo cultural*. Rio de Janeiro, Rocco, 1997, p. 23-49.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.