

_____ARTIGOS_

PROMESSA, CONSIDERAÇÃO E TRATO NAS FESTAS DE FOLIA EM URUCUIA – MG

Neste artigo, pretendo descrever e analisar o conceito de promessa nas folias de Urucuia, norte de Minas Gerais. Em especial, quero destacar essa noção como parte integrante de um extenso processo, por meio do qual se articulam diversos domínios sociais e cosmológicos. As folias urucuianas são pensadas e vividas pelos seus devotos como uma contrapartida necessária a uma graça pedida e recebida em nome de um ou mais santos católicos. No entanto, embora tenham origem numa relação quase pessoal entre o devoto e seu santo devocional, as promessas só podem ser efetivamente saldadas diante da presença de uma ampla coletividade estabelecida em torno da figura dos seus principais organizadores. A constituição de uma comunidade festiva está fundamentada na existência de duas noções centrais: consideração e trato. Enquanto os valores da união e da solidariedade se associam ao mundo da consideração e da família, os tratos individualizados, não obrigatórios e mais interessados são efetuados junto às personagens rituais, localizadas fora do espaço doméstico. Acompanhar os preparativos iniciais dos festejos é entender, de alguma maneira, como uma promessa de um único devoto acaba fazendo certas passagens ao longo de toda uma teia de relações estruturada através das noções de casa e mundo exterior, feminino e masculino, dentro e fora, família e não família etc. Não se trata, contudo, de considerarmos uma oposição estanque entre polos de reciprocidade. As noções de consideração e trato devem ser

* Doutor em Antropologia Cultural. De 2010 a 2011, atuou como pesquisador e docente Prodoc/Capes no PPGSA/UFRJ. Desde o começo de 2012, é bolsista pós-doutorado júnior/CNPq associado ao Departamento de Antropologia Cultural do Ifcs/UFRJ. Em 2011, publicou pela Editora 7Letras o livro *Os Giros do Sagrado: um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG*.

entendidas como categorias operacionais, representando ideias, qualificando e orientando ações, mais do que dividindo rigidamente as pessoas.

Palavras-chave: *folia; promessa; comunidade festiva; reciprocidade.*

*“Como que algum santo
ainda não há de vir,
das beiras deste meu Urucuia?
(ROSA, João Guimarães)*

No município de Urucuia, norte de Minas Gerais, o vocábulo *folia* evoca a realização de longas jornadas festivas, quando grupos de cantadores e instrumentistas (os *foliões*) visitam, durante um período de tempo determinado pelo calendário religioso, casas, fazendas, cemitérios e igrejas de um território previamente estabelecido. As jornadas são conhecidas como os *giros*. Nelas, os grupos se deslocam para coletar, em nome de cada um dos santos para os quais os festejos são organizados e de seus principais patrocinadores (os *imperadores*), as oferendas necessárias e obrigatórias ao custeio de uma reza a ser realizada no dia dedicado à personagem sagrada homenageada. Em troca do que é recolhido – dinheiro, velas, fogos de artifício, sacas de arroz, feijão, animais de criação etc.–, os *foliões* distribuem bênçãos aos doadores, além de auxiliá-los no cumprimento de suas promessas e contribuir para que almoços, jantares e bailes sejam oferecidos em suas passagens. Como um todo, as folias são extensos rituais de trocas sociais e simbólicas (PEREIRA, 2009). Nas festas, homens e divindades, personagens cerimoniais e pessoas comuns, vivos e mortos, famílias e indivíduos, todos, enfim, se veem relacionados em uma extensa rede, por meio da qual bens e serviços morais, religiosos, econômicos, estéticos etc. são trocados, dados, recebidos e retribuídos (MAUSS, 2003).

No Brasil, os estudos antropológicos sobre os festejos religiosos do catolicismo popular e, em especial, sobre as folias destacam as diversas modalidades de trocas simbólicas entre pessoas e santos (BRANDÃO, 1981; VEIGA, 2002; PEREIRA, 2004; BITTER, 2008; CONTINS; GONÇALVES, 2008; entre outros). Nesses trabalhos, a ideia de *promessa* adquire importância central. Realizados em benefício de uma ou mais pessoas, os votos evocam uma espécie de acordo, ao mesmo tempo um pedido feito às entidades sagradas (“eu faço uma promessa”), uma dívida com as divindades (“tenho uma promessa para pagar”) e a própria efetivação do pagamento (“a folia é uma promessa que estou pagando”). Seus significados sociais e culturais são interpretados de duas maneiras distintas. De um lado, a forma pela qual a noção é pensada e efetivada pelos devotos poderia revelar as características das “próprias relações sociais que os homens estabeleciam

entre si” (ZALUAR, 1983, p. 88). Trata-se de entender uma *promessa* como que mantendo relações de homologia com as posições correspondentes ocupadas pelos santos e os fiéis. Nesse sentido, o simbolismo religioso poderia funcionar como um idioma social, codificando os princípios da personalização e da dependência nas relações entre patrões e empregados, padrinhos e afilhados, pais e filhos (*idem, ibidem*). De outro lado, contudo, a *promessa* também estaria vinculada à constituição de uma ampla comunidade, aproximando as pessoas que se reconhecem como membros de uma mesma associação de devotos. Os santos católicos se transformariam, assim, em símbolos de uma dada coletividade. As formas de reciprocidade que os ligam aos seus adoradores acabariam por engendrar as trocas entre os próprios seres humanos. Escreve Carlos Rodrigues Brandão:

Para parafrasear Mauss e voltar ao que foi dito sobre a Folia, no fundo tudo são trocas. São atos de compromisso comunitário como os do São Gonçalo que tornam possível a dimensão coletiva da religião popular, nos distantes espaços camponeses onde durante muito tempo não houve padres nem igrejas. Na Folia, no São Gonçalo e em outros festejos religiosos que nos esperam mais à frente, com mais dança e cantoria, contratos de trocas pessoais de compromissos, dons e serviços entre o homem e o sagrado, engendram trocas coletivas entre os homens. (BRANDÃO, 1981, p. 91).

Neste artigo, pretendo descrever e analisar o conceito de *promessa* nas folias de Urucuiá.¹ Em especial, quero destacar a noção como parte integrante de um extenso processo ritual (TURNER, 1974), por meio do qual são articulados diversos domínios sociais e cosmológicos. As folias urucuianas são pensadas e vividas pelos seus participantes como uma contrapartida necessária a uma graça pedida e recebida em nome de uma entidade católica.² No entanto, embora tenham origem numa relação quase pessoal entre o devoto e seu santo devocional, as *promessas* só podem ser efetivamente

¹ Meu trabalho etnográfico no município de Urucuiá foi realizado entre os anos de 2005 e 2008. Gostaria de agradecer a todos os promotores e participantes dos festejos que me receberam com paciência e generosidade ao longo dos meus períodos de trabalho de campo. Também quero agradecer aos professores José Reginaldo Santos Gonçalves, Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, Marco Antonio Gonçalves, Marcia Contins e Renata de Castro Menezes pelos comentários estimulantes durante a defesa da minha tese de doutoramento. O trabalho de campo foi realizado com apoio do CNPq. A escrita deste artigo foi financiada através de uma bolsa Prodod/Capes oferecida pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia Cultural do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

² As folias urucuianas são dedicadas aos mais variados santos do panteão católico. Há as folias dos Santos Reis, as de São Sebastião, as de São José, de Bom Jesus da Lapa, de Nossa Senhora Aparecida e de Santa Luzia; citando apenas as mais importantes. Todas elas se realizam em épocas precisas, de acordo com o calendário religioso que estabelece dias específicos para cada entidade: 6 de janeiro (Santos Reis), 20 de janeiro (São Sebastião), 19 de março (São José), 10 de agosto (Bom Jesus da Lapa), 12 de outubro (Nossa Senhora Aparecida) e 13 de dezembro (Santa Luzia).

saldadas através da presença de uma ampla coletividade constituída em torno da figura dos seus principais organizadores (os *imperadores* ou *promesseiros*). Não há folia de espécie alguma que possa ser feita apenas com o trabalho de um único indivíduo. Os festejos tendem necessariamente à sociedade, na mesma medida em que o voto de um promesseiro exige compromettimentos de outros devotos para seu pagamento. Nas folias urucuianas, como em outros festejos do catolicismo popular, as trocas com os santos são sempre mediadas pelos intercâmbios estabelecidos entre os seres humanos. Realizadas, as *promessas* parecem revelar as características gerais das relações entre os homens, ao mesmo tempo em que também contribuem para a constituição de diversas identidades individuais e coletivas.

O caráter processual dos votos implica a mediação entre as esferas mais íntimas e públicas das relações sociais. No entanto, ao serem efetuadas, as *promessas* também revelam um certo sentido de aposta. Numa folia, nada parece ser dado de antemão. Antes de começarem as festas, faz-se necessário garantir que pessoas se comprometam com elas, o que pode resultar, caso contrário, em tensões e conflitos de toda a espécie. Num primeiro momento, os promotores e principais patrocinadores de uma folia (os *imperadores*), em dívida com os santos católicos, precisam agregar em torno de si os membros do seu círculo próximo de familiares, compadres, amigos e vizinhos. A noção de *consideração* surge, então, como a ferramenta conceitual responsável por garantir o compromisso com as festividades. Centrada no valor família (WOORTMANN, 1982), a *consideração* exige o comprometimento daqueles que mantêm relações de proximidade com o promesseiro, sob pena de sanções ou perda de reputação social, de parte a parte.

Em Urucuaia, entretanto, as coisas não terminam por aí. Um fenômeno pouco explicado, mas, sem dúvida, de extrema importância surge com uma força bastante incomum nas festividades: o *trato*, uma espécie de acordo estabelecido entre as partes interessadas em sua produção e realização. Acertado antes do início oficial das folias, os *tratos* se apresentam como verdadeiros contratos diádicos (FOSTER, 1974), expandindo os compromissos festivos a todo um conjunto de indivíduos que se colocam para além do círculo mais próximo de relações sociais do promesseiro. Ao contrário da *consideração*, que estabelece uma obrigação *a priori* a todos os personagens localizados em um sistema ordenado pela lógica da família, os *tratos* apontam para relações mais individualizadas. Além disso, os acordos revelam o quanto de risco há no simples ato de se fazer uma festividade qualquer. Por sua própria natureza “negociada”, os *tratos* instituem processos a partir dos quais nunca se pode prever seu resultado final.

FAZER UMA PROMESSA

Um dos pilares da crença cotidiana dos católicos urucuianos é a ideia corrente de que Deus e outros seres celestiais não apenas existem, como estão sempre presentes em todos os momentos da existência dos seus fiéis. O Pai Eterno, a Nossa Senhora, o Anjo da Guarda e um ou mais santos padroeiros são companhias invisíveis, mas acreditadas como reais e realmente presentes entre os devotos. A eles se reza em momentos pessoalmente escolhidos a cada dia, ou durante situações de perigo ou devoção súbita, como, por exemplo, quando se passa por um pasto em que se acredita ter cobras (São Bento é o santo protetor), diante de um cruzeiro, um cemitério ou de uma das diversas igrejas do município (BRANDÃO, 1995). As personagens sagradas não são meramente entidades abstratas ou seres excessivamente distantes. Para todos os efeitos, elas são seres reais, com os quais os fiéis podem e precisam se relacionar.

Trata-se, pois, de consideramos um conceito bastante específico de *crença*. A noção vincula-se, aqui, às ideias de crédito e de confiança, não se restringindo, portanto, a levantar uma questão ontológica a respeito da existência, de fato ou não, de alguma entidade religiosa. Marcel Mauss, em seu *Ensaio sobre a dádiva* (2003), já havia nos alertado para o caráter ambivalente do conceito em certas sociedades ditas “primitivas” ou “tradicionais”, indicando sua proximidade com o tema das prestações e contraprestações totais. *Crer* é conferir crédito ao parceiro de trocas, é confiar no seu compromisso com o jogo mútuo dos dons e contradons. O caso parece ser o mesmo para os devotos urucuianos. Afirmar uma *descrença* é outra forma de dizer que não se quer “assunto” com uma determinada entidade, que não se pretende engajar em contratos de reciprocidade com ela. Alardear uma *crença*, ao contrário, é uma forma de incluí-la no circuito das dádivas que cerca quase todos os meandros da vida social (PEREIRA, 2008).

Os devotos envolvidos com a prática das folias são aqueles que creem na eficácia religiosa das festividades, como uma forma socialmente estabelecida de comunicação com os santos católicos. As trocas se instituem por meio de recursos materialmente simbólicos, como os elementos que se interpõem entre a fé e a experiência religiosa do fiel (BRANDÃO, 1989; CONTINS; GONÇALVES, 2008; PEREIRA, 2009). Uma das categorias centrais que organiza as relações de reciprocidade entre homens e divindades é a da *promessa*. Condensando as noções básicas de “pedir”, “receber” e “retribuir”, segundo as formulações maussianas sobre o dom (MAUSS, 2003), os votos direcionados aos santos são realizados por um único indivíduo para o benefício de si próprio ou de seus pares. Não são raros, no entanto, os casos em que eles também acabem por comprometer mais

de uma pessoa, geralmente membros de um grupo doméstico, de uma família estendida ou os integrantes de uma mesma relação de compadrio. A seguir, apresento um relato etnográfico retirado do meu caderno de campo, em que procuro registrar parte de uma conversa que tive com uma promesseira urucuiana sobre o tema:

Perguntei a dona Tereza sobre as razões da promessa. Ela me disse, sem muitas ressalvas (ao contrário do que eu esperava), que seu voto foi feito há quase 28 anos. Ela ainda era casada. O marido “mexia” com gado e, num dia, descobriu que dois bois “emparelhados” (isto é, dois “bois de carro”) haviam desaparecido dos seus pastos. Juca (este era o nome de seu marido) procurou em vão por seus animais durante vários dias. Numa manhã do dia 13 de dezembro, um “dia santo” (Santa Luzia), ele saiu outra vez para procurar. Dona Tereza, desconfiada, ralhou com seu marido: “Você procurou no dia certo e vai achar no dia santo? Cê vai é beber!”. Juca, contudo, parecia sincero e respondeu à sua esposa: “Tereza, faz uma promessa pros Santos Reis para achar os bois. Fala que a gente faz uma festa de nove noites e eu dou um boi pros santos Reis se eu achar.” Condoída, dona Tereza fez como o marido pediu: “Eu fui com o Santo Reis e pedi pra que o Juca avistasse os bois naquele dia. Ele passou por um lugar que ele tinha passado muitas vezes. Tinha rastro dos cavalos indo e voltando. Naquele dia ele passou e viu os dois numa moita. Eles estavam quase morrendo no mato. Ele tirou os bois e deu de comer pra eles”. (Caderno de campo. Uruçuia, 29/11/2007).

Os votos são quase sempre realizados através de rituais que, em termos nativos, significam literalmente *ir* em direção aos santos (“eu fui com o Santo Reis”). Alguns deles podem ser públicos, anunciados a toda uma coletividade que se torna, de alguma maneira, testemunha dos acontecimentos.³ Na maioria das vezes, contudo, os pedidos são feitos a partir de uma prece individual. Há vários tipos de rituais acionados nessas ocasiões e, embora a maioria deles seja realizada em momentos de solidão, todos são socialmente conhecidos e compartilhados, segundo algumas regras gerais: o fiel pode acender uma vela para o santo, ajoelhar-se diante de sua imagem e rogar pela graça que pretende alcançar para si ou para alguns de seus entes mais queridos. Por vezes, a imagem do santo não se faz necessária e apenas uma oração contrita é o suficiente para que os

³ Não pude presenciar nenhuma promessa deste tipo sendo realizada em Uruçuia. Mas Donald Pierson descreve, com alguma precisão, um voto publicamente anunciado por alguns devotos do Vale do São Francisco. Note-se, nesse caso, o papel dos foguetes em sua descrição, lançados durante sua efetivação, como uma forma ritual de publicar o compromisso assumido pelo devoto: “na igreja de Pambu, por exemplo, no momento em que um homem e a esposa oravam certo dia, fazendo uma promessa, foguetes foram disparados ao lado de fora, ‘em sinal da solene promessa que está sendo feita’” (PIERSON, 1972, p. 109).

pedidos sejam feitos (o pai-nosso e a ave-maria são recitados em voz baixa ou “na cabeça”, antes do pedido propriamente dito). Em alguns casos, o elemento cerimonial parece perder-se de vista, sendo o voto realizado sem as formalidades mais comuns da reza, apenas como uma “conversa íntima” entre devoto e santo: “eu fecho os olhos e peço pro Santos Reis me ajudar”. De um modo geral, os pedidos são efetuados de acordo com certos procedimentos orais e corporais que implicam o reconhecimento da superioridade dos santos em relação aos homens, como uma espécie de mediação necessária entre planos cosmológicos distintos.⁴

Os santos aos quais os devotos recorrem podem ser taumaturgos ou mediadores sobrenaturais (MENEZES, 2004). No primeiro caso, eles são considerados especialistas em determinados assuntos – Santa Luzia é a “santa dos olhos”, e São Sebastião, o “santo que protege das guerras e das doenças contagiosas”. As necessidades imediatas dos devotos, nesse sentido, acabam os aproximando da entidade para a qual precisam rogar, ao mesmo tempo que contribuem para estabelecer vínculos pontuais ou permanentes entre eles e certas divindades (“Sou devoto de Santa Luzia. Tenho problema é de visão”). No segundo caso, os santos podem ser os intermediários dos pedidos dos fiéis; pede-se a eles que intercedam a Deus ou a outros santos para a efetivação das graças. Uma ampla cosmologia se abre diante do devoto: os seres sobrenaturais, assim como os homens, viveriam em sociedade e manteriam entre si laços de hierarquia e igualdade, de proximidade ou distanciamento. No limite dessa crença, há santos amigos e inimigos, que não se “batem”, “não se cruzam” e vivem às turras uns com os outros.⁵

⁴ A noção de reza pode ter três sentidos diferentes em Urucuaia. Primeiramente, ela se refere a determinada oração oral, escrita ou impressa, falada, lida ou cantada. Em segundo lugar, ao próprio ato de oração privada, realizado em casa, na igreja ou em qualquer outro lugar. Por último, ela se refere à cerimônia religiosa, pública, realizada numa igreja, capela, residência ou cruzeiro de beira de estrada, dirigida por capelães ou rezadeiras (especialistas que conhecem e guiam os devotos durante sua realização) (PIERSON, 1972, p. 120). No geral, tais pedidos são “preces”, no sentido que Marcel Mauss emprega ao termo (MAUSS, 1999). Os votos articulam a oposição entre ritualização e espiritualização (ou individualização). Há uma forma mais coletivizada e ritualizada de devoção e outra mais individualizada, interiorizada e espiritualizada.

⁵ Um exemplo nesse sentido pode ser dado pelas narrativas que opõem São Gonçalo a Santo Antonio: “O São Gonçalo diz que é protetor das prostituta, né? Ele é o protetor das mulher. Diz que Santo Antonio ia celebrar a missa e São Gonçalo chegava. E panhava as mulher tudo pra levá pra festa dele. E a missa de Santo Antonio é pequena, num instante terminava, eles iam embora e eles iam onde elas queria. E ele não, ele levava e ficava com elas a noite todinha. Aí no outro dia, elas amanhecia cansada, ia dormi, já largava a zona prum lado. No outro dia, elas tornava a ir pra uma missa, ele ia lá, apanhava elas e ia pra festa dele. E Santo Antonio ficava nervoso, que ele [São Gonçalo] apanhava o povo pra festa, tanto que na festa de São Gonçalo tem mais é mulher, só três homem, o mais de tudo é mulher, né? [Santo Antonio] ficava nervoso que ele apanhava as mulher dele. Só apanhava as mulher, os homem ele largava lá, né?” (CORRÊA; MARCHI; SAENGER, 2001, p. 241). O depoimento revela uma série de temas interessantes: a oposição entre “prostituição” e “casamento” (Santo Antonio é o “santo casamenteiro”), entre o mundo masculino e feminino, entre outras. Mas também indica uma interessante cosmologia na qual os santos disputam entre si a fidelidade de seus devotos. Para uma ótima descrição da Dança de São Gonçalo, ver Queiroz (1973).

A escolha do santo para o qual se quer fazer uma promessa também pode estar relacionada a uma série de outros fatores, que vão desde a *devoção pessoal* do fiel, até as considerações coletivas acerca da fama conhecida e reconhecida da entidade sobrenatural.⁶ De um lado, a ideia de *devoção pessoal* (MENEZES, 2004) implica uma verdadeira identificação entre o devoto e seu santo, muitas vezes expressa no próprio nome dos fiéis: “José dos Reis”, “Maria da Conceição” etc. Nesse caso, poderíamos falar numa dada noção de propriedade, como se o devoto fosse, de alguma maneira, pertencente ao santo de quem carrega o nome. Um conhecido folião de Montes Claros – MG, por exemplo, dizia ser devoto dos Reis Magos porque, além de nascer no “seu dia” (06/01), sua mãe o “deu de presente” para as entidades católicas; o que, em outras palavras, significa uma espécie de proteção eterna e, ao mesmo tempo, uma devoção vitalícia. De outro lado, observa-se também que há santos de maior ou menor prestígio em Urucuia; prestígio esse medido em função de suas capacidades de atender promessas e também por sua disposição de enviar castigos. Um santo de boa fama “não falha” diante dos pedidos dos devotos e, ao mesmo tempo, é sério na hora de enviar um “exemplo” (castigo) àqueles que ousam desrespeitá-lo. Era o que me dizia um devoto urucuiano:

Santo Reis é um santo muito milagroso. Mas é muito vingativo também. Não pode abusar do Santo Reis não. É perigoso. A gente conhece dos exemplos da gente, dos outros. Não brinca com Santo Reis não! (João Bertoldo. Caderno de campo. Urucuia, 10/1/2008)

As promessas são acionadas nos momentos em que os fiéis consideram ser de extrema necessidade, quando entendem precisar da intervenção do santo em algum momento de sua existência. A ideia de necessidade (ou *precisão*, para usar um termo nativo) é importante, porque são considerados levanos, ou mesmo jocosamente tratados, votos feitos para assuntos considerados pequenos, que não se imaginam ter impacto profundo na vida de uma pessoa. As promessas mais frequentes estão relacionadas à saúde pessoal do próprio promesseiro, de algum membro de seu grupo doméstico (às vezes, indivíduos da família extensa, compadres e amigos) ou mesmo um animal de sua criação (cavalos e gado). Os votos também incluem a obtenção de sucesso em alguma empresa (não apenas econômica), como assegurar o bem-estar de um filho que vai servir às forças armadas, con-

⁶ A *devoção pessoal* pode também ser herdada de outros familiares: “Minha mãe era muito devota de Santa Luzia e passou isso pra gente”. Nesse caso, a fidelidade a algum santo é, como a terra, também uma espécie de patrimônio familiar. No entanto, é preciso dizer que a “identificação” ocorre *a posteriori*, porque receber o nome do santo ou ser dado de presente a ele não garante que o filho de um católico devoto de São Sebastião não vá se converter ao pentecostalismo, por exemplo. A questão toda parece estar associada à ideia de *crença*, de que falei em nota anterior. Apenas a reatualização constante das trocas com os santos justifica uma *devoção pessoal*.

seguir emprego para si ou para um parente, pedir proteção ou liberdade a algum familiar que esteja preso, dar à luz a uma criança fruto de uma gestação complicada, evitar um parto indesejado, recuperar animais desgarrados ou achar certo objeto valioso que esteja perdido. Como no caso do depoimento a seguir, boa parte dos votos indica períodos de transição ou profundas crises pessoais e coletivas (ZALUAR, 1983).

É porque acho bonito. Acho bom. Porque tenho fé no santo. Tinha fé no santo. Agora memo, tinha aquela filha minha, ali, ela é crente. Mas ela ‘tava ruim demais ali. Aí, dei pa levá ela pa Brasília, pa tratá. E, chego lá, o médico não podia tratá dela logo. Ela ficô ruim. Aí, eu fiz promessa pa Santo Reis pos médico cuidá dela logo. Com 8 dia, os médico cuidô dela. Cuidô dela, ficô boa, veio logo embora. Comé que num tem fé no santo? Tem que tê fé mesmo (Zé de Paulina. Entrevista. Urucuia, *Famaliá*).⁷

Embora ninguém duvide da força dos entes religiosos, a fé não parece fundada exclusivamente no atendimento automático e necessário dos pedidos realizados pelos devotos. Como sabem todos os católicos de Urucuia, nem toda promessa feita ao santo – qualquer santo – obtém uma resposta positiva da entidade. Nem tudo que se solicita pode ser alcançado. É preciso dizer, desde já, que a confiança do devoto não parece se abalar nesses momentos. O fiel pode entender que Deus e os seus santos “sabem das coisas”, dos seus “merecimentos” e de suas “necessidades”, mais até do que ele mesmo. A noção de *graça* remete também à gratuidade das ações, estando articulada às ideias de “favor” e “reconhecimento” (MENEZES, 2004). Na relação verticalizada entre homens e seres celestiais, evoca uma conjunção misteriosa da vontade divina com as intenções humanas (PITT-RIVERS, 1992). Receber uma *graça* é, de alguma maneira, ser considerado mais “digno” e melhor “devoto” do que os outros (ter mais “merecimento”). O conteúdo moral embutido no conceito é capaz de distinguir e hierarquizar os fiéis de um santo qualquer. Além do mais, estabelece a ideia de que, no limite, os devotos sabem que um benefício alcançado pela sua vontade exclusiva nunca poderá ser realmente retribuído; o que implica uma fidelidade quase eterna à entidade católica.

PAGAR A PROMESSA

O voto feito por um promesseiro pode ser *pago* tão logo ele se sinta agraciado. Não há, entretanto, data estipulada para que o pagamento aconteça,

⁷ As folias urucuianas foram objeto de registro fonográfico e visual através da atuação da ONG paulistana *Ca-chuêra!*. O trabalho de pesquisa ocorreu entre os meses de janeiro e fevereiro de 1996, tendo como resultado, entre outras coisas, a produção de um valioso conjunto de entrevistas. O material me foi muito útil, sendo gentilmente cedido pela ONG para a constituição da minha pesquisa etnográfica.

exceto aquelas relacionadas ao calendário religioso: salda-se uma promessa quase que invariavelmente no “dia do santo”, contribuindo para a efetivação de sua festa ou reza (há também o caso das folias *temporonas* que, de alguma maneira, manipulam, segundo certas regras, o calendário religioso, de modo a adequá-lo aos interesses e às necessidades dos devotos).⁸ O “ano” do pagamento pode variar, dependendo principalmente das possibilidades do fiel. Por “possibilidade” quero dizer a disponibilidade econômica, social e religiosa para sua realização: dinheiro, bens materiais e o amparo de uma ampla rede de auxílio. Não é sempre que o promesseiro pode angariar fundos econômicos e sociais para os festejos, mesmo sendo, de alguma forma, considerado abastado ou muito querido por seus pares.

Acredita-se que uma demora prolongada para se pagar uma promessa pode suscitar cobranças por parte dos santos através de doenças ou dificuldades financeiras que afligem o devedor. Mas esses são casos até excepcionais, porque, em geral, entende-se que o castigo surge do desrespeito, mais do que da incapacidade de o fiel pagar sua promessa. Na maioria das vezes, entende-se que o “santo pode esperar” e é compreensivo, caso o promesseiro esteja passando por algumas dificuldades. No limite, uma promessa pode nunca ser paga pelo próprio devoto, que acaba deixando sua “dívida” para que seja saldada por seus familiares vivos, após sua morte. As *promessas de defunto*, como são conhecidos esses tipos de votos, criam uma nova personagem ritual, o “representante”, o familiar de um promesseiro morto, responsável por saldar uma dívida para com os santos.⁹ As linhas de sucessão são, na maioria dos casos, as de pais para filhos, mas não faltam exemplos de transmissões entre cônjuges, irmãos e compadres. Do meu Caderno de campo:

No dia 17 de abril de 2008, eu conversava com um pai que deveria saldar a promessa do seu filho já falecido. Ele havia desistido de pagá-la no mês anterior em razão de certos problemas “financeiros”. No ano de 2005, ele pegou dinheiro emprestado no Banco Rural para financiar sua produção agrícola (R\$ 1.000,00). Por alguma razão, não conseguiu pagar a dívida

⁸ Uma folia *temporona* é aquela realizada fora do dia prescrito pelo calendário religioso. Produzidos assim em função de certas conjunções pessoais, econômicas, sociais e religiosas, os festejos fora de época mantêm, não obstante, relações específicas com suas datas oficiais, preservando, segundo concepção local, uma correlação numérica com elas: uma folia *temporona* dos Santos Reis Magos, por exemplo, será realizada obrigatoriamente em torno de dias 6 ou cujo final também seja 6 (16 ou 26), enquanto uma folia fora de época dedicada à Santa Luzia deverá ocorrer nos dias 13 de cada mês, ou nos dias 3 e 23.

⁹ As *promessas de defunto* estão presentes em diversas festividades populares brasileiras (BRANDÃO, 1981; ROCHA, 2005; entre outros). João Leal (1994) também fala dos *impérios de defunto* nos festejos portugueses do Espírito Santo, nos Açores. Eles são constituídos na medida em que uma promessa precisa ser sempre saldada pelo devoto, sob pena de sua alma não ter descanso mesmo após sua morte. “Em muitos casos”, diz ele, “o defunto surge em sonho a um de seus familiares, solicitando em seu nome a realização do Império” (LEAL, 1994, p. 68-69). Os encargos são geralmente assumidos por familiares próximos – cônjuges, filhos etc.

no tempo estipulado pelo banco. Em função dos juros, o débito chegou à casa dos R\$ 2.000,00. Ele pretende pegar mais dinheiro emprestado pra pagar essa dívida. Por conta disso, não se acha em condições de fazer a folia nesse momento. Ele também brincou dizendo que os santos podem esperar “mais um pouco”. Diferentemente do banco, argumentava, “eles não cobram juros”. Mas, logo em seguida, também disse que vai acabar fazendo a festa “esse ano”, porque já está sendo “cobrado” pelo filho, com quem vem sonhando há alguns meses. (Caderno de campo. Urucuia, 18/4/2008).

Há muitas formas de se saldarem promessas em Urucuia.¹⁰ No mundo das folias, em especial, elas dependem, em primeiro lugar, do próprio santo para quem se faz o voto. Os Santos Reis Magos, por exemplo, tidos como seres milagrosos e poderosos mediadores aos quais se pode pedir por quase tudo, de curas relacionadas a problemas de saúde a cuidados especiais com a lavoura e a criação de animais – especialmente o gado. Eles exigem como contraprestação de uma graça recebida a participação do promesseiro em sua festa, como patrocinador ou apenas como ajudante em sua realização. Os pagamentos, na verdade, variam tanto quanto os pedidos. Eles podem consistir em ações tais como caminhar algumas noites com a folia, permanecendo de joelhos enquanto o grupo realiza seus cantos nas casas dos moradores; oferecer *pouso* (hospedagem e comida) aos foliões em sua jornada; dar oferendas portentosas aos imperadores, tais como gado ou sacas de arroz e feijão, para ajudá-los em sua festa; receber a folia de joelhos, ou deitado, em sua própria casa; oferecer-se como folião durante um *giro* e desempenhar alguma função específica (levar a bandeira ou cantar de guia); entre outros. Apresento um exemplo registrado no meu Caderno de campo:

Um promesseiro me dizia que o “Santo Reis” é “poderoso”. Contava que sarou de uma doença das pernas quando ainda era menino. Para comprovar o fato, levantou a barra da calça para mostrar as cicatrizes. A avó fez promessa para os Magos: se o informante largasse a mula, ela acompanharia, junto com ele, todo o giro de uma folia de Reis. Ele, então, “melhorou” e cumpriu, junto com sua avó, a promessa que ela fez. Desde então, sempre realiza seus votos para os santos. Quando fala no seu nome, inclusive, ele tira o chapéu. (Caderno de campo. Urucuia, 09/12/2007)

¹⁰ Além do patrocínio e da participação em folias e rezas, os devotos podem pagar seus votos com romarias e procissões. Há também a entrega de ex-votos em alguns dos centros religiosos mais importantes da região, como Serra das Araras – MG e Bom Jesus da Lapa – BA.

Há uma estreita relação entre o que se pede e como se paga, o que me faz suspeitar que exista uma gramática específica que estrutura as promessas urucuianas. Uma perna quebrada, curada pelos santos, significará que o devoto deve seguir “andando” atrás da folia. Nesse mesmo sentido, um problema relativo à criação de animais (gado, cavalos, porcos ou galinhas), solucionado pelas entidades, terá como contrapartida necessária uma oferta da primeira cria de cada um deles aos festejos (de alguma maneira, cada uma dessas crias, de forma diferente, servirá à folia). Uma roça em vias de se perder, mas salva pela ação miraculosa dos santos, obrigará o promesseiro a oferecer sacas de sua produção para o custeio de uma festa; como no caso dos animais, isso significará doá-las ao imperador responsável por sua produção. Há, nisso tudo, uma reciprocidade explícita, não só no que tange à circulação de bens materiais, simbólicos ou sociais, mas também de qualidades. A ação ou o objeto entregue ao santo mantém uma relação estreita com aquilo que foi salvo (o resultado da produção, um filhote etc.); mais do que isso, o que é dado como pagamento parece ser o próprio resultado do objeto da promessa, como se fosse uma demonstração de que aquilo que foi recuperado ou conquistado gerou frutos, produzindo benefícios para os homens.

“Prometer uma folia para o santo” é a maneira mais eficaz e reconhecida de provocar o milagre da entidade sagrada. Os votos podem comprometer o fiel por “toda a vida”. O devoto, nesse caso, estabelece compromisso vitalício com o santo, que só é encerrado com sua morte (“enquanto eu ainda tiver abrindo os olhos, eu tenho que fazer a festa”). Eles também podem comprometê-lo durante um período de tempo preestabelecido no momento dos pedidos, em geral, entre um, três, seis ou nove anos. Um mesmo devoto pode realizar várias promessas, sendo responsável, nesse sentido, por patrocinar mais de uma folia ao longo de toda sua vida. Cada festa se torna um momento de reafirmar sua fé nos santos, na medida em que cada uma delas também é a expressão de uma graça conquistada por uma pessoa. A noção de devoto (aquele que faz votos) pode ganhar, assim, uma conotação bastante pragmática, indicando que certas relações com os santos também são construídas a partir do recorrente atendimento dos pedidos feitos por seus fiéis (MENEZES, 2004, p. 238): “Santo Reis é um santo muito poderoso. Tudo que ocê pedir, se tivé merecimento, cê vai alcançar”.

Não é incomum também que um único ciclo votivo se transforme em compromisso de vida inteira com os festejos. Nesse caso, o voto prefixado anteriormente sofre, às vezes, alterações, segundo a crença na manifestação dos desejos do próprio santo. Um imperador urucuiano, por exemplo, me

contava que sua primeira promessa aos Reis Magos estava relacionada ao desaparecimento de duas cabeças de gado. Depois de pagá-la, no entanto, sua irmã teve um sonho com os mesmos santos.

Eles apareceram para ela, com aquelas roupas de Reis, né? E falaram que eles tinham gostado muito da minha folia e que não era para parar mais de fazer, não. Então, ela me falou e eu continuo até hoje. Os Reis pediram. Não pode negar, né? Enquanto Deus me der forças, eu continuo fazendo as folias. Não é todo ano, não. Às vezes falha um ano, dois anos. Porque a gente é fraquinho, não tem condição. Mas sempre que pode, eu tô fazendo. Esse povo conhece bastante as minhas folias. (Basílio. Caderno de campo. Urucuia, 17/11/2007).

A folia, em vez de ser apenas a contradádiva obrigatória do recebimento de uma graça, transforma-se num pedido do santo feito em sonho ao devoto; pedido este que ele não pôde recusar. O caso destaca um conjunto de noções subjacentes ao conceito de promessa. Num primeiro momento, reforça a ideia compartilhada segundo a qual os Santos Reis Magos “gostam de folia” e precisam de seus devotos para que elas possam acontecer. Ele também destaca que a relação entre o fiel e a entidade sagrada não se encerra num único ciclo votivo.

Os pedidos dos santos realçam o caráter desigual da troca, sendo a graça recebida uma dádiva que nunca pode ser efetivamente paga, estando o fiel sempre em débito com a santidade e, assim, sujeito a acatar seus desejos. Num sentido mais abrangente, o depoimento revela ainda um dos traços centrais da devoção: a ideia de que o santo mantém relações quase pessoais com seus devotos. Nesse caso, observa-se uma relação direta que, se de um lado reforça, no sentido durkheimiano do termo (DURKHEIM, 2000), as obrigações do homem para com seus deuses, de outro indica que esses deuses são capazes de escolher um dos seus fiéis para ser um de seus representantes na terra. A proximidade transforma-se num sinal de prestígio, numa forma de distinguir o devoto dos seus pares. Narrado com um claro toque de regozijo, o depoimento do imperador urucuiano é um claro sinal de que, entre todos os devotos, aquele que conta a história tem um papel especial.

A CONSIDERAÇÃO E O VALOR FAMÍLIA

Com pouco mais de 50 anos, Dona Juraci começou a realizar suas folias para a Santa Luzia, tão logo acreditou ter sido agraciada por uma dádiva pedida e depois recebida em seu nome. Há cerca de 16 anos, ela estava grávida de seu quinto filho. Sua gestação, no entanto, foi difícil, e a criança,

em função das complicações vividas durante este período, nasceu morta. Para piorar, o malogrado parto acabou lhe trazendo sequelas. Ela adoeceu e um dos seus olhos, o direito, não se abria mais. Além disso, perdeu o controle dos movimentos dos braços e das pernas. Sentindo-se “fraca”, não conseguia sequer se levantar da cama para realizar suas atividades cotidianas em casa. Dona Jura procurou o posto de saúde de sua cidade e chegou a ser levada para o hospital geral de Arinos, a cerca de 50km de Urucuia. Nenhum médico, entretanto, conseguia resolver seus problemas. Num ato de desespero e contrição, rogou à Santa Luzia por um benefício: “Eu pedi pra ela que se curasse meu olho e se eu ficasse boazinha, eu havia de fazer uma reza pra ela todo ano, no dia 13 de dezembro, até morrer. E assim foi.” Dona Juraci se curou cerca de duas semanas depois de realizada a promessa. Numa manhã, acordou e reparou que seu olho se abria normalmente. A “graça”, como me dizia, ocorreu num final do mês de novembro, poucos dias antes da data das comemorações da santa. Ainda sofrendo os efeitos de sua doença, ela insistiu em começar a saldar, o quanto antes, sua promessa: “Eu tava bastante fraca, mas minhas irmãs ajudaram bastante. Elas quase que fizeram a reza todinha pra mim.”

No ano de 2007, a promesseira se preparava para a realização da sua 16ª. folia dedicada à Santa Luzia. No dia 10 de dezembro, o *capitão de folia* Ivan Gombé – com quem eu já havia estabelecido alguma proximidade durante meu trabalho de campo – me levou pela primeira vez ao pequeno sítio de um alqueire onde viviam Juraci e seu esposo. Nossa pequena jornada de quase 15km entre a sede do município de Urucuia e a localidade rural do Sabão objetivava conseguir autorização para que eu pudesse acompanhar, *in loco*, os processos mais agudos da produção dos festejos. Chegamos por volta das duas horas da tarde. A casa dos *imperadores* era simples, uma edificação de cerca de 60m², com quatro quartos, uma sala, uma cozinha e uma despensa, com paredes de adobe e coberta por antigas telhas de cerâmica. Logo na entrada, no terreiro da frente da propriedade, pude observar um pequeno rancho de madeira, de pouco mais de 10m², coberto por palhas trançadas de buriti (*Mauritia flexuosa*). Segundo saberia depois, a armação rústica foi construída especialmente para os festejos e estava destinada a abrigar a mesa onde seriam servidas as refeições aos convidados da festa. Além do mais, acrescentava o dono da casa, ela serviria para proteger os que chegavam das chuvas (ou do sol escaldante), abundantes entre os meses de dezembro e janeiro na região. A construção foi resultado do trabalho coordenado do esposo de Juraci e de dois dos seus filhos, e também contou com a participação de um vizinho chamado para ajudar.

Nossa visita durou cerca de duas horas. Os moradores nos mostraram tudo o que fora feito até então para a realização da folia: as caixas de fogos de artifício (cinco ou seis) foram compradas, a lenha para os fornos e fogões de lenha já havia sido recolhida, os tachos em que seriam cozidas as carnes estavam à disposição, o barracão para recepcionar os convidados estava pronto etc. Além disso, eles nos adiantavam os projetos para os próximos dois dias que antecederiam os festejos. As atividades consistiriam em assar os biscoitos, matar o boi e preparar “o grosso” dos alimentos, ajeitar alguns pequenos detalhes da casa, montar a bandeira e, finalmente, construir a lapinha dedicada à Santa Luzia.

A rigor, segundo os depoimentos dos moradores, a folia de Dona Jura iniciou-se, na verdade, bem antes de sua data oficial (13 de dezembro). À medida que os festejos foram se aproximando, seus preparativos foram tomando boa parte do tempo dos seus patrocinadores. Uma das suas preocupações mais importantes girava em torno da constituição da rede de apoio necessária à realização dos rituais. Nos meses e nas semanas que precederam a festa, o casal entrou em contato com o capitão de sua folia para acertar a participação do seu grupo de foliões na festa. Como o líder dos cantadores e tocadores já era um ajudante contumaz, os avisos eram apenas formalidades necessárias para confirmar um acordo que foi iniciado tão logo os festejos de 2006 terminaram. No mesmo período, Dona Jura começou a acertar a presença de algumas de suas familiares, comadres, amigas e vizinhas para auxiliá-la nos preparativos da festa. Algumas dessas mulheres são suas ajudantes costumeiras. Em especial, ela citava duas comadres que também são vizinhas da mesma localidade e duas de suas três filhas que moravam na sede do município. Uma de suas irmãs auxiliava ainda nos festejos. Socorro – esse era o seu nome – teria ajudado a *imperadeira* em todas as 16 rezas que ela organizou, desde que foi agraciada por Santa Luzia. “Eu nunca faltei um ano. Porque a gente tem que ajudar, né?” A relação entre as duas irmãs é de intensa reciprocidade. Todo dia 12 de outubro, Socorro realiza uma folia dedicada à Nossa Senhora da Aparecida em sua residência. Nessas ocasiões, sua irmã Juraci sempre aparece para ajudá-la.

À exceção do marido, dos filhos, de duas comadres e da irmã Socorro, as razões da promessa de Dona Juraci pareciam pouco importantes para aqueles que se mobilizavam para ajudá-la no seu pagamento. Para a maioria das pessoas empenhadas na produção dos festejos, importava o débito em si, não os motivos de sua existência. Não foram poucas as vezes em que, conversando com os devotos envolvidos com a produção das festas, pude perceber que eles não davam conta de saber a natureza da promessa que,

afinal, era a razão de ser de sua realização. O caso parecia ser comum em Urucuia. Numa outra ocasião, indaguei a filha de uma promesseira sobre o voto de sua mãe. Ela riu, sem saber a resposta, antes de completar: “e eu não tenho nem coragem de perguntar”; o que era até certo ponto intrigante, visto que, dias antes, eu mesmo fizera esta pergunta à sua mãe, obtendo, sem problemas, a resposta que a filha não soube me dizer.

Não parecia haver, nesse e em outros casos, propriamente um segredo a ser mantido às custas do silêncio do promesseiro e dos membros de sua família. Na verdade, tudo se passava como se o pagamento de uma promessa fosse efetivamente o assunto público por excelência. A realização do voto, pelo contrário, aparentava não despertar grandes interesses por parte dos devotos, que a tratavam, por isso, como assunto privado, muitas vezes circunscrito ao promesseiro, alguns dos seus parentes mais íntimos (esposa ou esposo) e ao seu santo de devoção. “Isso é assunto deles lá”, era o que costumava dizer um capitão de folia, responsável, primordialmente, por ajudar tais devotos a cumprir seus votos perante as divindades. O que realmente parecia ser importante para ele e todos os outros ajudantes era o santo para o qual a festa era realizada, o nome do promesseiro, sua devoção socialmente reconhecida e seus vínculos sociais com aqueles que podem ajudá-lo a cumprir seu voto.¹¹

Os vínculos de cada um dos participantes de uma folia com o santo homenageado parecem surgir como prova de força do ritual religioso, no sentido de promover a produção de uma comunidade festiva. Num município marcado pela realização de diversas festividades concomitantes, é de se perguntar, no entanto, o porquê de um determinado devoto se envolver com a realização de uma festa específica, única (PEREIRA, 2009). O que leva uma pessoa a ajudar no pagamento de uma promessa singular de um promesseiro singular? Num primeiro momento, o valor família desempenha um papel central na constituição da equipe de auxiliares dos *imperadores* urucuianos (WOORTMANN, 1982). Em oposição ao individualismo (DUMONT, 1985), o conceito evoca uma certa concepção holística do mundo, fundada no próprio grupo doméstico ao qual o promesseiro está vinculado e cuja estrutura geral é altamente hierarquizada, estando o pai/chefe de família numa posição mais alta em relação à esposa e aos

¹¹ Em outra ocasião, perguntei ao irmão de um promesseiro, já falecido, quais eram as razões de sua promessa. Sua resposta foi bastante elucidativa: “Eu não sei, não, meu filho. A promessa é essa aí pra pagar: são nove dia de folia. Eu só preciso de ajudar meu irmão a ficar em paz com o Santo Reis Magos” (CADERNO DE CAMPO, 19/12/2007).

filhos.¹² No plano das festas, a unidade doméstica, materializada pela casa, impele todos os seus membros a compartilhar das obrigações que apenas um dos seus estabeleceu com um santo. Não há espaço para negociação, e ausentar-se desses compromissos é cometer falta grave com seus companheiros de residência. É comum que aqueles que faltam com suas obrigações a seus familiares também vejam suas reputações abaladas por membros de outras famílias. O comprometimento familiar é uma regra geral que parece dizer respeito a todos os devotos, indistintamente. Listo três depoimentos nesse sentido:

1. “Aquele lá não tem consideração com a gente não. A gente cria, põe de comer na boca dele quando é criança, mas depois cresce e sai no mundo... não liga não. Parece até que foi criado de cachorra.” (*Imperadeira*. Caderno de campo. Urucuia, 21/12/2007).
2. “Os filhos daquela lá não ajudam, não. Eles vão na folia pra beber e comer. Não trabalha não. A mulher que se lasca pra fazer as coisas. Os moços não levantam dedo pra ajudar ela não.” (Capitão de folia. Caderno de campo. Urucuia, 28/11/2007).
3. “Ele não foi porque não aguenta o sono. Mas é irmão. A gente tem obrigação de ajudar quem é parente da gente, né? Por causa dessas coisas que eu não gosto mais de sair junto com ele em folia.” (Folião. Caderno de campo. Urucuia, 22/4/2008).

A importância do agrupamento doméstico ganha contornos ainda mais nítidos quando se percebe que as próprias festas de folia podem ser deixadas como herança dos pais para seus filhos. A transmissão das responsabilidades com os festejos implica manter vivo o comprometimento familiar com os santos, renovado a cada nova promessa realizada pelos herdeiros. O festejo se impõe sobre os seus receptores, que se veem obrigados a dar continuidade àquilo que foi transmitido por seus pais. As folias se transformam numa espécie de patrimônio familiar, sendo responsável por garantir a continuidade do grupo de parentesco ao longo dos tempos (GONÇALVES, 2007). Em algumas ocasiões, os compromissos podem até ser divididos pelos filhos, como no caso de dois irmãos urucuianos que se alternam, ano sim, ano não, na realização das folias dedicadas aos Santos Reis Magos herdadas de seu pai. Noutras vezes, ainda que os festejos se-

¹² Sendo *filho de criação* (ou seja, uma criança criada por uma família com a qual não mantém nenhum laço de sangue), o comprometimento pode ser ainda maior. Um caso pode ilustrar essa relação. Um dos filhos de um promesseiro urucuiano morava em Unai (distante quase 200km de Urucuia) e fez questão de avisar o tio sobre seu desejo de “ajudar na festa do pai”. “Boia-Fria” nas plantações de café do município, ele estava disposto (como efetivamente o fez) a “pedir as contas” do seu serviço unicamente para cumprir as obrigações para com seu pai morto (tratava-se de uma *folia de defunto*). Para ele, participar da festa era parcela de uma dívida de gratidão impagável com o pai. Como ele mesmo me disse depois, “isso que vim fazer aqui era o mínimo”.

jam deixados para uma filha, eles podem se transformar em propriedade parcial de um genro. Sua transmissão, assim como a transmissão de terras familiares, envolve também a hierarquia que une um casal. Era o que dizia uma devota urucuiana:

Teve um cunhado também... um cunhado, também, fez festa. Depois que meu pai morreu, esse cunhado tomô conta da festa. Inda fez muitos ano. Mas ele, tamém, já tem uns 10 ano que ele morreu. Num fez mais. Era d'uma festa boa que fazia gosto. Saía a folia dele. Era muito bom a folia. (D. Joana. Entrevista. Urucuia, *Famaliá*).

Na prática, o valor família também se estende para além das fronteiras físicas e simbólicas de uma única casa, englobando indivíduos e outros grupos domésticos da família extensa, das redes de compadrio e de amizade. No limite, ele pode alcançar a vizinhança de um território, onde, se entende, “todo mundo é parente”. Sua expansão está intimamente relacionada à ideia de *consideração*. A noção sugere um conjunto de proposições partilhadas pelos agentes, sobre o que eles entendem como as obrigações morais contidas nos conceitos de *parente* e *família* (MARCELIN, 1999). Além disso, está articulada à ação positiva de “respeitar” e “dar importância” a alguém ou alguma relação. Seus fundamentos básicos são os da união e o da colaboração. “Ter consideração”, “mostrar consideração” e “receber consideração” são expressões que demarcam as entradas e as permanências no círculo de trocas e de reprodução simbólica da *família* (em todos os seus três sentidos).¹³

Aquele que é acusado de “não ter consideração” – isto é, aquele que evita a cooperação, que age de encontro aos valores da solidariedade – pode ser afastado do universo mais restrito das relações familiares. Em casos extremos, pode até deixar de ser considerado como um membro da família. Num sentido inverso, o conceito de *consideração* também cria passagens para a inclusão: os amigos podem ser tratados como parentes “de consideração” (“a gente considera que nem um irmão”), assim como os compadres, que podem se transformar “por consideração” em aliados, segundo as leis da religião.

○ TRATOS E OS LIMITES DA CONSIDERAÇÃO

Nas festas, os limites da *consideração* são dados pela presença dos *tratos*. Possível desdobramento da ideia de contrato, a noção de *trato* evoca uma

¹³ A expansão do valor família está articulada à própria definição do conceito de família nessas localidades que, dependendo do contexto de atuação, pode ser entendida como “família nuclear”, “família nome” ou “parentela” (COMERFORD, 2001).

espécie de acordo verbal efetuado por duas pessoas que se tornam comprometidas com a realização das folias. O conceito também está presente em quase todos os aspectos da vida urucuiana; do mundo econômico à prática religiosa, dos momentos lúdicos às atividades políticas. Quase nenhum empreendimento que exija a presença de duas ou mais pessoas ocorre sem que haja um acerto anterior que garanta o comprometimento entre aqueles que precisam se unir para sua realização. Uma saída a um bar envolve um *trato*, assim como uma pescaria ou uma caçada em grupo. Muitas vezes, um acordo de serviços na “roça” só pode ser realizado por meio dele. Um morador procura seu conhecido, amigo, vizinho, compadre ou parente para solicitar seus préstimos na realização de tarefas de limpeza de terreno, plantio, colheita ou vacinação de gado. Ambos decidem o dia, o lugar e as obrigações de cada um na empreitada. Eles se tornam, assim, congregados em torno de um *trato*. O contrato estabelecido nesses termos pode ser de qualquer natureza: pode envolver uma simples “troca de dia” ou pode estar articulado ao trabalho remunerado. Não importa. O acordo atravessa o mundo das relações puramente mercantis para abarcar relações morais e até religiosas. O que está em jogo aqui é o compromisso que um estabeleceu com o outro e a disposição ou capacidade de cada uma das partes em honrá-lo.

A noção de *trato* parece guardar estreitas relações com o conceito de contrato diádico (FOSTER, 1967). Em oposição ao modelo holístico da *consideração*, os acordos dessa natureza parecem ser bastante individualizados e realizados, em princípio, sem nenhuma força de obrigação. O sujeito convidado a assumir um compromisso “de trato” pode naturalmente recusar uma oferta sem maiores constrangimentos, isso mesmo no interior de relações familiares. Numa ocasião, por exemplo, vi um pai, já idoso, propor um *trato* ao seu filho mais velho, solicitando a ele que lhe ajudasse na reforma de um imóvel de sua propriedade. Tratava-se de uma proposta de trabalho remunerado. O pai planejava pagar em dinheiro ao filho por aquela empreitada. Este, casado, chefe de sua própria família, recusou-se polidamente, argumentando que já estava preso a outro compromisso semelhante e que, por isso, era impossível para ele naquele momento realizar duas tarefas dessa natureza ao mesmo tempo. Não houve por parte do pai qualquer tipo de reação negativa e o velho se limitou a dizer que já tinha outro nome em mente, caso o filho não aceitasse. O pequeno diálogo, embora pudesse estar permeado por obrigações morais que ligam um filho mais velho ao seu progenitor, não parecia estar carregado de constrangimentos de qualquer ordem.

Não se trata, contudo, de relações puramente instrumentais. Sendo estabelecido, o *trato* aponta para grandes riscos à reputação daquele que não cumpre o acordo predeterminado. Os faltosos, conhecidos como *ruins de trato*, despertam muita desconfiança em seus pares. No mundo das folias, além de correrem o risco de encontrarem dificuldades na hora de compor os grupos de trabalho para a realização das suas festas, os *tratantes* (como também são chamados) podem estabelecer rugas e até rupturas em determinadas relações pessoais. Era o que me dizia um folião urucuiano:

Pra ele [omito o nome], eu não saio de folia mais não. Teve uma vez que ele fez trato comigo pra fazer giro mais ele. Eu arrumei os foliões, fiz trato com todos os companheiros pra fazer o giro. Teve um aí que teve que arranjar cavalo... Mas deu um mês antes da festa, o imperador veio falando que não tinha mais jeito de fazer, porque não tinha recurso pra comprar os mantimentos, a mulher tava doente... Daí ficou todo mundo, nós, assim, largado. Ainda bem que eu consegui acertar uma folia com outro imperador lá que tava precisando (...). Se não tem jeito de fazer o trato, não faz! (Folião. Caderno de campo. Urucuia, 15/12/2007).

O *bom de trato*, ao contrário, possui certo capital simbólico, responsável por abrir portas entre outros moradores de Urucuia. Eu mesmo, sendo de fora, pude perceber o quanto a noção pode ser importante para moldar e consolidar as relações entre as pessoas. Quando, por algum motivo, eu acertava um *trato* com meus informantes, minha presença no dia e horário estipulados era louvada publicamente como a expressão de minha capacidade de honrar compromissos: “ele é bom de trato”. Aparentemente, meus interlocutores partiam do princípio de que, por ser de fora e até certo ponto desconhecido, eu poderia ser pouco confiável. Nesse sentido, apenas a demonstração pública e os comentários compartilhados sobre minhas ações poderiam me levar mais alto na tábua de classificações que separam bons e maus parceiros de combinação. Aderir ao *trato* corresponde efetivamente a uma oportunidade e, ao mesmo tempo, a um risco para ambas as partes. De um lado, o acordo pode reforçar, aprofundar ou mesmo criar novos laços sociais de reciprocidade; de outro, no entanto, ele pode, ao ser rompido unilateralmente por um parceiro que foge daquilo que foi acordado anteriormente, afastar as pessoas.

Uma das características centrais dos *tratos* é o estabelecimento de uma relação de compromisso vinculada a um projeto específico, que dura o exato momento de sua realização. Um acordo tem hora e dia para acabar. Um *trato* festivo, em especial, termina quando a festa tem seu encerramento. No entanto, na medida em que é realizado, ele pode repercutir para além de suas fronteiras temporais. Executar – de acordo com as regras de

sua consecução – um “bom trato” é ganhar prestígio para poder iniciar, depois, novos acordos. Não se pode deixar de considerar também que os *tratos* podem alçar seus participantes em novos planos de relação social. A partir de um acordo, os parceiros de combinação podem iniciar relações de *consideração* mútuas que, originadas num único momento festivo, podem se estender sobre laços pessoais extrafolias. Não é mesmo incomum que os tratadores de uma folia se transformem, depois de um certo tempo, em parentes, compadres ou amigos.

O Imperadô, ele trata bem dos folião, né? Num dexa eles passá fome, né? Porque eles andam giro. É muito dura a vida do folião no giro. Chega numa casa, se não... a gente, quando tá com fome é duro. Parece que ‘cê tá... a cigarra. A cigarra, ela canta as vez que parte as costa, né? E, a gente, se tivé com fome, num ‘guenta cantá. Precisa d’uma pinguinha pa alertá ali o... aquela... não demais, mas é... ali, à meia-noite. E a pessoa... o folião fica mais alegre, né? Ele tem que tratá dele bem. Tê consideração à pessoa. Porque ajudô a cumpri aquela promessa. (Manoel. Entrevista. Urucuia, *Famaliã*).

Nesses momentos, o *trato* pode se revelar acochado por valores relacionados às obrigações mútuas entre parentes, vizinhos, compadres e amigos. Não aceitar acordos propostos por um familiar “necessitado” (o vocábulo indica questões de relativa emergência) ou a recusa sistemática em estabelecer acordos desse tipo com algum compadre, vizinho ou amigo pode soar, em certos contextos, como *desconsideração*: uma falta a alguém próximo que se vê precisando de ajuda. Aceitar ou não um *trato* não é, nesse sentido, atividade neutra. Certos constrangimentos sociais se sobrepõem ao acordo, retirando deste a aura de autonomia e liberdade que ele parecia ter. A instituição do *trato*, embora aparentemente *sui generis*, na verdade atravessa e é atravessada por todos os tipos de relações sociais e religiosas, mantendo com cada uma delas certa interdependência, ora sendo moldada por suas influências, ora alterando o funcionamento das mesmas. Um exemplo nesse sentido pode ser dado pelo caso de uma *imperadora* urucuiana que estabeleceu *tratos* com alguns foliões de fora de seu território de parentesco e vizinhança. Eram dois cantadores e tocadores que moravam na sede municipal de Urucuia e que, à época, trabalhavam nas proximidades de sua casa para a construção de uma ponte.

Dizia a promessa: “Eles vieram aqui e ficaram bebendo pinga mais o meu marido. Ele falou bastante na cabeça deles (risos) e daí decidiram pegar a folia, né?” Segunda ela, o acordo firmado, no entanto, chamou a atenção de alguns de seus vizinhos, também foliões. “Tem gente que ficava

perguntando por que tinha que ser um terno de folia lá de Urucuia. Os folião daqui não prestava?” A mulher argumentava que sua opção estava relacionada ao simples fato de que os foliões da sua localidade não sabiam “cantar para a Santa Luzia”, com os “de fora”. O “falatório” não teria razão de haver, a não ser pelo fato, por ela sublinhado, de que eles ocorriam “só porque a gente é pobre. Se a gente fosse forte, ninguém nem ligava, não”. O ponto é que, na realização do *trato*, os imperadores acabaram tendo que lidar com uma regra implícita que dá favorecimento aos foliões “do lugar” nos momentos em que os acordos festivos são efetuados. O sentimento de vizinhança parecia entrar em conflito com o princípio mais individualizado dos *tratos*. (Promesseira. Caderno de campo. Urucuia, 12/12/2007).

Marshall Sahlins (1972) defende que a circulação de bens (materiais ou não) em sociedades ditas “primitivas” ou “tradicionais” tem como uma de suas características centrais ser o momento de uma relação social contínua. O fluxo de bens, neste sentido, é sempre constrangido por uma etiqueta social (ele é, de certa forma, obrigatório). Por outro lado, no entanto, as conexões entre a circulação de dádivas e as relações podem ser recíprocas. Se um vínculo social pode obrigar (forçar) um dado movimento de bens, uma transação específica pode igualmente criar uma nova relação social: “*Si los amigos hacen regalos*”, escreve o autor, “*son los regalos quienes hacen amigos*” (SAHLINS, 1977, p. 204). O caráter dinâmico da reciprocidade implica o reconhecimento de uma diversidade de modelos de trocas, que incluem desde as prestações desinteressadas até as “trocas negativas”, baseadas na vingança ou na “lei de Talião”. A reciprocidade surge como toda uma classe de intercâmbios, um verdadeiro contínuo de formas.

Según esta perspectiva, los grupos residenciales de parentesco comprenden las esferas de coparticipación social en continuo crecimiento: la unidad doméstica, el linaje local, tal vez la aldea, la subtribu, la tribu, las otras tribus, por supuesto el plan particular varía según las circunstancias. La estructura es una jerarquía de niveles de integración, pero desde adentro y sobre el terreno es una serie de círculos concéntricos. Las relaciones sociales de cada círculo tienen una cualidad específica — relaciones familiares, relaciones de linaje, etc.— y a menos que las divisiones sectoriales sean intersectadas por otras organizaciones de solidaridad de parentescos personales — las relaciones dentro de cada esfera son más solidarias que las relaciones del sector próximo más inclusivo. Por tanto, la reciprocidad se inclina hacia el equilibrio o el subterfugio en proporción con la distancia sectorial. En cada sector predominan ciertos modos de reciprocidad que son característicos. Las modalidades generalizadas predominan en las esferas más estrechas y actúan en esferas más amplias, la reciprocidad equilibrada es característica de los sectores

intermedios y el subterfugio de las esferas más periféricas. En resumen, es posible desarrollar un modelo general de la intervención de la reciprocidad superponiendo al continuo de reciprocidad el plan sectorial de la sociedad. (SAHLINS, 1997, p. 216-217).

Nas folias urucuianas, a distância entre os polos de reciprocidade é, em outras palavras, também uma distância social. Enquanto os valores da união e da solidariedade se associam ao mundo da *consideração* e da *família* — e quanto mais próximo da casa, mais os sentidos de coletividade, de obrigatoriedade e de troca desinteressada ganham relevo —, os *tratos* individualizados, não obrigatórios e mais interessados são efetuados junto às personagens localizadas fora do espaço doméstico. Acompanhar etnograficamente os preparativos iniciais dos festejos é entender, de alguma maneira, como uma *promessa* de um único devoto acaba fazendo certas passagens ao longo de toda uma teia de posições e oposições estruturada por meio das noções de *casa* e *mundo* exterior, feminino e masculino, dentro e fora, família e não família etc. Não se trata, contudo, de considerarmos uma oposição estanque entre os polos de reciprocidade. As noções de *consideração* e *trato* devem ser entendidas como categorias operacionais, representando ideias, qualificando e orientando ações, mais do que dividindo rigidamente as pessoas. Um acordo pontual para a produção de uma festa de folia pode ser realizado entre dois parentes, assim como por um sujeito com o qual não se tem nenhum tipo de vínculo familiar, mas por ser tratado com respeito e amizade.

Durante os processos que orientam a produção das festividades, as noções de *trato* e *consideração* se articulam às *promessas* para compor um sistema de reciprocidades que produz uma dada comunidade festiva, ao mesmo tempo que opera no sentido de reforçar ou criar diversos caos sociais. Nas folias, os acordos individualizados podem instituir relações baseadas no respeito mútuo, na medida em que, realizado em conformidade com o que é esperado, se transformam em vias de entrada para o estabelecimento de vínculos “familiares”. Eu mesmo, como disse, pude me transformar em *amigo* de certos devotos, em função dos *tratos* que combinei e realizei com eles. Inversamente, o *tratante*, aquele que não cumpre as obrigações acordadas, pode ser afastado do eixo de relações mais próximas para se tornar uma ameaça ou merecer o desprezo de seus antigos pares. De modo complementar, demonstrar *consideração* a quem você “deve *consideração*” é fincar pé no seio da intimidade; é garantir seu lugar no mundo do valor família. Os gestos de *desconsideração*, ao contrário, costumam resultar em sanções graves. Em todos esses momentos, os intercâmbios recíprocos implicam algo de aposta no jogo das relações. A ideia de que os festejos podem ser entendidos como um intenso processo de construção de redes

sociais aponta, simultaneamente, para o trabalho árduo de sua constituição e para o risco eminente que envolve sua efetivação.

ABSTRACT

In this article, I describe and analyze the concept of promise (promessa) in the folias of Urucuia, north of Minas Gerais. In particular, I highlight the notion as part of a process by which social and cosmological domains are articulated. The folias are thought and experienced by devotees as a necessary counterparty to a grace sought and received on behalf of a Catholic saints. The promises can only be effectively settled by the presence of a large community formed around the figure of the main organizers. The establishment of a festival community is based on the existence of two central concepts: consideração and trato. While the values of unity and solidarity are associated to the consideração, the individualized, non-mandatory and interests deal (trato) are performed next to the characters out of the family circle. To monitor the initial preparations of the festival is to understand, somehow, how a promise make up by a single devotee pass throughout a web of relations structured through notions of home and the outside world, male and female, in and outside, non-family and family, etc. However, we don't have consider a tight opposition between the poles of reciprocity. The notions of consideração and trato must be understood as operational categories representing ideas, describing and guiding actions, rather than rigidly dividing people.

Keywords: *folias; promises; festival community; reciprocity.*

REFERÊNCIAS

BITTER, Daniel. *A bandeira e a máscara: estudo sobre a circulação de objetos rituais nas folias de Reis*. 2008. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (Antropologia Cultural). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989.

_____. *A partilha da vida*. São Paulo: Geic: Cabral Editora, 1995.

_____. *Sacerdotes da viola*. Petrópolis: Vozes, 1981.

COMERFORD, John. *Como uma família: Sociabilidade, reputações e territórios de parentesco na construção do sindicalismo rural na Zona da Mata de Minas Gerais*. 2001. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

CONTINS, Márcia; GONÇALVES, José Reginaldo Santos. A escassez e a fartura: categorias cosmológicas e subjetividade nas festas do divino espírito

santo entre imigrantes açorianos no Rio de Janeiro. In: CAVALCANTI, M.L.V.C.; GONÇALVES, J.R.S. (Orgs). *Ritos e sociabilidades festivas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2008. p. 11-36.

CORRÊA, Roberto; SAENGER, Juliana; MARCHI, Lia. *Tocadores: homem, terra, música e acordes*. Curitiba: Olaria, 2002.

DUMONT, Louis. *Homo Hierarquicus*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

_____. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOSTER, George. El contrato diádico: un modelo para la estructura social de una aldea de campesinos mexicanos. In: BARTOLOMÉ, L. J.; GOROSTIAGA, E. E. (Eds.). *Estudios sobre el campesinado latinoamericano: perspectiva de la antropología social*. Buenos Aires: Ediciones Periferia, 1974. p. 129-158.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Departamento de Museus e Centro Culturais, 2007. (Coleção Museu, Memória e Cidadania).

LEAL, João. *As festas do Espírito Santo nos Açores: um estudo de antropologia social*. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

MARCELIN, Louis Herns. A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo Baiano. *Mana*, Rio de Janeiro, v.5, n.2, p. 31-60, 1999.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naife, 2003.

MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

PEREIRA, Luzimar Paulo. A viola do diabo: notas sobre narrativas de pactos demoníacos no norte e noroeste mineiro. In: GIUMBELLI, Emerson; DINIZ, Júlio Cesar. V; NAVES, Santuza Cambrais (Orgs). *Leituras sobre música popular: reflexões sobre sonoridades e cultura*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008. p. 380-396.

_____. Os andarilhos dos Santos Reis: um estudo etnográfico sobre Folia de Reis, bairro rural e sistemas de prestações totais. 2004. Dissertação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade. Curso de Pós-graduação

em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

_____. Os giros do sagrado: um estudo etnográfico sobre folias em Urucuia-MG. Tese. (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

PIERSON, Donald. *O homem e o Vale do São Francisco*. Rio de Janeiro: Editora IBGE, 1972.

PITT-RIVERS, Julian. El lugar de la gracia en la antropología. In: PITT-RIVERS J., J.; PERISTIANY J. G. (Orgs). *Honor y gracia*. Madrid: Alianza editorial, 1992. p. 280-322 .

_____. Honra e posição social. In: PERISTIANY, J.G. (Org.). *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988. p. 12-59.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Bairros rurais paulistas: O campesinato brasileiro*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1973b.

ROCHA, Carla. *Devoção e identidade: a festa do Divino Espírito Santo da colônia maranhense no Rio de Janeiro*. 2005. Mestrado (Dissertação em Sociologia e Antropologia). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 30. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

SAHLINS, Marshal. *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal Editores, 1977.

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

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

VEIGA, Felipe Berocan. *A festa do divino Espírito Santo em Pirenópolis, Goiás: polaridades simbólicas em torno de um rito*. 2002. Mestrado (Dissertação) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.

WOORTMANN, Klaas. Com parente não se negocia: o campesinato como ordem moral. *Anuário Antropológico 80*. Fortaleza: UFC; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 11-73, 1982.

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