

O SENTIDO E O ELO NAS CONSTRUÇÕES IMAGÉTICAS EM MANIFESTAÇÕES EXPRESSIVAS TRADICIONAIS NO ENTORNO GOIANO DO DISTRITO FEDERAL.

VELOSO, Jorge das Graças. O sentido e o elo nas construções imagéticas em manifestações expressivas tradicionais no entorno goiano do Distrito Federal. Brasília: UnB; Professor Adjunto; Universidade Federal de Goiás – UFG; pós-doutorando; Orientadora: Alice Fátima Martins. Ator, encenador e dramaturgo.

RESUMO

Trata-se este trabalho de uma reflexão sobre a complexidade verificável nas visualidades de manifestações expressivas tradicionais localizadas no meio rural e em cidades do entorno do Distrito Federal. Folias, congadas, caretadas e cortejos diversos são vistos, num primeiro olhar, como sendo construídos a partir de princípios baseados na simplicidade de seus significados. Este estudo se propõe a desconstruir esta ideia e demonstrar o quanto são diversos e complexos os seus sentidos.

Palavras-chaves: Etnocologia. Visualidades. Cortejos. Tradições.

RÉSUMÉ.

C'est ce travail une réflexion sur la complexité vérifiables dans les visualités des manifestations expressives traditionnelles situés dans les zones rurales et dans l'environnement du District Fédéral. Des *folias*, des *congadas*, des *caretadas* et divers processions sont considérés, à première vue, comme construit à partir des principes basés dans la simplicité de leurs significations. Le présente étude vise à déconstruire cette idée et à démontrer la diversité et la complexité de leurs sens.

Mots-clés: Ethnocénologie. Visualities. Processions. Traditions.

Gostaria de falar, aqui, do papel exercido pela imagem nos processos de aproximação entre os participantes de manifestações expressivas tradicionais dos povos que habitam o entorno goiano do DF., especialmente nas Folias do Divino Espírito Santo.

Michel Maffesoli diz que “o homem existe no, pelo e para outro, seja este o outro propriamente dito, a alteridade da natureza ou a própria divindade”

(1998, p. 8). Ao que vem Erving Goffman e completa: "A natureza mais profunda do indivíduo está à flor da pele: a pele dos outros" (2000, p. 49). Ora, se existimos no, pelo e para o outro, na pele de quem está o mais profundo de nossa natureza, poderíamos muito bem compreender que aquilo que melhor traduz este significado é a imagem pela qual gostaríamos de ser percebidos. Ou a imagem que "acreditamos" ser capazes de produzir sobre nós mesmos, para esses processos de relação com a alteridade, com a "pele do outro". Poderíamos ainda nos remeter às teorias sobre a reflexividade do espelho, formuladas por Jacques Lacan (1978), em que, assim o compreendo, este outro poderia ser o próprio eu em estado alterado de comportamento. Ora, se, metaforicamente, temos um espelho para refletir nossa imagem, a que mais gostaríamos de ver seria sempre aquela que mais agrada a nosso olhar. Então, mesmo em estado de solidão, nos educamos para a alteridade, em permanentes estados de agenciamento, de negociação com o outro. Mas podemos ir um pouco além.

Nesses nossos dias de pós-modernidade, poderíamos dizer que o paradigma vigente nas inter-relações sociais é, principalmente, o da transição e da transitoriedade. Nestas múltiplas estradas que nos conduzirão ao futuro, um dos embates que se trava é aquele representado pela epistemologia da complexidade, como bem o define Edgar Morin (1996). É esta uma das reflexões que podemos fazer sobre o que se tornou nosso tempo. E sobre o significado da imaginária contemporânea nesta construção ético/estética, sinergia indelével de nosso tempo, para a vida das pessoas.

"No fundo, gostaríamos de evitar a complexidade, gostaríamos de ter ideias simples, leis simples, fórmulas simples, para compreender e explicar o que ocorre ao nosso redor" (MORIN, 1996, p. 274). A realidade, porém, é que a simplicidade não pode mais responder, por insuficiência, aos desafios do mundo de hoje. E Morin continua:

Pode se dizer que há complexidade onde quer que se produza um emaranhamento de ações, de interações, de retroações [...] há um polo empírico e um polo lógico e que a complexidade aparece quando há simultaneamente dificuldades empíricas e dificuldades lógicas (MORIN, 1996, p. 274).

E é exatamente a esta complexidade que remeto meus pensamentos quando falo das relações estabelecidas entre os diversos fazedores das manifestações expressivas a que me refiro acima. A complexidade empírica, no caso, se localiza no sentido dado às imagens utilizadas em cada movimento das manifestações. Apesar da presença de uma pretensa simplicidade, conectada a uma religiosidade não oficial, do catolicismo praticado pelas pessoas comuns desse habitat, existe uma invasão cada vez maior de signos e símbolos que tornam esse universo um conjunto extremamente complexo. Isto se dá pelo agenciamento dos meios de comunicação, cada vez mais acessíveis a todos, e a uma utilização sempre recorrente de diversos significados, muitas das vezes nos mesmos ambientes, sagracionais ou não.

Na mesma linha dos discursos de Maffesoli e Goffman, sobre o ser e estar para o outro, Armindo Bião, um dos criadores da Etnocenologia, afirma: “Sem alteridade não há estética, que é a capacidade humana que permite conhecer o outro por meio de si próprio. [...] Sem forma não há relação, sem cotidiano não há extraordinário e sem coletivo não há pessoa” (1996, p.15). Ora, se um dos componentes que determinam a ética de uma relação é a estética, e se ela não existe sem a presença do outro, é muito recorrente se ouvir de foliões, congadeiros, caretados, catireiros ou qualquer outro praticante desses ritos espetaculares, justificativas as mais diferentes para falar das mesmas coisas. Assim, uma mesma imagem de Nossa Senhora Aparecida, usada como adereço do chapéu de boiadeiro (Figura 1), para um é “porque é bonita”, para outro é “porque eu gosto”, para um terceiro “foi minha mãe que me deu”, ou “todo mundo usa, você não viu?”, “sou devoto de Nossa Senhora” e ainda “eu vi no chapéu do Daniel (cantor sertanejo), achei legal e resolvi usar”.



Figura 1- Chapéu usado por folião na região do Mesquita, Cidade Ocidental – GO.

Mais sintomático ainda é a estampa de Nossa Senhora de Guadalupe, para os católicos a padroeira do México e da América Latina. São imagens em que a Virgem flutua sobre uma lua crescente (Figura 2), como luzes brilhantes que ornavam seus pés quando vista pela primeira vez, em 1531.



Figura 2 – Imagem de N. S. de Guadalupe e a lua.

O imaginário interiorano associado a sua representação imagética, no Brasil, nos dias atuais, teria incorporado um elemento novo. Nos rodeios, eventos de competição de montaria em cavalos e touros bravios, é prática dos peões, como são chamados os contendores, a colocação de um santinho

dentro do chapéu, na hora da disputa, quando eles montam o animal. É esta uma maneira pela qual cada um pede proteção à divindade de sua devoção, sendo, dentre todas, a figura de N. S. de Aparecida a mais recorrente (Figura 3).



Figura 3 - N. S. de Aparecida no chapéu do peão.

Segundo relato de Miguel Antonio, mestre coordenador da Procissão do Fogaréu de Luziânia (GO), a 60 quilômetros de Brasília, ocorreu, no imaginário ligado a essas manifestações religiosas da região, uma mudança na relação com a adoração à Senhora de Guadalupe, provocada pela grande mídia. De março a novembro de 2005, a TV Globo veiculou a telenovela América, de Glória Perez. No folhetim, N. S. de Guadalupe era a protetora dos peões na quase mortal contenda com o mítico boi Bandido. A partir daquele ano, ainda segundo Miguel Antonio, na fé de aficionados dos rodeios, a lua crescente da imagem teria dado lugar a um par de chifres, simbolizando o que se ouve corriqueiramente na região: “Ela é a padroeira dos peões”.

Se este é um tempo de transitoriedades, o efêmero e o fugaz tornam-se armas poderosas nos agenciamentos dos sentidos trocados e substituídos, também no trânsito das circunstâncias. No imaginário das pessoas comuns, uma cabeça de boi, de uma hora para outra, se torna mais representativo da fé religiosa, traduzida pela aparição da Virgem de Guadalupe, que propriamente seu significado original, derivado de outra compreensão do poder do sagrado, ligado à grandeza dos astros (Figura 4).



Figura 4 - Pequena escultura da Virgem de Guadalupe – Em lugar da lua, os chifres.

Por essa compreensão, uma aproximação do que, de novo, Maffesoli proporciona a oportunidade de melhor nos aproximar do que ele afirma sobre a imagem: ser o elo (MAFFESOLI, 1998). E isto no aspecto mais terreno das visões sobre a religião, aquele em que o *religare* é ao outro, mesmo que no sentido mais profano da palavra. Se, para os devotos daquela santa, uma cabeça de touro com um par de pontiagudos chifres, melhor traduz o que a grande produção midiática sugere ser o objeto de fé, que assim seja. E que, assim sendo, esta é uma parte do que traduz a complexidade empírica relacionada às práticas de si dos fazedores das diversas tradições expressivas de nossa terra.

Neste campo em que impera o sentido das visualidades, existe no âmbito das folias uma manifestação que, muito bem, traduz esta complexidade a que me refiro. No ato da alvorada, quando a divindade é invocada pelo Mestre Guia em suas orações cantadas, os chamados cantorios, ocorre, parafraseando Gilbert Durand (DURAND, 2001), a epifania de um mistério. Isto se dá quando, ao ser chamada em cantorio, deixando os reinos do Céu para

descer e se transformar, como se fosse a carne viva, a própria santidade, invisível, torna-se visível na materialidade da bandeira. E o complexo se dá pelo fato de que esse santo, na imaginária dos devotos, desce para o pedaço de pano, o retrato da pomba, as fitas, as cores vivas e tudo que do estandarte faz parte. Assim, o que é do espaço do sagrado, a ele destinado, apartado do profano (ELIADE, 2001), lá permanece. E como em todas as adorações epifânicas, aquilo que se torna a materialização do próprio ser consagrado, a própria consagração também o mantém lá, invisível, ao lado de Deus Pai, ou ele próprio, em sua onisciência, onipotência e onipresença. Neste momento, nas trocas simbólicas que se estabelecem entre os foliões, a imagem visível é, ao mesmo tempo, o mediador e o próprio ser a que se destina a mediação. É meio e receptor, enunciado e destinatário. Negação de qualquer possibilidade de ser simples.

Nesta mesma transitoriedade estaria localizada a outra complexidade, que retira do meio rural e das pequenas comunidades, nos últimos tempos, uma lógica da simplicidade e coloca, em relação, pessoas dos variados campos de saberes e dos mais diversos campos dos fazeres, inclusive os religiosos, num mesmo espaço dessas práticas expressivas. Além de falar da diversidade dos sujeitos, em seus plurais imaginários, gostaria de falar também das diversas crenças que permeiam e se imbricam nessas práticas, todas mediadas por esse conjunto de múltiplos sentidos, nesta permanente contaminação pelas visualidades.

Existe uma lógica nas religiosidades monoteístas, notadamente, no caso do Brasil, nas diversas manifestações dos cristianismos, e apesar dos sincretismos tão presentes em religiões de afrodescendentes. Por esta lógica, na perspectiva de cristãos mais fundamentalistas, seria inconcebível um devoto, antes de entrar na igreja, passar por um terreiro para receber o passe de uma mãe de santo e pedir proteção para que sua oração católica seja bem sucedida. Pois é exatamente o que se dá com congadeiros de Catalão, no estado de Goiás.

Em outubro, acontece naquela cidade, há mais de 130 anos, na festa de Nossa Senhora do Rosário, o maior encontro de ternos de congadas do centro do país. Pois é prática entre muitos dos dançadores do rito espetacular feito em devoção à santa, antes de se dirigirem à Igreja católica, receber um passe de mãos de santos dos diversos terreiros de umbanda daquela localidade. Mesmo sendo as coroações de Reis de Congos manifestações originalmente executadas por negros escravizados, fazedores de tantos e tantos sincretismos religiosos no Brasil, não deixa de ser uma quebra da lógica cristã essa benção pedida nos terreiros para que o cortejo dos congados ocorra bem.

Minhas indagações sobre as razões pelas quais aparecem essas tensões sempre me conduzem às visualidades que se nos apresentam nesse tipo de encontros. A própria imagem dos congadeiros, ou dos foliões, em determinadas regiões, expõe uma das características fundantes de todas as culturas: a diversidade de sentidos que podemos detectar em todas as suas representações. Por meus pensares, o que funda esses sentidos é o encontro social, é o agir e se fazer para o outro, é o religar eclesial, no significado de igreja como comunidade. Então, as complexidades que se fazem mostrar nas expressões dos que comungam essas práticas, extrapolam muitas das explicações que sobre elas tentamos dar.

Lembro sempre que nenhuma das categorizações citadas acima deve ser vista como absoluta, pois, como já foi dito, é da natureza das culturas a hibridização, a promiscuidade. E, com a capacidade que temos, nos dias de hoje, de nos aproximar de grupos distantes, se relacionar é friccionar as ações, as nossas visualidades expõem o que somos culturalmente: sempre híbridos e misturados.

Assim, levando em consideração esta diversidade com que as visualidades se fazem predominantes nas manifestações expressivas tradicionais, concluo ainda que a complexidade a que me refiro no início se aprofunda a cada vez que fazemos uma análise de seu papel diante das formulações linguísticas utilizadas em cada grupo. Seus cantórios e seus discursos verbais, por mais complexos que também sejam, não serão capazes

de expor todo o conjunto de significados a que estão atrelados, e muito menos quando agregados a todos os vieses a que estão submetidos os caminhos pelos quais são percebidos nas construções das imagens pelas quais são vistos. E que, exatamente por toda esta complexidade, se tornam elos de permanência dos processos de substituição que ocorrem entre os antigos e os novos mestres.

Referências

BIÃO, Armindo. Estética Performática e Cotidiano. In: TEIXEIRA, J. G. (org.), *Performáticos, Performance & Sociedade*. Brasília: TRANSE/UNB, 1996.

DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. Trad. Liliane Fitipaldi. São Paulo: Ed. Cultrix/EdUSP, 1988.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: A essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Col. Tópicos).

JOSEPH, Isaac. *Erving Goffman e a microssociologia*. Trad. Cibele Saliba Rizek. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Trad. Inês Oseki-Depré, São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978.

MAFFESOLI, Michel. Mediações simbólicas: a imagem como veículo social. Trad. Juremir Machado da Silva. In: *Revista FAMECOS* nº 8, Porto Alegre: 1998, pp. 7-11.

MORIN, Edgar. Epistemologia da complexidade. In: SCHNITMAN, Dora Fried (Org.). *Novos paradigmas: cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes médicas, 1996, pp. 274-289.