

BRINCADEIRA DO REISADO NA MODERNIDADE – IDENTIDADE CULTURAL QUE NAVEGA ENTRE RESISTÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO

THE REVEL OF ‘REISADO’ IN MODERNITY – CULTURAL IDENTITY THAT NAVIGATES BETWEEN RESISTANCE AND TRANSFORMATION

Luciano de Melo SOUSA*

Resumo: O artigo analisa o reisado da comunidade Cipó de Baixo a partir do dinamismo cultural que movimentava as construções de identidades na modernidade. Individualidade, planejamento, mercantilização e a transformação de tradições culturais em folclore são elementos tomados para analisar as mediações entre a brincadeira do reisado e a modernidade. Entende-se que as práticas culturais tradicionais, necessariamente, dialogam com as possibilidades colocadas pela sociedade moderna num processo construtor de novas identidades culturais.

Palavras-chave: Reisado – Dinamismo cultural – Modernidade.

Abstract: The article analyzes the Cipó do Baixo community ‘reisado’ from cultural dynamism that drives the construction of identities in modernity. Individuality, planning, commodification and transformation of cultural traditions in folklore are elements taken to analyze the mediations between the revel of ‘Reisado’ and modernity. It is understood that traditional cultural practices necessarily dialogue with the possibilities posed by modern society in a building process of new cultural identities.

Keywords: Reisado – Cultural dynamism – Modernity.

Reisado do Cipó de Baixo, identidade e modernidade: mediações sociais necessárias a sua permanência

Este artigo¹ procura dar conta das transformações e continuidades do reisado da comunidade Cipó de Baixo, no município de Pedro II, Piauí. Em outras palavras, analisa o processo de permanência/resistência da brincadeira dentro do contexto social da modernidade. Esse processo dialoga com as transformações vividas pelas comunidades do Cipó e vizinhas que, por sua vez, já fazem parte de uma *conversação* mais ampla com a modernidade. *Transformação-continuidade, resistência-movimentos* são oposições que procuram nomear um processo social bastante complexo onde elementos da sociabilidade são permanentemente postos em movimento pela corrente temporal e

* Doutor em Ciências Sociais – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – UFRN – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Professor Adjunto no Centro de Ciências Humanas e Letras – UESPI – Universidade Estadual do Piauí, Campus “Poeta Torquato Neto”, CEP: 64002-150, Teresina, Piauí – Brasil. E-mail: lucianomelo.s@bol.com.br.

pelas agitações contínuas da vida social (desde conflitos internos a contatos com outros mundos sociais).

O presente estudo é fruto da pesquisa de doutoramento “Brincadeira do reisado na comunidade Cipó, Pedro II – PI: mediação cultural, tradição e modernidade”. A pesquisa, em toda sua trajetória, perseguiu essa faceta da vida cultural que movimenta as construções de identidades na modernidade. No exercício reflexivo proposto, avaliamos as transformações e continuidades do reisado em seis dimensões. A primeira, intitulamos como *cipó da modernização* (por meio deles procuramos dar conta de um contexto social mais geral no qual vem se desenvolvendo a brincadeira do Cipó e que marca o processo de construção de identidade dos brincantes e apaixonados pela brincadeira). Para complementar esse contexto social do reisado tramamos o *cipó das trocas familiares e comunitárias*: situamos o universo familiar e comunitário fundamental para a continuidade da brincadeira. O terceiro é o *cipó da masculinidade* onde buscamos tecer o forte enquadramento de gênero que perpassa o reisado do Cipó. Já o quarto *cipó* compreende a *tradição reinventada* (a particularidade da tradição do reisado do Cipó e sua processual transformação). Intimamente associado com este último há o *cipó dos conflitos entre gerações*: por meio dele percorremos as tramas das diferenças entre as gerações e como elas interferem no dinamismo do reisado. Por fim, urdimos o sexto e último cipó de nossa trama explicativa: o *cipó do espetáculo teatral* (tratamos a especificidade de seu caráter de auto performático).

A imagem de *cipós* foi tecida para destacarmos o caráter contraditório e dinâmico de toda prática cultural: ao tempo que procura constituir-se com forma e consistência próprias, toda prática cultural vive movimentos de superação de antigas fórmulas e aparecimento de novos formatos, assim como um cipó. Todo o artigo centra-se no *cipó da modernidade* que tem como objeto urdir a leitura que fazemos da brincadeira como sistema cultural tenso em que permanência e movimento, tradição e transformação são parâmetros ordenadores dentro da modernidade.

De modo semelhante a Daniel Bitte (2010, p. 13), “[...] não é sobre *folias de reis* e seus objetos rigidamente delimitados no tempo e no espaço que trata este estudo, mas sim sobre seus múltiplos ‘enquadramentos’²”. À medida que contextualizamos socialmente características do reisado do Cipó e os *desenhos* que constroem por suas relações com o mundo a sua volta, tecemos o trançado dos *cipós* da brincadeira que vai além da folia em si.

Como painel de fundo, situamos a brincadeira do Cipó na trama geral da contemporaneidade: o universo múltiplo, contraditório e desafiador da modernidade. O historiador inglês Stuart Hall (2006, pp. 87 a 89) destaca a proposição de K. Robins sobre identidades culturais que gravitam entre a “tradição” – a reafirmação do permanente – e a “tradução” – as trocas com as muitas referências culturais que circulam num mundo globalizado. Aspiramos lançar luzes sobre o processo dinâmico experimentado também por qualquer prática cultural na modernidade: desejamos principiar certa *urdidura* das permanências, movimentos e contradições das práticas culturais na modernidade.

A associação entre a modernidade e o complexo processo de transformação das referências culturais de sociedades e comunidades é uma constante na literatura das ciências humanas. A historiadora Lucilia Delgado assim se manifesta:

O mundo moderno, caracterizado por uma temporalidade frenética e em permanente transformação, vive um processo de desenraizamento. A memória tente a perder sua função de entrecruzamento de múltiplos tempos. À História, conquanto processo cognitivo, do qual o homem é o principal sujeito, cabe recuperar os lastros dessa dinâmica temporal, fazendo do próprio homem sujeito reconhecedor de suas identidades, por meio de sua integração na dinâmica sincrônica da vida em coletividade (DELGADO, 2006, p.51).

Uma temporalidade acelerada e múltipla que reflete as diversas trajetórias percorridas pelos agrupamentos e sociedades modernas é um forte sinalizador desse processo de desenraizamento de sentidos (GIDDENS, 2002). Novas tecnologias, saberes múltiplos, comportamentos plurais, demandas políticas diversificadas, reinvenção permanente da economia, multiplicação dos direitos humanos, os movimentos ambientais, todos esses e tantos outros processos sociais e históricos têm levado a humanidade a uma continuada e acelerada transformação. De modo similar, Stuart Hall (2006, p. 7) afirma: “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado”. Ver também Benjamin Abdala Jr. (2002, p. 11).

É nesse contexto que as memórias sociais e individuais já não conseguem dar conta de registrar a passagem humana no tempo. Segundo Delgado, os mecanismos de narrativas do tempo desenvolvidos pelas memórias sociais e individuais não são capazes de coordenar os passos dos indivíduos e grupos sociais. Esse profícuo recurso social de

capturar sentidos à passagem humana tem encontrado dificuldades na complexa modernidade que encontra na transformação permanente um caráter fundante. Por essa razão, a historiadora avalia que a História possui na contemporaneidade um importante papel de “recuperar os lastros dessa dinâmica temporal”. São os estudos históricos que poderão emprestar certa ordem a essa modernidade *líquida* (BAUMAN, 2001).

Sem cair no mérito dessa última proposição da historiadora brasileira, ela chama atenção para o seguinte fato: como aqueles brincantes e admiradores do reisado do Cipó, do município de Pedro II, experimentam a sua vivência nesse tempo de fragmentos, subjetividades, individualismos, competitividade, proliferação de saberes e crise de tradições? Se não entendem os sentidos desses conceitos, eles compreendem que necessitam continuar *vadiando*. Afinal de contas, suas histórias de vida, de algum modo, estão refletidas nas memórias da brincadeira. Do mesmo modo, aquele mundo que gerou o reisado do Cipó está mudando. Phillippe Robert (apud BAUMAN, 2005, p. 24) explica que “durante a maior parte da história das sociedades humanas, as relações sociais têm se mantido firmemente concentradas nos domínios da proximidade”. É nesse universo da proximidade espacial que se desenvolvem as relações sociais que ordenaram a brincadeira do reisado e que, na atualidade, passam por transformações.

O mundo que os constituiu vem se transformando e criando novos modos de ser e pensar. Nessas comunidades rurais em movimento, muitos caminhos dos brincantes se fecham assim como os terreiros que outrora vadiavam. Nesse campo de tensões, estranhamentos e continuidades, os caretas *mandam* seus *passarinhos*³ em estado de alerta: já não há muitos *capitães*⁴ a quem pedir seus agrados e contar suas lodaças. Aquele mundo de vadiagem, cantigas, cachaça, esperteza, troca de graças e solidariedade comunitária conflita com novos modos de ser onde o trabalho assalariado, a escrita, indústria cultural, competição, qualificação, obediência disciplinar e status econômico destacam-se como padrões reguladores de comportamentos.

A modernidade, pode-se dizer, rompe o referencial protetor da pequena comunidade e da tradição, substituindo-as por organizações muito maiores e impessoais. O indivíduo se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecidos em ambientes mais tradicionais (GIDDENS, 2002, p. 38).

Como narrar a história desses sujeitos espertos, vigorosos, solidários, engraçados e debochadamente desapegados? Como manter essa tradição de trocas, laços sociais que se renovam a cada ano, festas familiares e comunitárias sem mediação monetária,

poesias que são passadas de geração para geração sem direitos autorais e sem crítica estética, encontros de amigos e compadres criados juntos e repletos de causos a serem lembrados, piadas gratuitas e gargalhadas entre pessoas amigas, comunicação fluida entre tempos distintos, liberdades de falas e fanfarrices, brincadeiras com *passarinhos* ariscos, espertos e assombrosos, língua oral irreverente e alheia a formalismos? E como continuar fazendo dessa tradição fato social significativo para comunidades e indivíduos que convivem cotidianamente com as inovações da modernidade? Reprodução e transformação, continuidade e recriação, permanência e construção – nos inúmeros caminhos entre essas possibilidades que navegam os atores sociais do Cipó de Baixo e demais comunidades.

Tomar esse movimento de contínua “construção cultural” (TASSINARI, 2003) foi nossa meta na pesquisa. Por essa razão, a escolha pela festa do reisado propiciou margens para escrevermos sobre esse dinamismo cultural particular. Como bem ressalta Antonella Tassinari, (2003, p. 42) “os estudos sobre rituais vêm recentemente substituindo o tom clássico atento para a manutenção da ordem social por abordagens que focalizam a mudança e a transformação”. Segundo a antropóloga brasileira, “um aspecto comum aos estudos sobre festas e rituais diz respeito à importância destes para o *estabelecimento* de um padrão de sociabilidade e para sua *transformação*” (TASSINARI, 2003, p. 41. Grifos nossos).

O velho calendário da festa de Reis (trinta e um de dezembro a seis de janeiro) não tem sido suficiente para alimentar a tradição da brincadeira. Contratos com escolas e agente públicos, *reisado fora de época*, palestras, registros em vídeo e distribuição de dvds entre amigos e parentes: estes e outros recursos têm sido empregados pelos brincantes do Cipó para preservar suas memórias e suas vidas. Importante destacar que essas suas ações não se caracterizam por uma carregada compreensão de sua diferença frente aos *outros*. Não há um posicionamento claramente organizacional e político que coordena suas reações como grupo de brincantes do reisado. Por outro lado, eles reconhecem as mudanças e as resistências à permanência daquela tradição. O reisado cumpre o papel de ser um “*atrator cultural*”:

[...] é tarefa do toré desempenhar o papel de um poderoso “atrator cultural” [...] que sintetiza, reflete e expressa princípios estruturantes de sociabilidade ao colocar em homologia as relações dos mestres e mestras com os *Encantado* – elementos de uma cosmologia regional – e as relações de trocas que as famílias tumbalalá mantiveram com grupos indígenas da região do submédio São Francisco e vêm

mantendo agora com demais agentes de uma rede de apoio (ANDRADE, 2008, p. 48 e 49).

Assim como Ugo Andrade, que analisa as redes de troca entre os índios tumbalalá e demais grupos externos, identifica no ritual do *toré* essa força articuladora da sociabilidade tumbalalá, acreditamos que o *movimento* do reisado preserva e reforça padrões de sociabilidade tradicionais às pessoas de comunidades rurais do interior de Pedro II, ou, nas palavras de Bauman (2005, p. 24), realimentam o “poder aglutinador das vizinhanças”. Brincantes e amantes do reisado renovam certas crenças, laços sociais, costumes e valores ano após ano: o movimento do reisado tem grande responsabilidade sobre o reaquecimento desse mar de sociabilidade comunitária. E é desse modo que estamos compreendendo o processo de identidade dos brincantes e apreciadores do reisado: não se trata de um sistema estruturado e unificado tampouco organizado num aparato de ideais, princípios e lutas políticas. Compreende um processo complexo de reconhecimento social que passa por atitudes, relações, memórias e ações que se dão espontaneamente por uma parte dos brincantes e amantes do reisado. Sua natureza é amorfa e aparentemente desproposital, pois, na falta de uma organização racional, eles se articulam por meio de relações de amizade e parentesco, pelos encontros de festas e brincadeiras e pela reprodução de suas memórias de vida.

Assim como a clássica obra de Paul Gilroy (2001, p. 58), “O atlântico negro”, que busca defender uma postura nova para os estudos culturais onde “os padrões fractais de troca e transformação cultural e política [...] indicam como as etnias e ao mesmo tempo as culturas políticas têm sido renovadas”: a cultura não mais vista como unidade temporal, espacial e resistente aos movimentos e às contradições. Nas comunidades rurais de Cipó de Baixo e vizinhas, identificamos movimentos amorfos e não-lineares de construção/desconstrução cultural, permanência/criação, tradição/transformação. Esse dinamismo não possui uma ordem ou um sentido linear que o orienta: tão somente acontece e causa estranheza a todos.

Num mundo relativamente alheio à escrita e aos processos organizacionais da política moderna, os brincantes e amantes da brincadeira não se apresentam como um todo homogêneo que resiste ao mundo que desconsidera ou desvaloriza seus sentimentos, atitudes e ações. Mesmo por que grande parte da desvalorização da brincadeira e do conjunto de relações, comportamentos e valores que a alimentam encontra-se no interior de suas próprias comunidades e famílias. São os jovens que vão

e voltam de São Paulo; os filhos e filhas que passam a relacionar-se com outros mundos por meio da TV e da escola; as novas formas de lazer e entretenimento que se espalham pelas comunidades; novos costumes e valores adotados pelas famílias; a disseminação de uma espécie de *individualismo* que reduz os terreiros de solidariedade e interação social, e, por outro lado, amplia as margens de privacidade e intimidade; a progressiva relevância do papel-moeda nas relações econômicas e sociais; o desenvolvimento de políticas públicas pautadas no “*toma lá dá cá*” etc. A modernidade aporta nas comunidades rurais de Pedro II internamente e, por essa razão, sutilmente. Confunde-se no meio das relações, atitudes, expectativas, sentimentos e ideias das pessoas. Não *invade*, mas se incorpora pouco a pouco no cotidiano das comunidades.

Os brincantes e amantes do reisado percebem, ora mais claramente, ora menos, essas pequenas mudanças multiplicarem-se e acomodarem-se ao cotidiano da vida de todos. São essas mudanças que recusam certos modos de viver tradicional das comunidades (entre eles, o reisado). Como um fato recente e nunca experimentado, eles percebem a proliferação de questionamentos sobre algo que, até pouco tempo era tratado com *natural*: brincar o reisado, assim como participar dos festejos, novenas e leilões das comunidades eram *movimentos* inquestionáveis. Perguntar-se sobre o que são, que caminhos estão trilhando, quais os futuros para suas comunidades, entre outras questões, são fatos recentes em suas trajetórias como comunidades rurais. Por essa razão o fenômeno da *identidade* forma-se em seu interior: num mundo até então tomado como *natural* não havia espaço para questionamentos sobre o que são, o que os particulariza ou por que outros mundos recusam seus modos de ser. “Sua forma de estar no mundo eliminava da questão da ‘identidade’ o significado tornado óbvio por outros modos de vida – modos que nossos usos linguísticos nos estimulam a chamar de ‘modernos’” (BAUMAN, 2005, p. 25 e 26). São nesses trajetos de ir e vir, de encontrar-se e desencontrar-se que navega o processo de construção *dessa* identidade cultural dos amantes do reisado da comunidade do Cipó de Baixo. Uma odisséia sem bússolas ou cartas capazes de apontar direções acertadas como muitas outras odisséias de identidade. Como bem compreende Zygmunt Bauman (2005, p. 19), “as ‘identidades’ flutuam no ar”.

O cipó da modernização

Nesse cipó, percebemos os elementos mais representativos desse processo que movimenta a tradição do reisado, as comunidades rurais onde se vive a brincadeira e os atores sociais apaixonados pelo movimento. É no diálogo com a modernidade que os brincantes e amantes do movimento vêm sendo pressionados a realizar mudanças necessárias a sua sobrevivência (não somente do próprio reisado, mas de sua rede de sociabilidade). Percebemos uma relação tensa com a modernidade que se expande fortemente na zona rural de Pedro II, o que reflete num processo conflituoso, pois não há consenso entre os brincadores e demais pessoas que se envolvem. Há divergências de pensamentos, posturas e iniciativas, principalmente entre as novas e antigas gerações.

Verificamos que esse *cipó da modernidade* se entrança fortemente com todos os demais *cipós* do reisado. Como metáfora da realidade, talvez fosse mais adequado afirmar *cipós da modernidade*, pois a rede de mediação da tradição com o moderno estende-se em todas as direções da brincadeira. Ao escolher o uso do singular deve-se ao fato do plural abrir margem à expectativa de haver cipós variados com o mesmo caráter de moderno. Então, quando nos referimos a esse cipó em particular, entendemos que o mesmo se comporta como uma *cipoada* – um sistema de cipós que se estendem por todas as dimensões dessa grande trama que é o reisado.

E que *cipoada* é essa? Acreditamos que há múltiplos direcionamentos nas transformações do reisado que é *sugestionado* pelo próprio processo de modernização capitalista: *individualização, mercadorização, planificação e folclorização das diferenças*.

Por *individualização* compreendemos o crescimento dos interesses individuais dentro daquela brincadeira tradicional onde os determinismos coletivos eram dominantes. Segundo Francisco Milú (2009 – filho do dono do reisado Raimundo Milú, tocador e, eventualmente, um dos caretas), “geralmente, meu pai paga quinze reais por noite prum careta, pra uma dama⁵. Por exemplo, quem é de fora, vem pra brincadeira, mas se não ganhar ele num brinca”. Hoje o interesse pecuniário, para alguns brincantes, sobrepõe-se ao velho interesse de vadiar. As damas, a burra, os músicos⁶, todos eles brincam e continuam apreciando a brincadeira, mas também esperam, pelo “serviço” bem feito, uma remuneração. O simples ato de vadiar por vadiar, ou o fato de participar daquele movimento coletivo, ou demonstrar sagacidade e capacidade de produzir graça,

ou brincar com os amigos, todos esses elementos, para alguns deles, não são suficientes para motivá-los o suficiente para as jornadas de pândegas noturnas.

Nesse mesmo sentido, as damas e caretas querem saber de antemão quanto vão ganhar. Como exposto por Conceição Milú (2009 – também filha do dono do reisado e colaboradora assídua na organização da folia): “nas casas que tem pouca gente, eles não querem brincar. Por quê? Porque eles acham que não vão lucrar muito, não vão ganhar muito dinheiro. Aí eles só querem brincar aqui no dia da festa⁷ porque tá lotado, aí eles acham que vão encher o bolso. Sai botando o lenço em todo mundo, em todo mundo”. A recompensa financeira ganha importância maior que nos tempos pretéritos onde a brincadeira em si valia todo sacrifício: saía-se no final da tarde e somente chegava na madrugada do outro dia ou já pela manhã (dependia da distância da comunidade). Em tempos pretéritos não havia transporte: todos iam a pé. Recebiam convites de comunidades mais distantes e mesmo assim se lançavam naquela jornada. Iam pelo sabor da brincadeira e do sempre surpreendente que era toda empreitada: desde o acolhimento da família do capitão, passando pelas brincadeiras de seus convidados às surpresas e novidades experimentadas. No ato de brincar o reisado também era oportunidade para encontrar conhecidos e viver aqueles momentos de acolhimentos e trocas.

O prazer de vadiar, de reunir-se com aquela turma de amigos, parentes e compadres já não se sobrepõe ao interesse pecuniário para alguns dos brincantes: esta é uma das direções do movimento da modernização das comunidades rurais e da própria folia de Reis. De modo diferente do passado, os interesses de vadiar e receber alguma pecúnia se equilibram numa tensa gangorra. É por essa razão que Francisco Milú afirma:

Por que que o reisado hoje tá oitenta por cento de dentro da família de meu pai? Por quê? Porque se é só nós irmãos, Luciano, nós vamos brincar na sua casa ou na casa da pessoa, tanto faz nós ganhar como nós não ganhar: está dentro da família. Se você pagar quinze reais pra uma pessoa vim tocar sanfona, quinze reais prum careta vim de fora, quinze reais pra quatro dama... são noventa reais, né? Quinze reais prum trianguista, quinze reais prum pandeirista. São cento e vinte reais. Então, com fora boi, fora burra, fora o resto dos careta, fora o resto dos componente. Então, qualé a sua despesa por noite? (MILÚ, 2009).

Esse caráter familiar e comunitário do reisado está ressaltado nas palavras iniciais de Francisco. É uma espécie de liga capaz de aglutinar e motivar as pessoas.

Mas, “a festa da brincadeira do reisado é pra gente pedir dinheiro” (brincante Antônio João, 2010 – careta e cunhado do dono do reisado). No entanto, esta festa não gira em torno do dinheiro. Nem no pretérito nem no presente. O dinheiro é o elemento mais aparente: trata-se de uma representação material que personifica a vontade de brincar, o apreço pela reunião de parentes e amigos, o divertimento jocoso, o “movimento” que quebra a rotina cotidiana, a valorização da esperteza pela manipulação das palavras etc. O que vem se alterando é a relevância da troca fiduciária para os brincantes. Aqueles distantes do círculo familiar do dono do reisado não brincam se não obtiverem, além da troça e da farra, a recompensa financeira. Esta passa a ter uma relevância maior do que no passado. O dinheiro passa a ser um forte mediador no sistema de trocas do reisado.

Contudo, a importância da figura monetária não é a mesma para todos. Para seu Raimundo Milú e seus parentes mais próximos (principalmente, para o patriarca), a farra, a graça, os encontros, a pândega possuem um valor per si. Se o dinheiro é relevante, porque se faz necessário para reunir os demais brincantes (damas, “trianguista”, pandeirista, sanfoneiro) e o transporte de todos. Mas os familiares do brincante Milú satisfazem-se com a realização da brincadeira.

Conceição Milú bem esclarece essa relação dos brincantes com o dinheiro ao explicar o que é feito com o recurso da “festa dançante” (feita na noite de Santo Reis com uma banda de forró profissional):

Como eu cresci nesse ambiente de meu pai fazer três, quatro festa por ano, aí, pra mim, dinheiro tanto faz como tanto fez, aí... Aqui, o dinheiro que a gente ganha é mais só pra pagar assim as despesa da festa, às vezes, também, meu pai precisa, quando termina, a gente pega o dinheiro arrecadado todim aí dá pra ele comprar algum animal, uma cabra, um porco, essas coisa assim, sabe? O dinheiro mesmo da festa de Reis assim a gente num fica quase nada pra gente não. A gente dá mais pro pai, pra mãe, pra comprar assim de material pra casa... Quando dá um lucrozinho, sabe, o meu pai é... às vezes, a gente dá o dinheiro pra ele pra ele comprar de coisa pra casa: é feijão, arroz, essas coisa, sabe? E... mas é difícil assim dá um lucrozinho, porque todo dinheiro mesmo é só mais pra pagar as despesa: pagar a cerveja, carro, essas coisa, licença (MILÚ, 2009).

A “festa dançante” feita após a folia de matança do boi no último dia de brincadeira tem por fim cobrir as despesas da própria festa como também os custos com a brincadeira de Reis. Entre os filhos, genros e noras de seu Raimundo Milú, o dinheiro tem a finalidade tão somente de garantir a cobertura das necessidades da família e da própria brincadeira. Assegurado o bem-estar do núcleo familiar, os brincantes dão por

satisfeitos. Nesse padrão particular de valores e comportamentos, a realização de seus prazeres e alegrias é essencial. Não quer dizer que seu Milú seja um homem extravagante ou que não reconheça o valor da compensação financeira. Como comerciante que é, certamente sabe sobre a necessidade do dinheiro para garantir sua sobrevivência e de seus dependentes.

Para esse homem de “movimento”, a vida gira também em torno de outras necessidades onde o dinheiro é um meio ou instrumento, mas jamais o fim. O dinheiro faz parte de tramas diferenciadas da vida de seu Milú. Tanto serve para garantir sua sobrevivência e de seus entes mais próximos como também esse fio faz parte de outras urdiduras. E certamente deve fazer parte de outras tramas de sua vida que não foram levantadas na pesquisa.

O valioso em nossa interpretação é considerar o fato de que novos arranjos significativos são construídos em torno do dinheiro para o seu Raimundo Milú e para a brincadeira do reisado do Cipó de Baixo. E aqui não há nenhum juízo de valor que considera tais significados como mais relevantes ou humanistas. Neste sentido, as mudanças apontadas pelo agente de saúde da comunidade que identifica a proliferação de benefícios sociais (previdência social e bolsa-família) e de pecúlios provenientes de São Paulo e outras metrópoles que, por um lado, contribui com a melhoria da qualidade de vida daquelas pessoas, por outro lado, amplia a relevância da figura monetária como meio de sobrevivência e mediação social. Também seu próprio valor simbólico passa a ter significados mais relevantes para as pessoas e suas relações. Verificamos transformações no padrão das construções das residências (casas maiores, algumas substituem o velho tijolo de adobe pelo tijolo cerâmico de furo, incorporam a cerâmica como revestimento de piso, janelas e portas de ferro, banheiros no interior da casa com sistema de fossa séptica, cozinhas com pias e sistema de água encanada), a motocicleta é incorporada como principal meio de transporte, na culinária há uma progressiva incorporação do galeto (frango criado em granjas), suas despensas passam a armazenar, além do café, açúcar e produtos de higiene pessoal e limpeza doméstica, mantimentos como arroz e feijão (antigamente frutos exclusivos da atividade agrícola de subsistência), o vestuário incorpora as roupas industrializadas e padrões mais consoantes com a indústria da moda, multiplicação de clubes que oferecem “shows” com bandas e cantores de forró, proliferação da cerveja como bebida preferida. Todas essas transformações estão diretamente associadas com a proeminência da figura monetária na vida das populações rurais de Pedro II.

Se uma parte dos brincantes passa a valorizar sobremaneira a recompensa financeira, a plateia que participa do movimento passa a reagir diferentemente. Sua mão já não é tão afeita a trocar divertimento por moedas. Seu Antônio João (2010) bem descreve essas mudanças na postura do público:

Aí é tão tal que você vê gente que tá ali, ele já sabe que a gente só vai pedir dinheiro na hora do boi. Quando os careta tão brincando por ali, aí fica aquele tanto de gente. Na hora que eles verem o boi chegar, dizem: vão já pedir dinheiro. Aí quem não tá com uma moedazinha no bolso e não quer dar uma cédula de papel, aí já vai se retirando. Aí diz: não, eu vou cair fora porque eles vão já chegar em mim (ri) [...] Por exemplo, vem dois companheiros. Aí tem um que quer e o outro não quer. Rapaz, vambora espisar. Aí o outro diz: não, eu lá vou dar meu dinheiro pra careta. Aí, aquele que quer assistir, vem e diz: olha, fulano de tal tá lá acolá, chama pelo nome dele. Aí ele vem na hora (ri). A gente chama e ele vem (ANTÔNIO JOÃO, 2010).

Certamente que no passado havia essa resistência até porque todos sabem que o careta está lá “pra pedir”. Por essa razão, dificultavam e faziam troças com os lenços dos caretas. Mas o careta Antônio João ressalta o fato de que, no presente, as pessoas resistem muito mais a recompensar os autores da brincadeira. Segundo ele, assim como diminuiu o interesse pela festa, também aqueles que ali se juntam já não estão tão motivados a participar daquele jogo de trocas comunitárias: a graça por uma moeda. Nesse sentido é que defendemos que a figura do dinheiro passa por novas significações. Entre elas, a ideia de despendar moeda somente com aquilo que tem “valor”. A graça do brincante faz parte de uma tradição, é algo provindo do terreiro de um parente ou amigo. Logo, não figura como um bem com mensuração monetária. Na cultura capitalista há taxionomias e representações sobre o que é um objeto ou serviço digno de valorização monetária. Principalmente para os jovens, mais afeitos os valores da sociedade capitalista, aquelas velhas brincadeiras não podem ser enquadradas em algum sistema de troca mediada pelo papel-moeda.

Algumas pessoas já chegaram a temer o boi⁸ por medo ou por ele ser mais bravo do que o da atualidade e, por essa razão, mantinham-se distantes, atualmente, ocorre diferente. Não há temor algum por parte da plateia (a não ser por algumas crianças menores). O que gera resistência para se aproximar, por parte de alguns espectadores, é o risco de se ver obrigado a abrir mão de sua pecúnia. O público de hoje também se posiciona como mais apegado ao metal que traz no seu bolso. Acima da *tradição coletiva* que apela para a troca da graça por uma moeda, sobrepõe-se o

interesse individual de guardar o metal acumulado. O interesse individual passa a contrariar a determinação coletiva da tradição comunitária do reisado.

Por outro lado, o depoimento do brincante Antônio João destaca um outro fio da trama cultural do reisado: “olha, fulano de tal tá lá acolá, chama pelo nome dele”. Essa vinculação social faz com que seu companheiro, apesar de não desejar contribuir com as graças dos brincantes, aproximar-se da roda do reisado. Esta roda ainda se mantém pois as pessoas que a fazem possuem outras vinculações sociais: parentesco, amizade, compadrio, companheirismo. Esta roda se alimenta dessas cirandas sociais que aproximam e levam aquelas pessoas a se reconhecerem como parte de algo comum. Umhas pessoas mais, outras menos, elas sabem que fazem parte de uma trama social que as une como partes de um todo. Se os novos valores dados ao papel-moeda levam-nos a avaliar mais se devem ou não retribuir o “serviço” dos brincantes, a compreensão de um determinado pertencimento comunitário contribui para engrossar a grande roda do reisado.

De modo semelhante, essa postura assumida pela população juvenil também é identificada na figura dos *capitães*:

Até quatro casa ainda chegou época de brincar. Hoje, arruma uma na marra, como se diz. Ainda é assim: o dono da casa ainda diz: *oh, vão lá pra casa e eu não vou garantir nada não, mas se ajuntar muita gente vocês faze alguma coisa, arrecada um dinheirozim.* (...) Na época do passado não. Na época do passado o dono da casa quem se comprometia: *olha, vá lá pra casa que tem isso assim, assim.* A gente ia, como tinha um senhor, por nome de Luiz Penha, ali nas Contenda, que fica ali ... atrás de Pedro II. A gente ia pra lá umas vinte ou trinta pessoas de a pés. Aí, saía daqui meio-dia, que era longe. Quando chegava lá era janta pra todo mundo. Todo mundo jantava e a gente brincava até ... Lá eram duas casas que, que eles recebiam o reisado: era ele e outro vizim assim. Aí, a gente jantava na casa dele, brincava. Quando terminava, ia pra casa do outro. Lá, ele já tava também com outra merenda pra, depois da brincadeira, oferecer pro povo (ANTÔNIO JOÃO, 2010).

O apego individual de acumular acompanhado da vontade de não desperdiçar ou de não perder a riqueza entesourada transformaram-se numa forte parceira de muitos habitantes da zona rural de Pedro II. Não que a brincadeira do reisado possa ser lida como uma festa de esbanjamento, mas pressupõe um sistema de trocas. “A pessoa que tinha condição dava um bode, dava uma leitoa, dava um capão, davam uma quarta de farinha, dava arroz, dava... tudo dava. Até milho eles davam pra... Eles diziam que não tinha a burra, eu vou dar milho (ri) pra tu dar à burra... (ri)” (seu Chicó, 2010, uma

espécie de brincante aposentado). O importante, segundo o velho brincante, era retribuir pela brincadeira feita em seu terreiro.

Motivado por essas mudanças, a brincadeira vem, pouco a pouco, *mercadorizando-se*. A paulatina e iniciante *mercadorização* da brincadeira dialoga com a lógica dominante de acumulação de riquezas na sociedade capitalista. Não somente bens propriamente ditos, mas criações estéticas e culturais submetem-se ao movimento mercadológico. Se, outrora, era uma festa de poucas famílias, a mesma cria possibilidades para ser realizada em clubes com cobrança de “entradas” ou em escolas com o respectivo pagamento do cachê. Já em setembro de 2009, o “dono do reisado” Raimundo Milú já tinha quatro pré-acordos para brincar em clubes (infelizmente para os brincantes, só veio a se efetuar uma dessas apresentações). Nesses locais, é cobrada uma quantia de dinheiro para entrar e participar da festa. Há também uma negociação entre o dono do clube e o dono do reisado sobre os valores da brincadeira. Em setembro de 2009, os valores não estavam fechados ainda, mas “o contrato vai ficar quase feito” (Milú, 2009) – o que substituiria um “pré-contrato”. Geralmente, seu Raimundo Milú procura ficar com o valor da “portaria” mais “a ajuda do Santos Reis por fora” (é costume que toda família que recebe a brincadeira do reisado em sua casa contribua com uma certa retribuição, seja em dinheiro, seja em mantimentos). E essa ajuda teria que ser dada para o boi (o brincante do boi é filho de seu Raimundo) ou para o próprio Raimundo Milú, pois se desse para outro (careta, dama ou burra) esse poderia pensar que era uma prenda para ele e não para o dono do reisado.

Ainda sobre as brincadeiras dentro de um clube, é importante frisar algumas peculiaridades. Uma delas diz respeito ao fato de que os caretas ou as damas não jogam lenço nos ombros dos frequentadores da festa. As moedas que seriam dadas como prendas para os caretas ou damas por aqueles que assistem à brincadeira – “pois a brincadeira do careta é pedir” (MILÚ, 2009) – equivaleriam à parcela do valor tirado na bilheteria que cada um deles receberia após a brincadeira. Segundo o pensamento de hoje, a brincadeira de jogar o lenço seria um incômodo para aqueles que estariam no clube para se divertir. Assim, o caráter interativo e comunitário da brincadeira, nos clubes, dilui-se. Neles, a brincadeira transforma-se tão somente em *espetáculo* a ser apreciado.

Por outro lado, os brincantes mais jovens priorizam a recompensa financeira ao antigo brincar por brincar: “Olha, pra falar a verdade, uma parte de gente daqui é animado pra brincar, mas só vai animado pra ganhar, não é pra brincar, é pra ganhar.

Aqui só tem eu e meu cunhado que vamo, que ganhe ou que não ganhe, nós vamo, mas, os outros (faz o gesto indicando que é pelo dinheiro)” (MILÚ, 2009). Os brincantes incorporam novos valores à brincadeira: se antes, entre as motivações para a brincadeira, a recompensa financeira cumulativa e individual não era relevante, agora, passa a ser um elemento significativo na organização da brincadeira e exige do dono da brincadeira uma atenção especial no planejamento da brincadeira, seja em clubes, seja em casas. O brincante passa a prestar um serviço para o dono do reisado como se fizesse uma “diária” de trabalho para o mesmo. A própria retribuição pecuniária já passou a ser tratada como uma espécie de diária.

Aquilo que antes era pleno de sentido para aqueles que a criavam e recriavam todo ano, começa a ser tido também como a “cultura”, a “tradição”, o “folclore”. De algo complexo e pleno de significados, passa a ser um “número folclórico” neste cipó da mercantilização. Como espetáculo-mercadoria ganha um novo sentido. Não que os antigos sentidos deixem de existir, mas, passam a conviver com a sobreposição *mercadorização* da brincadeira: os brincantes querem saber de antemão quanto ganharão por cada noite; os possíveis “capitães” passam a separar o antigo sentido de brincadeira comunitária daquele custo financeiro que se vê obrigado a ter ao trazer o reisado para sua casa; a brincadeira pode transformar-se num grande “prejuízo” para o dono do reisado e sua família. A brincadeira, paulatinamente, vem se transformando também num “serviço” cultural e que, como todo serviço, implica em custos a serem pagos.

Numa sociedade onde quase tudo possui um valor monetário e o tempo das pessoas está voltado sobremaneira para a criação de valores, o *planejamento* passa a ser uma necessidade primária para evitar desperdícios e alcançar os melhores resultados com o mínimo de esforços e recursos. A brincadeira do reisado se complexifica mais ainda, pois tem que incorporar essa lógica do planejamento. Não significa que, anteriormente, dispensasse alguma espécie de sistematização das atividades envolvidas, mas que, na atualidade, sem planejamento estratégico a brincadeira corre o risco de se extinguir. Um planejamento que não diz respeito somente aos seus custos, mas considera também a relação entre os brincantes e a plateia como também entre o dono da brincadeira e os donos das casas onde ocorre o movimento: evita-se incomodar a plateia com o truque do lenço, por exemplo.

Somos nós que pagamos. Por exemplo, o carro da Lagoa do Sucuruju vem por vinte reais. Então, quando chega aqui, independente se ele traz uma ou duas pessoas. Se ele também não trouxe ninguém, a gente não falou com ele, tem que pagar os vinte reais. Então, se ele não trouxe ninguém a gente vai ter prejuízo, né? E também se ele trouxe vinte pessoas... Então, se a entrada for dez reais, então duas pessoas ele já tira o frete dele. Então aquilo tá dando lucro pra nós (CONCEIÇÃO MILÚ, 2009).

A festa dançante tem transporte gratuito oferecido pela família de seu Milú; já para a festa de Santo Reis, à tarde do mesmo dia, no terreiro de seu Raimundo Milú, não se disponibiliza esse transporte. “Sem falar na divulgação nas rádios. Também, às vezes, nos carros de som lá nas ruas a gente paga também. Aí, de quase toda comunidade, a gente freta um, dois carros.” (CONCEIÇÃO MILÚ, 2009). A necessidade de contratar transporte, publicidade bem como planejar outros elementos que fazem parte do dia mais importante das brincadeiras de reisado, o dia de Santos Reis, transformam o antigo *movimento* num grande evento repleto de riscos e possibilidades.

Contudo, esse processo de planificação não ocorre tranquilamente. Ideias diferentes acerca do que deve fazer parte da festa levam a desentendimentos entre o dono do reisado e Francisco Milú. Para este, o pai “não sabe administrar” financeiramente todo o movimento do reisado juntamente com a festa dançante da última noite.

Quando nós tamo nós em casa, que nós num fala pro meu pai, quando nós tamo nós em casa, nós diz: o pai num sabe administrar o reisado, sabe? Ele sabe administrar... ele sabe assim fazer o movimento, ele sabe trazer o pessoal até o movimento, mas ele não sabe... é... colocar uma venda no movimento. As pessoas vem, Luciano, faltam é morrer de sede... nos movimento aí. Bebe o que é de água, tudo. Aí, nós fala:

– Oh, pai, o senhor poderia ter comprado água mineral pra vender pro povo.

– Quem é que vai comprar água, rapaz? Num existe isso não!

Aí, eu digo:

– Oh, pai, nem todo mundo quer chegar na sua casa e meter um copo em seu pote pra beber não, que num sabe de onde é que veio essa água, né? Tem muita gente que pensa assim: ah, eles têm um balde d’água escondido lá dentro e toma dentro da água boa e tem água suja aqui.

E aí muita gente, o pessoal acaba indo embora cedo por falta de água, né? À tarde quando o sol esquenta:

– Tem água mineral?

– Tem não.

– Tem água mineral?

Aí, ele não quer deixar a gente comprar. Ele quer fazer o negócio e num faz. Mas aí ele fica entre uma coisa e outra. Ele não libera pra nós vender tudo o que nós quer. Que a gente faz as coisa aí, mas é

como se ele fizesse uma lista e dissesse assim: compre isso. Nós contrata a banda mas é de acordo com ele. Nós vamos contratar a cerveja mas nós contrata o tanto que ele manda. Se ele mandar assim: vá lá contrate cinquenta caixa de cerveja brahma, cinquenta caixa de cerveja schin. Aí, ele num vai. Vai eu e a mãe, mas nós traz cinquenta caixa de cerveja brahma e cinquenta caixa de cerveja schin. Porque se deu, deu; se num deu, amanhã ou depois ele num tá dizendo: olhe, tal, isso assim, assim, assim... era desse jeito (FRANCISCO MILÚ, 2009).

Raimundo Milú sempre organizou festas e leilões. Só que os filhos percebem que as festas de hoje já não podem ocorrer como aconteciam os movimentos passados. As pessoas querem mais conforto, oferta de serviços e produtos variados e estão dispostos a pagar. Como bem pontua seu Antônio João, “hoje em dia, o dinheiro tá mais fácil, mas aí o pessoal mais novo só são animado mermo é com folia de... só querem é dançar, é tomar nos bar. E aí o reisado tá fracassando”. Ao afirmar que as gerações mais novas querem “dançar”, “tomar nos bar”, o cunhado de seu Raimundo lembra que elas buscam e podem pagar por bebidas mais caras que a velha cachaça (como a cerveja), esperam usufruir um movimento com conforto e comodidade (diversidade e qualidade dos serviços e dos produtos ofertados). As novas gerações esperam que uma festa possa oferecer todas essas comodidades porque também possuem maior poder aquisitivo para pagar por elas.

Diferentemente das velhas gerações que buscam nos movimentos encontrar com os amigos e parentes, divertir-se com as troças dos brincantes, circular pelas pessoas e rever antigos conhecidos, quebrar com aquela habitual rotina de seus cotidianos, os mais novos aspiram a estes desejos, mas também esperam realizar outras vontades. Certamente que o êxodo rural, a proximidade com o universo urbano, o fato de possuir mais anos de passagem pela escola formal, o acesso aos mais diversos meios de comunicação (televisão, rádio, celular, internet etc.), tudo isso contribui com a geração de novas expectativas e ambições. A título de conclusão desse argumento destacamos que há modos diferentes de compreender e viver o velho movimento do reisado e que as gerações mais novas impulsionam essas novas vivências.

Por outro lado, percebe-se gradualmente a transformação daquele tradicional “movimento” num bem cultural diferenciado: o reisado passa a ser tratado como *folclore*. Assim como em outros lugares, a brincadeira do reisado de seu Raimundo Milú é levada para escolas, eventos de prefeituras ou de outras entidades com o fim de mostrar coisas “típicas” da terra ou tradições do campo. Essa apropriação do urbano-

moderno revela muito bem essa “captura” que a *modernidade* faz sobre os *outros* culturais: tudo aquilo que foge ao formato moderno é reinscrito em alguma taxionomia inventada pela modernidade – cultura popular, folclore, tradicional, típico, etc.

Eu e a Neca [Conceição] ali, a gente tem um projeto assim de trabalhar com dvd, com filmage pras escola, porque as escola quer levar o reisado até as escola mas é como se o reisado fosse assim um objeto, sabe? Que você pega emprestado e depois devolve sem você dá remuneração nenhuma. E num é assim. [quer dizer, que as escolas querem, mas não pagam]. Querem mas não pagam. Elas querem que vá fazer a dramatização lá mas não querem pagar nem o frete do carro que é o deslocamento daqui pra lá. E pro meu pai ir, ele tem que pagar. Nós de casa não, mas os de fora ele tem que pagar os quinze reais que é praticamente uma diária. Que num é nada não você ir brincar um reisado mesmo. Uma dramatização não: é pouco tempo que você brinca. Mas você ir brincar uma noite de reisado mesmo por quinze reais não é muito dinheiro não, Luciano. [pra escola, nesse caso, é algum dinheiro]. Nesses caso já é algum dinheiro que você faz o quê? Geralmente, eles dão meia hora, né, quarenta minuto de brincadeira. Aí... Mas mesmo assim o meu pai tem que pagar se ele quiser levar o reisado completo, com os componente completo, ele tem que pagar o pessoal. Aí, eles num querem pagar: ‘não, depois eu mando, depois eu mando’. Aí fica. A escola da Lagoa mesmo ali, o ensino fundamental, eles deve quatro ou cinco vezes que a gente vai brincar lá. Aí, quer dizer, a gente pretende lutar assim com filmagem e tudo, porque, oh, eu achei muito bonito lá naquele dia da irmã Celina, né? [apresentação feita na Escola Família Agrícola Maria da Cruz – EFAMC –, mantida pela Fundação Santa Ângela, cuja presidente na época era a irmã Celina Paraíso]. Nós fumo lá, brincamos lá, porque foi, mas se nós não quisesse ter ido brincar lá, só aquela produção que você fez já foi uma apresentação beleza [refere-se a um pequeno vídeo sobre o reisado feito para ser apresentado durante o I Festival de Cultura da EFAMC]. Quer dizer, não foi ao vivo como a gente tava lá, mas se a gente não tivesse ido, o pessoal já tinha visto lá e pronto, tava satisfeito: conheceram o reisado. Porque muitas pessoas, Luciano, tá ali no reisado ali mas num tá nem ligando pro que está acontecendo lá (FRANCISCO MILÚ, 2009).

Como bem esclarece Francisco, as escolas desejam a apresentação da “dramatização” do reisado, mas, ao mesmo tempo, não desejam arcar com as despesas de tal apresentação. Como um elemento estranho à circularidade comunitária do reisado, a escola procura se eximir de retribuir a participação dos brincantes no seu pátio ou quadra de esportes. Seu interesse é tão somente mostrar que há “tradições” ou “folclore” no município de Pedro II aos seus alunos.

Essa resignificação de criações culturais como a do reisado, no entanto, não é algo unilateral: trata-se de um processo mútuo de reinvenção das tradições. Os

brincantes do reisado atuam positivamente nessa plasticidade de sentidos e práticas. O povoado do Cipó dialoga com o mundo de modo claro e extenso. A transculturalidade é uma realidade tratada com naturalidade apesar dos conflitos esporádicos. O filho de seu Raimundo Milú reforça a tese de que é importante rever certas práticas do reisado para que se adapte às condições do tempo presente. O reisado como uma brincadeira/festa social, na sua opinião, deve dialogar com a experimentação da produção de riquezas/lucro. Não muito diferente do que ocorreu com nossas festas populares (o carnaval, a vaquejada, os festejos), a brincadeira do reisado passa a dialogar com a lógica capitalista de geração de riquezas.

Pra gente fazer uma festa hoje em dia são muitas despesa. Aí a gente tem que saber o que está fazendo, sabe? Porque em muitas festas você tem um lucro, só que na maioria das festas você tem prejuízo. Aí você precisa ter a cabeça no lugar para estar produzindo evento hoje em dia. Porque muitas pessoas, elas fazem festa visando só o lucro, sabe? Aí, faz uma, dá lucro. Na segunda já dá prejuízo, aí pronto: já para por ali mesmo. Aí o pai aqui não. Pra ele, o importante é tá fazendo o movimento. Animação (CONCEIÇÃO MILÚ, 2009).

Observa-se nesse depoimento da filha de seu Milú o caráter dialógico e tenso entre a pressão modernizadora e as motivações tradicionais da brincadeira. Expressões como “prejuízo”, “lucro”, “ter a cabeça no lugar” são indicativas dessa procura em incorporar certas orientações do mundo moderno. Por outro lado, no entanto, ele associa ao pai significações distintas: “fazendo o movimento”, “animação”. Esse trânsito entre as motivações novas e antigas, entre duas temporalidades distintas perpassa a tradição do reisado do Cipó e a põe continuamente em movimento. E revela muito acerca desse cipó da *modernização*.

Provocações finais

Ano após ano, a brincadeira de Reis, como um sistema de redes sociais que vai bem mais longe do que as fronteiras da comunidade Cipó de Baixo, vem interagindo com fatos novos que passam a fazer parte daquele sistema de redes sociais. O elemento mais emblemático dessa mediação é a redução do número de casas por onde os brincantes circulam, logo, uma limitação das redes sociais em movimento. Alguns dos laços sociais que impulsionavam as rodas de brincadeira do reisado vêm fragilizando-se ou extinguindo enquanto outros resistem, apesar de todas as pressões externas. Velhos

capitães faleceram e seus filhos não demonstram *interesse* pelo movimento; compadres e parentes de seu Raimundo Milú compartilham de novas expectativas e relações com seus demais parentes e vizinhos; os jovens não se interessam em aprender como brincar; velhos brincantes vão abandonando o movimento pela idade avançada ou por novos interesses. Por outro lado, por onde o reisado passa aglutina um número grande de apaixonados e curiosos, o público que participa do auto vive fortemente o jogo proposto de troças e brincadeiras, o quintal de seu Raimundo Milú no último dia de festa ainda reúne inúmeras pessoas que, entre outras motivações, procuram rever parentes e amigos, divertir-se e participar da morte do boi. Na mesma direção, a memória social de seus participantes e apaixonados pela brincadeira apresenta-se como um sistema vivo que registra fatos, paixões, anedotas que ainda motivam-nos e seus familiares para realizar o reisado.

São estes movimentos que transitam entre a permanência e a transformação, a circularidade e as novidades que alimentam um determinado sistema de identidade cultural. Os conflitos de identidade nas comunidades rurais do interior pedrossesegundense são marcados pela relação entre o *novo* e o *antigo*. A brincadeira do reisado faz parte do mundo *antigo* assim como as redes sociais de solidariedade (família, compadrio e amizade), a vida religiosa dos festejos, leilões e novenas, as memórias de vida daquelas pessoas, os trajes, o transporte a pé, animal ou bicicleta etc.; o *novo* reproduz-se na monetarização das relações, o transporte de motocicleta e carro, a extensão da escolaridade, mudanças nos trajes e modos de entretenimento, a presença da tv, a individualidade, expansão das políticas públicas (assentamentos rurais, eletrificação, projetos de geração de renda, bolsa-família, distribuição de água encanada etc.). O *novo* é protagonizado pelas pressões da modernidade que, paulatinamente, passam a fazer parte do cotidiano das comunidades rurais piauienses.

Referimo-nos a mediações entre o *novo* e o *antigo*, pois não se trata de uma polaridade estanque entre dois modos de sociabilidade. No mundo social não compreendemos que existam dimensões estritamente bipolares: há sempre trocas, interações, mediações. Assim, compreendemos a cultura como fenômeno social e dinâmico. Os dramas culturais vividos por aqueles brincantes do reisado bem como por aqueles que se colocam como plateia e “contratantes” da brincadeira levam a crer que as formas de existência cultural são densas, tensas e dinâmicas. Aquilo que se imaginava como uma vivência cultural uniforme, integradora e territorialmente delimitada não é mais defensável.

Referências Bibliográficas

- ABDALA JR., Benjamin. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais: um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Editora Senac, 2002.
- ANDRADE, Ugo Maia. A tessitura do campo e dos outros. In: ANDRADE, Ugo Maia. *Memória e diferença: os Tumbalalá e as redes de trocas no submédio São Francisco*. São Paulo: Humanitas, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- _____. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BITTER, Daniel. *A bandeira e a máscara: a circulação de objetos rituais nas folias de reis*. Rio de Janeiro: 7Letras; Iphan/CNFCP, 2010.
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral – memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. Introdução. In: TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *No bom da festa: o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

Notas

¹ Agradecimentos à Uespi, Fapepi, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (UFRN), à família de Raimundo Milú (mestre do reisado) e às comunidades que me receberam nas noites da brincadeira.

² Termo tomado de Valério Valeri.

³ Referência ao boi e à burrinha: animais que brincam com os caretas e com os participantes da brincadeira.

⁴ Proprietário de uma casa que *contrata* os brincantes para, numa certa noite, realizarem a folia de Reis em seu quintal.

⁵ Personagens da brincadeira de Reis. Os caretas são os protagonistas da brincadeira: cantam, dançam, recitam versos e dialogam com o dono da casa (o *capitão*) para conquistar sua simpatia e prendas para si (dinheiro, farinha, arroz, feijão ou algum animal – galinha, bode, porco etc.). As damas são homens fantasiados grotescamente de mulheres que dançam com os caretas e depois pedem prendas em dinheiro para todos que assistem à brincadeira.

⁶ O auto do reisado é uma brincadeira acompanhada por um sanfoneiro, um pandeirista e um instrumentista de triângulo. As canções e as evoluções dos brincantes nos terreiros da casa do *capitão* são ritmadas pelo trio de músicos.

⁷ Refere-se ao último dia de folia – 6 de janeiro, dia de Santos Reis – onde o dono do reisado faz uma grande festa no terreiro de sua casa para agradecer a todos os *capitães* e a todos que contribuíram com a folia. Tudo que foi recebido como prendas é transformado em almoço e jantar para os convidados.

⁸ O reisado é acompanhado pelo boi (o principal *passarinho* da brincadeira). Brinca e evolui durante toda a brincadeira e é morto no último dia após ser laçado no meio de uma disputa entre os vaqueiros que frequentam a festa para, entre outras coisas, provar quem é o melhor.

Artigo recebido em 09/07/2013. Aprovado em 05/12/2013.