

**Patrimônio, turismo e culturas populares:
vários agentes, múltiplos desafios**

DOI: 10.2436/20.8070.01.119

Marluce Reis Magno

Doutoranda em Memória Social na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro,
Brasil

E-mail: magnomarluce@gmail.com

Regina Maria do Rego Monteiro de Abreu

Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil
Professora Associada na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

E-mail: abreuregin@gmail.com

Resumo: Atualmente, a Folia de Reis Fluminense pleiteia o título de Patrimônio Cultural do Brasil pelo IPHAN. Trata-se de uma expressão cultural ressonante na cidade de Valença. O município realiza um dos Encontros de Folia de Reis mais antigo do país (em 2018 teve sua 47ª edição). Os agentes econômicos e públicos vêm se dedicando a desenvolver o turismo cultural, apostando nas singularidades históricas da Região do Vale do Café fluminense (inclui Valença), que se materializariam nas edificações da época e expressões da cultura popular ali existentes. O turismo cultural pode ser entendido como um “campo” no sentido bourdiano. Entre concessões e resistências, grupos de culturas populares interagem com agentes do poder público e econômico. Perspectivas de ajuda financeira tem sido sua principal motivação mas, o quanto estarão dispostos a flexibilizar nos valores e significados que configuram sua identidade para consegui-la? Quanto de interferência nos saberes e práticas ancestrais que detêm, e conformam sua memória coletiva, esses grupos estarão dispostos a assimilar? Se resistem, que mecanismos utilizam? Este artigo pretende refletir sobre tais questões, tomando como caso de estudo o movimento de Folia de Reis do município de Valença-RJ, a partir de pesquisa de campo realizada, e interagindo com o trabalho de outros pesquisadores na área das culturas populares.

Palavras-chave: Turismo Cultural – Patrimônio Cultural – Culturas Populares – Espetacularização da Cultura – Folia de Reis

1 INTRODUÇÃO

Em pesquisa de campo para dissertação de Mestrado defendida em 2016, tratamos de encontros e desencontros entre políticas públicas e culturas populares, tomando como caso de estudo o movimento de Folias de Reis do município de Valença (RJ). Essa pesquisa agora se estende visando a uma tese de doutoramento, que se encontra em fase inicial.

Legado português, que adquiriu feições próprias ao longo dos séculos, a Folia de Reis celebra o nascimento do Menino Jesus e se propõe a representar a peregrinação e adoração deste pelos Magos do Oriente. O costume de celebrar os Magos do Oriente chegou à América Portuguesa através da colonização, tornando-se prática regular em várias regiões do país, assumindo diferentes formatos. No Estado do Rio de Janeiro, a forma específica de celebração conhecida como Folias de Reis é amplamente praticada, bem como em outros estados da Região Sudeste e Centro-Oeste.

Valença é um município com quase setenta e quatro mil habitantes, com um índice de desenvolvimento humano (0,738) inferior à média nacional (0,813), e com um PIB per capita (R\$15,4 mil) inferior à média estadual (R\$25,5 mil)¹. Mas no século XIX, Valença foi uma localidade muito próspera. Ela está situada numa região que ficou conhecida como Vale do Café. Naquele século, a produção e exportação de café deu sustentação à economia brasileira e seus empreendedores, valendo-se da mão de obra escrava, acumularam riquezas e poder político, formando e influenciando governantes até as primeiras décadas do século XX.

Um dos mecanismos de controle sobre os escravos era a imposição dos preceitos católicos que incluíam “ter domingo, dia santo, ouvir missa e se confessar” (SALLES, 2008, p.194). A Folia de Reis é um testemunho da absorção dos valores e crenças católicas pela população escravizada e seus descendentes, à qual esses miscigenaram elementos das crenças que trouxeram da África. Nos grupos de Folia de Valença é possível observar a predominância da afrodescendência: de 70% a 80% dos componentes são negros ou pardos. No todo do município, os descendentes da população escravizada, possíveis de se identificar pela cor da pele (negros e pardos), representam, na atualidade 50,2%, proporção que se alinha com a nacional que é de 51%².

Um grupo de Folia se forma a partir de uma promessa ou por devoção permanente aos Santos Reis. A promessa é sempre por sete anos. Pode ser um compromisso do próprio mestre-folião que lidera o grupo, ou por iniciativa de outra pessoa que recebeu alguma graça após fazer sua promessa aos Santos Reis. Em retorno, essa pessoa custeia a formação de um grupo (fardas, alimentação, transporte, instrumentos), mesmo não fazendo parte diretamente dele.

Os grupos realizam uma jornada (ou giro) de treze³ dias (entre 25 de dezembro e 6 de janeiro) visitando casas, numa confraternização de fé, onde os foliões cumprem uma missão assumida voluntariamente, e os devotos os recebem em casa, reverenciando os Santos Reis e esperando deles colher bênçãos para sua vida e seus entes queridos. Essa

¹ Informações e cálculos a partir de dados fornecidos pelo IBGE, disponível em <http://cidades.ibge.gov.br/download/mapa_e_municipios.php?lang=&uf=rj> e <<http://www.ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla=rj>> . Acesso em: 12 mar. 2015.

² Obtido do Banco de Dados Agregados, do IBGE, para o censo de 2010. Disponível em: <<http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/listabl.asp?z=t&o=25&i=P&c=3521>> . Acesso em: 1 dez. 2015.

³ Este é o número exato de dias entre 25 de dezembro e 6 de janeiro. Entretanto, os participantes do movimento de Folias de Valença, falam “doze” dias. Isto porque o grupo não faz visita a devotos na noite de 31 de dezembro, permanecendo em casa com famílias e amigos para as comemorações de ano novo.

troca entre foliões e devotos não se restringe à dimensão espiritual. Foliões esperam colher dos devotos, também oferendas materiais tais como um lanche ou uma refeição, assim como dinheiro. Este é usado para suprir necessidades da jornada, e para uma festa anual que a maioria dos grupos realiza fora do calendário natalino, conhecida na região como Baile de Reis, e que em outras regiões é referida por Festa de Arremate ou Festa de Remate. Esse encontro festivo, para o qual é comum convidar outros grupos de Folia, devotos e amigos, destina-se a celebrar o sucesso da última jornada.

Os grupos de Folia operam com pessoas desempenhando diferentes funções e sob certos princípios hierárquicos. A liderança cabe ao mestre-folião⁴, auxiliado e sucedido pelo contramestre. Ao alferes ou bandeireiro cabe portar o principal símbolo da Folia: a bandeira. Instrumentistas seguem de perto o mestre-folião e o contramestre, que também tocam instrumentos e executam a cantoria.

O elemento de maior reverência na Folia é a bandeira. Ela ocupa posição central no desenrolar da jornada, e mesmo fora dela, pois é regularmente guardada em condição respeitosa na casa definida como sede da Folia. O estandarte tem ao centro uma gravura com a imagem da sagrada Família e dos Magos. É manuseada de forma solene por um folião que tem essa atribuição específica.

Grande poder sedutor sobre os observadores das Falias tem a lúdica figura dos palhaços, que representam os soldados de Herodes, perseguidores do Menino Jesus. Vestindo máscaras e fardas coloridas gravitam em torno do grupo de instrumentistas, com certas liberdades e proibições. São os protagonistas do momento final de uma visita, etapa muito aguardada pela assistência, usualmente referida como a hora da “brincadeira dos palhaços”. Nesse momento, comandados pelo mestre-palhaço, eles se alternam dançando o “chula” e versejando. São versos de temas variados, em geral irreverentes: brincam com os donos da casa, ironizam o cotidiano, galanteiam jovens na assistência, contam pequenas histórias, exaltam ou ridicularizam a si próprios.

Finalizamos a descrição da manifestação trazendo uma categoria que é de primordial importância para sua compreensão: o “fundamento”. É constantemente usado pelos foliões para justificar escolhas, avaliar condutas, explicar origens desta ou daquela prática e, principalmente, fornecer a base para composição dos cânticos entoados nas visitas aos devotos – o canto das profecias. Sua principal referência é a Bíblia. Daniel Bitter sintetiza assim o fundamento da Folia de Reis:

Categoria nativa central, *fundamento* diz respeito a um conjunto de práticas e saberes considerados primordiais, absolutos e oriundos de um espaço-tempo imaginário. Esse conhecimento vem do princípio do mundo, frequentemente coincidente com o tempo do nascimento de Jesus. Designa a razão última da circulação da bandeira, da festa, das dádivas e até mesmo do palhaço. É através deste conceito, aproximado ao de sagrado, que se opera o controle de todas as atividades do grupo envolvido, especialmente na sua dimensão moral. [...] Desse modo, constitui um princípio sagrado, divino, que não pode sofrer contestação, tornando-se objeto do consentimento geral. (BITTER, 2008, p.37-38)

Tendo concluído a descrição da expressão cultural em estudo, passamos aos aspectos metodológicos da pesquisa, seguidos dos dados obtidos e análises empreendidas.

⁴ É comum, entre os participantes das Falias de Valença, referir-se ao mestre-folião apenas como folião. Raramente tratam aos demais integrantes pela denominação de folião. Em geral, referem-se a eles pelo nome do instrumento que executam. No meu texto, alterno o uso de mestre-folião e folião, referindo-me a mesma função.

2 METODOLOGIA

Adotamos uma abordagem interpretativista, privilegiando a Pesquisa Qualitativa, e tomando a Etnografia como método. Temos recorrido à observação simples e observação participante, entrevista semiestruturada e/ou aprofundada como técnicas de pesquisa de campo, independente de estarmos fazendo ou não uma etnografia propriamente dita, adotando, tal como Corrine Glesne, um sentido *broad-brush* para o referido termo (GLESNE, 2016, p.23).

Das situações observadas, a mais relevante para as questões tratadas neste artigo consistiu das reuniões da Associação de Folias local, a AGFORV (Associação dos Grupos de Folias de Reis de Valença), realizadas ao longo do ano de 2015. Observamos que as questões giravam em torno de dois eixos: (a) obtenção de recursos financeiros para os grupos e (b) disciplina, seja na conduta dos componentes ao longo da jornada ou eventos, seja como membro da Associação. Foi no trato da questão da obtenção de recursos que pudemos observar as interações e negociações com agentes e mecanismos institucionais, diretamente com o Secretário Municipal de Cultura e/ou com o Prefeito. Foram momentos em que as lideranças dos grupos de Folia eram instadas, pelos agentes institucionais, a flexibilizar em valores e significados no contexto da manifestação cultural que abraçam. Movimentos de pressão e resistência fluíam nas reuniões, em ambos os sentidos, despertando interessantes reflexões por parte destas pesquisadoras, que tratamos a seguir.

Enriquecemos nossas análises acionando trabalhos recentes de pesquisas de campo no âmbito das culturas populares de viés devocional. Onde encontramos a questão das negociações de sentidos entre múltiplos agentes sendo tratadas, trouxemos para este artigo, realizando análise e comparação com os dados da nossa pesquisa.

Finalmente completamos nossas análises identificando os interesses, as estratégias e os recursos simbólicos acionados pelos agentes envolvidos nas disputas que transcorriam no espaço social em questão, utilizando conceitos desenvolvidos por Pierre Bourdieu.

3 CULTURAS POPULARES E TURISMO CULTURAL: AGENTES, ARTICULAÇÕES, TENSÕES E DESAFIOS

Durante o mandato municipal 2013-2016, o presidente da AGFORV foi alçado a uma função de assessoria na Secretaria Municipal de Cultura e Turismo, reportando diretamente ao Secretário. Trata-se de um mestre-folião com poucos anos de escolaridade, mas muito inteligente, diligente e carismático.

Ao longo desse período, a sede da Associação (situada em sala de uma das igrejas locais) foi, na prática, transferida para o prédio da Secretaria, já que o seu presidente atendia ali, tanto os que lhe procuravam para tratar de assuntos da Associação, como no desempenho de sua função profissional. Também as reuniões com os membros da Associação, passaram a ser realizadas em espaço dentro do prédio, após o expediente.

Claro que, estando a reunião a ocorrer nas dependências da Secretaria, não seria difícil que, vez ou outra, o Secretário se sentisse à vontade para marcar sua presença, o que, de fato, aconteceu. Em novembro de 2015, o grupo tomou conhecimento de ter sido um dos agraciados com o Prêmio de Cultura Afro Fluminense de 2015. Uma reunião da Associação foi marcada. Compareceram bem mais representantes de grupos que em reuniões anteriores. O prêmio era de R\$21.000,00. Inevitável que os grupos tivessem expectativas de receber alguma parte desse recurso, mesmo sabendo que não seria muito, considerando que existem, aproximadamente, vinte grupos de Folia em Valença. Mas era

uma ajuda para os donos de Folia que, em geral, atuam em profissões de baixa remuneração, como pedreiros, trabalhadores rurais... A ansiedade para saber dos recursos não era pequena!

Ao adentrar ao prédio, entretanto, quem os aguardava para reunião era o Secretário de Cultura e Turismo e, logo em seguida, passou a contar, também, com a presença do Prefeito. Pareceu-nos que todos foram pegos de surpresa, exceto o presidente da AGFORV, como pudemos constatar posteriormente. Sobre o Prêmio, falou-se *en passant*. Os dois representantes do poder municipal tomaram as rédeas de reunião, com ascendência, claro, do Prefeito. Após investir um tempo em palestra sobre sua gestão e lamentos sobre as dificuldades financeiras enfrentadas pela Prefeitura, empenhou-se em convencer os representantes dos grupos de Folia a buscar sua independência econômica⁵. E foram as sugestões que apresentou ao grupo, que nos inspiraram às reflexões das quais consiste este artigo.

Na primeira reunião da Associação observada (abril, 2015), o Secretário de Cultura e Turismo também estava presente. Na ocasião enfatizou, em certo ponto, que “o futuro de Valença está no turismo cultural” e que a Folia de Reis teria papel fundamental nessa empreitada dada a força dessa expressão cultural no município.

É também por esse caminho – do turismo cultural – que o Prefeito veio, naquela noite, a apresentar suas sugestões para aqueles que têm na Folia de Reis, o espaço primordial de expressão de sua fé. Tudo o que querem é poder levar o seu grupo em peregrinação, pela extensa rede de devotos da região, espalhando a mensagem de fé nos Santos Reis e celebrar o nascimento do Menino Jesus. Antes de passarmos às sugestões do Prefeito, é oportuno uma breve digressão sobre turismo cultural.

“Turismo cultural” na visão institucional, “compreende as atividades turísticas relacionadas à vivência do conjunto de elementos significativos do patrimônio histórico e cultural e dos eventos culturais, valorizando e promovendo os bens materiais e imateriais da cultura” (MIN.TURISMO, 2010, p.15). Leila Aguiar analisa diacronicamente a categoria em questão. Ela identifica o uso de estratégias mercadológicas de segmentação do turismo, supondo diferenciação nos perfis dos consumidores, que levaram ao uso recorrente, na década de 1960, de designações como “turismo de serra ou montanha”, “turismo sol e mar” e “turismo patrimonial” ou “turismo cultural” (AGUIAR, 2006, p.117).

Aguiar observa que há uma indução a aceitação da existência de um tipo de turismo específico que se poderia distinguir de outros tipos ao ser designado de “cultural”, enquanto, viajar, em si mesmo, é um ato cultural, e que, principalmente a partir do século XX, se converteria, também, em um ato de consumo.

A criação da classificação ‘turismo cultural’ está diretamente ligada à expansão do turismo como atividade capitalista de produção, o que envolve a criação de novas estratégias mercadológicas, por parte das agências de turismo, transportadoras, associações hoteleiras e demais agentes que atuam nesse ramo, com o objetivo de incorporar novos “clientes” na grande rede de atividades produtivas em que se transformou a indústria turística a partir da segunda metade do século XX. (AGUIAR, 2006, p.117)

Na década de 1960 o protagonismo no turismo cultural era atribuído aos bens materiais, mas a emergência dos bens de natureza imaterial no cenário cultural – que no

⁵ Gestões anteriores vinham contribuindo materialmente com os grupos, com alguma regularidade.

Brasil acontece, principalmente a partir da Constituição de 1988 e do Decreto 3.551/2000 – vão colocá-los numa condição de igualdade, como pudemos ver na própria definição de “turismo cultural” institucional apresentada.

Retornemos ao encontro entre os foliões e o Prefeito. Uma prometida reforma do Teatro Rosinha de Valença (demanda antiga do município) pela Secretaria Estadual de Cultura, foi um dos tópicos mercedores de destaque pelo Prefeito. Com o pragmatismo que caracteriza administradores, logo articulou o teatro a uma das duas sugestões que fez aos foliões em torno de uma autossuficiência financeira: (i) encenar peça de teatro contando a história da Folia de Reis, com bilheteria revertendo para os grupos, e ii) através da Secretaria, que se fizesse intermediação para que grupos de Folia se apresentassem em hotéis da região, com remuneração. Enquanto o Prefeito desenvolvia sua proposta, os presentes não esboçavam reação. Desde outras reuniões foi possível perceber que, quando um tema não tem ressonância no grupo, dificilmente alguém se manifesta. Por todo o tempo da exposição do Prefeito, aquele silêncio indicativo de ausência de ressonância, imperou na audiência, quebrado apenas em dois momentos. Foi quando o Prefeito questionou sobre sugestões para realização de eventos com potencial para movimentar o turismo. O diretor de eventos da Associação comentou sobre uma sugestão, que disse ser antiga, para realização de um único Baile de Reis, reunindo todos os grupos que gostam de promovê-la. O silêncio entre seus colegas continuou, o que tomamos como indicativo de que não tinham simpatia pela proposta. Já quando um dos representantes dos grupos de Folia questionou sobre o interesse da Prefeitura/Secretaria pelo Calango⁶, houve um rebuliço. Entre os presentes, quatro se identificaram como cantadores de calango e citaram outros nomes de colegas ausentes. O Prefeito demonstrou bastante interesse, tendo confessado não entender muito sobre o assunto. Imediatamente propôs que se fizesse um Encontro de Calango. Chegou a pressionar para que fosse realizado o mais breve possível, esquecendo que os grupos estavam na sua fase preparatória para a jornada. Os presentes que estiveram calados a maior parte do tempo, faziam comentários, demonstrando interesse. O Prefeito disse que poderia fornecer roupas. Explicaram que não há necessidade de roupas especiais: usa-se roupas comuns. Ele insistiu, argumentando que “tudo fica mais bonito quando as pessoas se apresentam com roupas típicas”. Exemplificou com saraus que são feitos em um hotel-fazenda da região, alusivos ao cotidiano da casa-grande no Século XIX, que teve oportunidade de assistir.

As falas do Prefeito exemplificam como os gestores públicos naturalizam a espetacularização da cultura, num flagrante desinteresse por suas singularidades, valores e significados, conforme denúncia José Jorge de Carvalho, que define espetacularização da cultura como

um movimento de captura, apreensão e mesmo de confinamento. Trata-se de enquadrar, pela via da forma, um processo cultural que possui sua lógica própria, cara aos sujeitos que o produzem, mas que agora terá seu sentido geral redirecionado para fins de entreter um sujeito consumidor dissociado do processo criador daquela tradição. (CARVALHO, 2010, p.48)

Observa-se a preocupação do gestor municipal, argumentando como produtor cultural, em ajustar os atores às expectativas do público consumidor. Um olhar de produtor

⁶ “Evento poético-musical, performativo e festivo, onde são cantados versos em rimas com acompanhamento instrumental e, ocasionalmente, servindo para animar uma dança de pares enlaçados, a semelhança da dança do forró, guardada as devidas especificidades.” (FERNANDES, 2012, p.14)

cultural que ele incorporou quando assistiu a um sarau, e que o guiou na conclusão de que, com “roupas típicas” (mesmo informado que não se aplica ao Calango), “fica mais bonito”.

O estreitamento da relação entre cultura e turismo tem inquietado a comunidade acadêmica.

Culturas e populações locais tornam-se atrações para o turismo, absorvidas como matéria-prima para o desenvolvimento da indústria cultural, multiplicando-se as possibilidades da geração de novos produtos sob o rótulo de “turismo cultural” (...). Festas tradicionais, costumes e antigas construções são reapropriados pela indústria cultural e turística, sendo então alterados segundo novas dinâmicas produtivas e transformados em novos objetos de consumo, alterando profundamente as relações sociais nas diversas localidades. (AGUIAR, 2006, p.91)

No ensaio onde discute o tema da “espetacularização” e “canibalização” da cultura, Carvalho alerta que vivemos num cenário de crescente interesse das classes dominantes nacionais e da indústria do entretenimento pelas manifestações populares, com grande parte dessas manifestações sofrendo “pressão sem precedentes para ser espetacularizada”. Esse movimento aumenta a importância de se tematizar esses dois “processos estéticos, políticos e econômicos que afetam as culturas populares”, cujos termos

procuram exprimir a percepção e a consciência de que as culturas populares estão sendo expostas a um movimento crescente e contínuo de invasão, expropriação e predação, conectado basicamente com a voracidade das indústrias do entretenimento e do turismo e também com a cooptação de artistas populares por parte de políticos regionais populistas. (CARVALHO, 2010, p.41)

Carvalho não desconsidera a capacidade de resistência dos artistas populares às pressões externas, nem a colaboração de alguns desses, cooptados por parte das classes políticas locais e regionais, mas destaca a significativa assimetria entre os dois lados envolvidos no processo, “afinal, a desigualdade de poder, o baixo índice de cidadania e a carência material extrema de 99% dos brincantes dificultam a decisão do grupo de recusar ofertas para apresentações, mesmo quando tenham que ceder sobre aspectos importantes das tradições” (CARVALHO, 2010, p.53-54).

A questão da conversão da cultura popular em “espetáculo desterritorializado”, ou seja, fora de seu espaço ou circuito de origem, e a relação de negociação que se estabelece entre os brincantes e o contratante, preocupam Carvalho.

Dentro da lógica do entretenimento, negocia-se quase tudo com mestres da cultura popular: o tamanho do grupo que irá se apresentar (...); que partes da manifestação serão excluídas (o que afeta diretamente o sentido do evento); e acima de tudo, o tempo de duração do espetáculo. (CARVALHO, 2010, p.57)

O autor aponta a interferência externa, “com fins mercadológicos” que se processa diretamente sobre o simbólico e o estético da cultura popular, impactando a “dimensão do sublime e do transcendente”, transformando-as em dimensões “que já fazem parte da fantasia do consumidor e que passam a ser hipertrofiadas nas apresentações espetacularizadas” (CARVALHO, 2010, p.58).

Encontramos outras visões sobre as relações entre a indústria cultural e os grupos de cultura popular. Daniel Bitter, por exemplo, em trabalho recente sobre Folia de Reis, considera que os artistas populares têm outros anseios além do econômico, e valorizam a “dimensão exibicionista” que lhes permite maior visibilidade, reconhecimento e prestígio.

Um dos objetivos encampados por Bitter em sua pesquisa foi o de observar o trânsito da Folia de Reis fora do âmbito espaço-temporal das jornadas natalinas, estendendo suas observações e análises à presença desses grupos em contextos multiculturais, atentando para motivações e interesses que levam esses grupos a se inserirem num circuito cultural mais amplo. O pesquisador observou que a participação em eventos que vão enfatizar a dimensão exibicionista e espetacular da manifestação são valorizados na perspectiva nativa. Dialogando com José Reginaldo Gonçalves, Bitter construiu o entendimento de que esse deslocamento do simples ao espetacular aciona a categoria “autenticidade” e conclui que as

folias de reis e outras manifestações circulam nesses contextos, sem que isso se torne problemático, em termos de sua legitimidade ou de sua negação. O problema da ‘autenticidade’ decorre de uma perspectiva, através da qual a cultura é vista como organicamente ligada ao passado, a um lugar ou a formas culturais supostamente ‘tradicionais’, originais. (BITTER, 2008, p.96)

Observando que o trânsito das manifestações da cultura popular por contextos que lhes proporcionam maior visibilidade no âmbito do turismo, do entretenimento e das políticas culturais exaltam sua dimensão patrimonial, Bitter direciona seu olhar para os interesses dos sujeitos da cultura popular, ou seja, os detentores de tais práticas e saberes, questionando “como foliões dão sentido a este trânsito em contextos multiculturais” (BITTER, 2008, p.97). O autor reflete sobre a questão tomando como suporte também a concepção de Sapir sobre cultura para quem está não se impõe de fora sobre o indivíduo, pois este se vê como parte da mesma, tornando indissociável a cultura, daqueles que a constroem, sendo esses, simultaneamente, seu efeito. As observações e diálogos em campo levaram Bitter a concluir que os foliões têm ambições como, por exemplo

exibir suas práticas em teatros e grandes centros culturais; ser objeto de reportagens e produções televisivas; ter seus CDs e DVDs gravados em estúdios e assim por diante. Estes anseios expressam, afinal, expectativas de que suas práticas sejam reconhecidas em âmbito mais amplo, inclusive na sua dimensão espetacular que, penso eu, nunca deixou de lhes ser inerente, mas que tende a se acentuar nesses novos cenários. (BITTER, 2008, p.99)

Patrícia Monte-Mór é outra pesquisadora que trabalhou com Folia de Reis. Em sua pesquisa, Monte-Mór assinalou um caráter constitutivo para a Folia na relação entre os grupos e as instituições, principalmente na cidade, mas que se estenderia ao interior, “como um reforço que vem ‘de fora’, que, em determinados momentos, valoriza, apoia, incentiva e financia os grupos rituais”. Por ‘de fora’ a pesquisadora se refere ao recebimento de recursos externos aos próprios grupos e respectivos devotos, como quando, por exemplo, ao final da década de 1980, receberam “através de um convênio com um órgão da polícia federal ligado à cultura, a doação à época de 72 mil cruzados para os grupos federados⁷”

⁷ Em 1986 havia sido constituída a FRERJA-Federação dos Reisados do Estado do Rio de Janeiro.

(MONTE-MÓR, 1992, p.115). A pesquisadora constatou uma “progressiva incorporação de um público à Folia de ‘não entendidos’, ou seja, aqueles que assistem à prática ritual sem uma participação direta no código de devoção aos Santos Reis e que isso implicaria numa releitura do ritual” (MONTE-MÓR, 1992, p.118).

Na sua análise, insere o pensamento de Florestan Fernandes, do qual discorda quando ele aponta para a “superação das formas camponesas de relacionamento pelo desenvolvimento capitalista”, como um dos motivos de “redução das tradições populares ao rol dos espetáculos inventariados pela indústria cultural” (FERNANDES apud MONTE-MÓR, 1992, p.117). Considerando sua percepção de uma relação constitutiva entre o Estado e os grupos de Folia, e que o discurso dos foliões indicaria ser “clara a procura de autonomia, também frente ao Estado e suas diversas instâncias de poder” (MONTE-MÓR, 1992, p.115), a autora parece não ver, como Fernandes, risco às relações sociais que caracterizam os grupos de Folia e seus membros. Ela condena a percepção de uma apresentação pública de Folia como algo isolado, especificamente dirigido a um público consumidor de cultura:

Arrolar os grupos de Folias de Reis conforme observamos em nossas investigações no Rio de Janeiro, no conjunto dos espetáculos reservados ao turismo e à indústria cultural, parece, no mínimo inadequado. A Folia não se resume à sua ‘apresentação pública’, mas, no entanto, conta com ela em sua ‘jornada’. (MONTE-MÓR, 1992, p.119)

Já Cásia Frade, cuja visão se alinha a de Monte-Mór e Bitter, encontra suporte nas ideias que José Jorge de Carvalho articulou em um texto de 1988. Nele Carvalho considera haver singularidades da cultura tradicional que não se perdem, operando como “um núcleo simbólico para expressar um certo tipo de sentimento, de convívio social e de visão de mundo que, ainda quando totalmente reinterpretado e revestido das modernas técnicas de difusão, continua sendo importante porque remete à memória longa” (CARVALHO apud FRADE, 1997, p.45). Frade resume que, para Carvalho, apesar da objetificação estética, signos indicativos de uma experiência social muito particular, ainda que influenciados e manipulados, denotam a continuidade de

‘um ideal de relações intensas de espírito comunitário’, de uma afinidade anterior ao moderno individualismo. Essas relações comporiam, assim, um entre tantos modelos acessíveis ao homem do mundo industrializado, ideal este não destruído pela cultura de massa ou pela indústria cultural (FRADE, 1997, p.45).

Frade deparou-se, ao longo de suas pesquisas, com situações em que grupos de Folias de Reis do Rio de Janeiro interagem com a indústria cultural (programas de TV, novelas, eventos promovidos pela administração pública). Apoiada nas ideias que Carvalho expressou em 1988, Frade vê positivamente a interação, tanto pelo prestígio quanto pela ajuda financeira para as despesas:

Nossas observações têm demonstrado que esses procedimentos, longe de denotar uma descaracterização ou uma etapa do desaparecimento dos grupos, têm promovido esta prática, na medida em que trazem prestígio aos mestres com seus comandados, além do ganho financeiro que ajuda nas despesas com a manutenção dos grupos. (FRADE, 1997, p.45-46)

O momento em que Carvalho discute “O lugar da cultura tradicional na Sociedade Moderna”⁸, texto com o qual Frade interage, é implicitamente referido por Carvalho em 2010, como período em que o movimento de “invasão, expropriação e predação” das culturas populares parecia ser, ainda, incipiente. Foi “a partir das últimas décadas, porém, [que] a classe média urbana consumidora de espetáculos avançou mais em direção às culturas populares” (CARVALHO, 2010, p.46). É possível perceber que a questão já o inquietava no final dos anos de 1980, pois, no mesmo texto acionado por Frade, ao defender um diálogo possível entre a “cultura de massa” e a “cultura popular”, ele conclui que “é o desequilíbrio de forças (econômicas, sociais, políticas) na área da cultura que dever ser atacado” além do “excesso de grotesco e vulgaridade da cultura de massa contemporânea” (CARVALHO, 1989, p.26).

Referências a Folias de Reis aparecem com regularidade nas programações turístico-culturais voltadas para as cidades do interior do Estado do Rio de Janeiro, como em outros estados da Região Sudeste, principalmente durante o período da jornada. Mas não podemos dizer, entretanto, que essa expressão cultural represente um ícone, uma marca identitária, do Estado ou da Região, nos moldes, por exemplo, do que se tornou o Bumba-Meu-Boi (BMB) para o Maranhão. Mas houve um tempo em que os grupos maranhenses de BMB, tal como a Folia de Reis, executavam suas performances exclusivamente dentro do tempo que sua devoção estabelecia (junho) e do território periférico que a condição subalterna de seus brincantes lhes infligia. Percebemos essas similaridades através da leitura da Tese de Antônio Francisco de Sales Padilha, construída a partir de pesquisas empreendidas entre 2012 e 2014, que trata justamente sobre a ressignificação e recontextualização enfrentadas pelo BMB ao longo de um processo de patrimonialização, que o levou a ser objeto de uma percepção universalista de ícone da cultura maranhense. Políticas públicas, mediações, turismo, patrimonialização são questões analisadas nesse trabalho, comuns à nossa pesquisa, que nos estimularam a trazê-lo para o cenário de análise. Será possível que a Folia de Reis esteja por trilhar os caminhos seguidos pelo BMB? Se assim for, o que esperar do fortalecimento da Folia dentro da dinâmica patrimonial? Creio que o trabalho de Padilha nos permite algumas reflexões.

O BMB do Maranhão é uma prática performativa de celebração a São João, com enredo específico no qual, através do canto e da dança, interagem o branco colonizador, o negro escravizado e o índio, num cenário de muita cor e movimento. Reconstruindo a trajetória do BMB desde sua prática reprimida pelo poder instituído até sua celebração nos palcos de dentro e fora do Maranhão, Padilha aponta os mediadores, os interesses envolvidos, os mecanismos de sujeição, os movimentos de resistência, a profissionalização, as alterações nas relações entre brincantes, entre grupos e esses e o Estado. O autor apresenta as características dos sotaques (estilos) de boi com maior presença na manifestação e destaca o papel desempenhado pelo sotaque “boi de orquestra” como elemento definidor no processo de patrimonialização. De surgimento recente em relação aos outros sotaques, esse Boi já nasceu elitizado: foi criado por um rico industrial maranhense em 1948. A proeminência alcançada pelo boi de orquestra em relação aos sotaques mais antigos, ditos “tradicionais”, é explicada por suas diferenças, que vão desaparecendo na medida em que esses têm optado por incorporar características do primeiro, que tanto sucesso tem feito junto aos mediadores e consumidores das indústrias do entretenimento e do turismo. Alguns exemplos: (i) a introdução de instrumentos de corda e sopro onde só se utilizava instrumentos de percussão; (ii) a “performance apresentativa”, mais adequada aos palcos, foi substituindo a performance participativa,

⁸ Trabalho apresentado no *Seminário Folclore e Cultura Popular: várias faces de um debate*, no Rio de Janeiro, agosto de 1988, INF/FUNARTE.

típica das ruas; (iii) executavam-se toadas que descreviam o enredo do BMB, que foram cedendo lugar a versos de apologia ao Maranhão; (iv) as danças de rodas, típicas da cultura africana e indígena, com a participação de todos, vão cedendo lugar a algo próximo à quadrilha, de feições europeias; (v) enquanto o sotaque de orquestra tem músicos e bailarinos, os demais sotaques tem tocadores e brincantes (PADILHA, 2014, p.212).

Refletindo sobre a possível transformação do BMB em mercadoria a partir da teoria crítica da Escola de Frankfurt, Padilha conclui que “o BMB foi efetivamente objeto de massificação, onde o valor simbólico do ritual e da crença se evadiu por detrás do valor monetário, agora hegemônico” (PADILHA, 2014, p.186). Continuando numa visão bastante crítica sobre o processo de institucionalização do BMB, Padilha conclui que sua ressignificação e recontextualização se fez penalizando uma histórica social de resistência. Na relação com o Estado, o autor aponta uma mútua dependência na qual esse se apoia nos grupos para se fazer apresentar, e os grupos dependem do Estado para sofisticar sua performance, ao gosto da indústria cultural. Dono do dinheiro e do espaço, o Estado passa a decidir qual grupo de BMB pode atuar, como e quando.

A ocasião da performance é agora definida por um calendário adaptado às exigências do mercado turístico, espalhado no tempo e divorciado das obrigações devocionais de celebração do São João, em junho, como era no passado. (PADILHA, 2014, p.211)

Do resultado de suas pesquisas, das quais não podemos desprender sua vivência desde a infância como brincante, e sua formação musical, Padilha avalia que o que era um espaço de catarse, de crítica aos poderes dominantes, ajustou-se a uma ordem social instituída, submetendo-se ao modelo estético e ao controle das elites, levando a uma “construção ilusória da realidade” (PADILHA, 2014, p.214-215).

José Jorge Carvalho cita o caso do BMB do Maranhão como um dos exemplos da colocação das culturas populares “a serviço da legitimação de populismos estatais e municipais corruptos”, ao mesmo tempo em que os índices sociais do estado figuravam “entre os três mais baixos do país”:

José Sarney e Roseana Sarney construíram, ao longo de três décadas, uma relação de aparente cumplicidade com mestres e mestras da cultura popular, o que não os impediu de deixar o estado entre os mais injustos socialmente do país, com os piores índices nacionais de desenvolvimento humano. (CARVALHO, 2010, p.53-54)

O último estudo acadêmico que trazemos para compor esse quadro de experiências com as culturas populares e sua inserção num cenário cultural que vem crescendo em importância política e econômica, é a Tese de Edilberto Fonseca. O trabalho de Fonseca volta-se, principalmente, para o “Terno de Reis dos Temerosos”, da cidade de Januária, no norte de Minas Gerais. Ele conjuga seu trabalho como pesquisador à atuação como agente de políticas públicas, pois integrou equipe de instituição ligada ao CNFCP, que propôs e conquistou, em edital de 2005, verba para implementação de um Ponto de Cultura em Januária. Uma das situações analisada em seu trabalho se apresentou também durante a minha pesquisa.

O Temerosos constitui-se de grupo amplamente requisitado para apresentação em eventos na região, fora do período da jornada, o que fazia sem cobrança de cachê, com cobertura apenas dos gastos com deslocamento e alimentação, muito semelhante ao que acontece com alguns dos grupos de Folia de Reis de Valença. As demandas do mercado cultural inquietaram Fonseca, tal como nos inquietam. A questão da espetacularização e

ressignificação foi um tema regular de debate, surgido naturalmente ou induzido pelo pesquisador, junto a seus interlocutores. Movido pela cumplicidade construída com o grupo ao longo da pesquisa, Fonseca sentiu-se com a responsabilidade de

alertar o grupo que dentro do atual panorama do mercado cultural, onde atuam inúmeros atores e agentes – dentre eles o próprio Ponto de Cultura – segundo diferentes interesses, as soluções entre promoção, transformação e preservação das práticas musicais tradicionais parecem ainda distante de contemplar uma relação equânime e que respeite a lógica interna a cada uma dessas expressões. (FONSECA, 2009, p.253)

Dos depoimentos que colheu, principalmente do líder do Temerosos, João Damasceno, Fonseca nota que esse assume uma posição no jogo político que se estabelece entre esses “inúmeros atores e agentes”, entendendo que a visibilidade propiciada pelas apresentações pode render-lhe recursos simbólicos e materiais. Sua disposição em atender aos diversos convites que recebe, levou Damasceno a adotar o uso de *playback*⁹ em algumas apresentações, tendo em vista não dispor de recursos para remunerar seu principal instrumentista (FONSECA, 2009, p.256). Vale observar que o recurso de *playback*, produzido por iniciativa do João, utilizou registros fonográficos produzidos por pesquisadores.

João tem consciência que as possíveis modificações na aura religiosa das performances do terno é o preço que sabe correr o risco de pagar ao levá-lo para se apresentar em diferentes espaços e eventos ao longo do ano. No entanto, essa é uma responsabilidade que vem sendo discutida e definida pelo grupo, caso a caso, em função das circunstâncias (FONSECA, 2009, p.250).

A disposição de Damasceno para ajustar-se às restrições inerentes às apresentações fora do contexto da jornada, expondo a “aura religiosa” do terno a “modificações”, pode indicar força de agenciamento, de autonomia, de liberdade de escolha. Mas poderá realmente haver liberdade de escolha para moradores de um bairro – *Rua de Baixo* – que eles próprios definem como “a periferia de Januária” ou, por comparação, “a *Rua de Cima* é a rua dos importantes, a *Rua de Baixo* é a rua do povo”? Há liberdade de escolha para um bairro predominantemente ocupado por negros, que tem a pesca como atividade de sobrevivência e características de vulnerabilidade social?

Eu digo que a gente tá perdendo isso [laço de família forte] principalmente para as drogas, que tá entrando muito forte na comunidade, tá desfazendo os laços culturais, a solidariedade, [...]. A esteira na porta da casa, o papear com a cumadi do outro lado. Hoje isso não tá tendo condições de ser feito, porque hoje a droga tá muito forte aqui, e os pequenos de 6, 7, 8, 9 anos estão sendo transformados em *mulas* e *aviões*. Então a comunidade tá acabando ficando refém da força do tráfico e da bandidagem. (depoimento de João Damasceno sobre a comunidade da *Rua de Baixo* em FONSECA, 2009, p.262)

⁹ Prévia gravação musical instrumental para uso posterior no acompanhamento de um solo, vocal ou instrumental.

Quantas oportunidades terão essas pessoas, historicamente discriminadas, para dispor de algo que lhes traga um pouco de reconhecimento, de dignidade, de respeito, e de visibilidade para obter maior atenção por parte dos governantes locais? Estão essas pessoas, realmente, em condições de “negociar” com os interesses (políticos e econômicos) dominantes? Essa realidade não é muito distante das pessoas que compõem os grupos de Folias de Reis de Valença, distribuídos pelos vários bairros do município. Visitamos alguns foliões em suas residências e, embora não tenhamos testemunhado situações de vulnerabilidade social, suas moradias são bastante modestas, e o risco de adesão às drogas pelos jovens é alto.

É dessa “desigualdade de poder, [do] baixo índice de cidadania e [da] carência material extrema” de que fala José Jorge de Carvalho. Vemo-nos compelidos a compactuar com Carvalho, não interpretando com otimismo a atual relação das culturas populares com o mercado cultural, vislumbrando muito mais um esforço de cooptação movido por interesses políticos e econômicos das camadas dominantes.

Apontando a cooptação como um dos mecanismos que mais tem contribuído no processo de espetacularização e canibalização das culturas populares, Carvalho não se restringe a cooptação de mestres e mestras. Considera que o processo só tem alcançado tais resultados porque conta com a participação de vários atores (funcionários públicos, produtores culturais, jornalistas etc), inclusive a de intelectuais e acadêmicos (CARVALHO, 2010, p.54). No seu entender, os artistas populares são tão vítimas dos acadêmicos e intelectuais, quanto o são da classe política e da indústria do entretenimento.

A maioria dos pesquisadores ainda trata este assunto a partir de uma teoria do hibridismo e da negociação de sentido, que sustenta uma ideia nada realista de mútua influência e reciprocidade. Essas dimensões de troca certamente existem, porém não conseguem eliminar as perversidades e as manipulações a que são expostos mestres e mestras. (CARVALHO, 2010, p.46)

Apesar de sua visão aparentemente descrente da viabilidade de uma relação saudável entre as culturas populares, os interesses políticos populistas e as indústrias do entretenimento e turismo, Carvalho defende que um maior protagonismo dos detentores das culturas populares na preservação e nas dinâmicas de transformação possa fazer a diferença. Para tanto, propõe um pacto entre governo, sociedade civil, pesquisadores e artistas populares, e declara tomar como inspiração o documento Carta do Samba, firmado em 1962 sob a coordenação de Edison Carneiro¹⁰. O documento resultou de reunião entre representantes de Escolas de Samba do Rio de Janeiro com o propósito de estabelecer limites ao que esses percebiam como descaracterização de suas expressões artísticas. Os mentores da Carta acreditavam que mestres e brincantes organizados, poderiam melhor resistir às pressões externas.

Carvalho, alinhado com esta visão, sintetiza assim sua proposta:

¹⁰ Edison de Souza Carneiro (1912-1972), estudioso da cultura brasileira de origem africana, tornou-se nome de destaque nacional na defesa das expressões do folclore e cultura popular. Foi advogado e escritor, etnólogo, folclorista e historiador. Organizou Congressos na década de 1930 para debater a questão do negro, com a participação lideranças de religiões afro-brasileiras. Dono de vasta produção literária, recebeu inúmeros reconhecimentos, dentre eles, a atribuição, postumamente, de seu nome ao Museu do Folclore criado no Rio de Janeiro. Mais informações em: <http://antigo.acordacultura.org.br/herois/herois/edison>. Disponível em: 31 out. 2018.

Proponho então que definamos coletivamente, entre mestres, produtores culturais, terceiro setor, pesquisadores e governo, o que exatamente pertence, do ponto de vista estético, ao reino do negociável, e o que pertence ao reino do sagrado. O que ficar definido como sagrado não poderá mais ser descontextualizado para fins de entretenimento ficando, portanto, declarado inegociável. Quem quiser apreciá-lo deverá obedecer às regras de tempo e espaço que regem as tradições sagradas, bem assim como as regras próprias de etiqueta que definem os papéis e os lugares sociais e físicos dos que são iniciados na tradição ou membro da sua comunidade de origem e os que dela se aproximam na condição de meros observadores ou apreciadores. (CARVALHO, 2010, p.62)

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apresentamos neste trabalho alguns elementos colhidos durante pesquisa etnográfica, e estabelecemos diálogos entre essa e outras pesquisas publicadas que abordaram a questão da relação entre o Mercado e as culturas populares. Nas diferentes situações relatadas e analisadas, é possível perceber a participação de vários agentes, as disputas e os múltiplos desafios enfrentados, principalmente para os detentores de saberes tradicionais. Diferentes leituras também se configuram no âmbito da Academia. Algumas veem positivamente o estímulo econômico, como meio dos grupos populares conquistarem autonomia financeira, além de atender suas expectativas de reconhecimento e prestígio. Outras duvidam de que sejam realmente os detentores dos saberes tradicionais os efetivos beneficiários dos ganhos materiais. Também temem pelas concessões que esses estariam sendo pressionados a fazer, para ajustar-se às exigências do mercado turístico e do entretenimento, com possíveis impactos à dimensão simbólica de suas práticas culturais. As concessões seriam inevitáveis tendo em vista a relação assimétrica de poder entre as partes envolvidas.

A Folia de Reis, em Valença ou em todo o Estado do Rio, não tem a projeção de um produto turístico-cultural como, por exemplo, o Bumba-Meu-Boi do Maranhão. Logo sua exposição às pressões da indústria turística é modesta, não tendo esta força suficiente para impor exigências, devendo abrir-se a negociações.

Os foliões de Valença demonstram estar comprometidos com os valores e crenças nos quais alicerçam sua expressão de arte e religiosidade, se empenhando no fortalecimento das relações de afeto entre os membros de seus grupos, e de respeito entre os grupos. Mas as ingerências externas, fundamentadas em outros valores e outras lógicas, configuram-se como tramas que, sutilmente, atravessam essa teia de relações. Arriscamos reconhecer aí a possibilidade de pensar o processo em questão, tomando por referência o conceito de “campo” de Bourdieu. Isto porque a teoria do “campo” parte de uma perspectiva relacional, configurando “campo” como um espaço de relações objetivas, como as que observamos empiricamente. Bourdieu orienta que “compreender a gênese social de um campo, é apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram [...]” (BOURDIEU, 1989, p.69). Embora nosso propósito não seja o de compreender a gênese social do microcampo em questão, mas apenas identificar e caracterizar as forças que nele interagem, ao longo da exposição sobre as observações empíricas, procuramos dar visibilidade ao “jogo” que ali se desenrola. Os “lances” dos jogadores são quase sempre sutis. Em alguns momentos se materializam no silêncio

(sugerindo discordância), na ausência (não comparecer para um compromisso para expressar protesto contra algo), no pedido (que disfarça uma exigência)...

Influências exógenas e diálogo com a alteridade fazem parte da dinâmica cultural, inclusive no âmbito das culturas populares. Nas últimas décadas, entretanto, tais influências têm sido orientadas, principalmente, pela percepção de potencial de geração de renda e lucros para agentes externos aos grupos populares. As transformações, provocadas no interior das manifestações populares, aos quais seus integrantes se abririam seduzidos pelo discurso de ganhos materiais e reconhecimento, podem trazer consequências indesejáveis, só percebidas por esses muito mais tarde. Talvez tarde demais para qualquer ajuste. O alerta é de Maurice Halbwachs:

Sem dúvida ele [o grupo] está sob a ação de uma ilusão quando crê que as analogias sobrepujam as diferenças, porém lhe é impossível dar-se conta disso, uma vez que a imagem que fazia de si mesmo outrora, transformou-se lentamente. (HALBWACHS, 1990, p.89)

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Leila Bianchi. **Turismo e preservação nos sítios urbanos brasileiros: o caso de Ouro Preto.** 2006. 323f. Tese (Doutorado em História Social). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

BITTER, Daniel. **A Bandeira e a Máscara: estudo sobre a circulação de objetos rituais na Folia de Reis.** 2008. 191f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <http://www.proibidao.org/wp-content/uploads/2011/12/Daniel-Bitter_A-Bandeira-e-a-Mascara.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2014.

BOURDIEU, Pierre. A gênese dos conceitos de *habitus* e campo. In: _____. **O poder Simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p.59-73.

CARVALHO, José Jorge. **O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna.** Brasília: UNB/Instituto de Ciências Humanas/Departamento de Antropologia, 1989. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/serie77.pdf>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

_____. ‘Espetacularização’ e ‘canibalização’ das culturas populares na América Latina. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, Recife, vol. 21, p.39-76, 2010. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revistaanthropologicas/index.php/revista/article/viewFile/189/140>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

FERNANDES, Daniel Costa. **O calango no Vale do Paraíba – Estudos Etnográficos em Duas Barras e Vassouras.** Dissertação (Mestrado em Música). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

FONSECA, Edilberto José de Macedo. **Temerosos Reis dos Cacetes: uma etnografia dos circuitos musicais e das políticas culturais em Januária – MG.** 2009. 309f. Tese (Doutorado em Música). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Disponível em
<https://www.dropbox.com/s/absu0011ifxw7q4/Fonseca_Edilberto%20J%20M_Tese-Temerosos%20Reis%20dos%20Cacetes.pdf?dl=0>. Acesso em: 8 fev. 2016.

FRADE, Cáscia. **O saber do viver: redes sociais e transmissão do conhecimento**. Tese (Doutorado em Ciências Humanas, no curso de Educação). Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 1997.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.

MINISTÉRIO DO TURISMO. **Turismo Cultural: orientações básicas**. Brasília: Ministério do Turismo, 2010. Disponível em : <http://www.turismo.gov.br/export/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/downloads_publicacoes/Turismo_Cultural_Versxo_Final_IMPRESSxO_.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2013.

MONTE-MOR, Patrícia. **Hoje é o dia do Santo Reis**. Um estudo de cultura popular no Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, 1992.

PADILHA, Antonio Francisco de Sales. **A construção ilusória da realidade, ressignificação e recontextualização do Bumba Meu Boi do Maranhão a partir da música**. Tese (Doutorado em Música – Etnomusicologia). Universidade de Aveiro, Departamento de Comunicação e Arte. Aveiro, 2014. Disponível em: <<https://ria.ua.pt/handle/10773/13640>>. Acesso em: 2 mar. 2018.

SALLES, Ricardo. **E o Vale era o escravo**. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

Heritage, tourism and popular cultures: several agents, multiple challenges

Abstract: Currently, the Folia de Reis Fluminense claims the title of Cultural Heritage of Brazil by IPHAN. It is a resounding cultural expression in the city of Valença. The municipality holds one of the oldest Encounters of Folia de Reis in the country (in 2018 had its 47th edition). The economic and public agents have applied efforts to developing cultural tourism, betting on the historical singularities of the Region of the Fluminense Coffee Valley (including Valença), those singularities would be materialized in ancient buildings and in expressions of popular culture existing there. Cultural tourism can be understood as a "field" in the Bourdian sense. Between concessions and resistances, popular culture groups interact with agents of public and economic power. Expectations of financial aid have been their main motivation, but how much will they be willing to flex the values and meanings that shape their identity to achieve it? How much of interference in the knowledges and ancestral practices they hold, and conform their collective memory, will these groups be willing to assimilate? If they resist, what mechanisms do they use?

This article intends to reflect on such questions, taking as a case study the Folia de Reis culture of the municipality of Valença-RJ, based on field research, and interacting with academic work of other researchers in popular culture segment.

Keywords: *Turismo Cultural, Patrimônio Cultural, Culturas Populares, Espetacularização da Cultura, Folia de Reis.*

Artigo recebido em 03/06/2018. Aceito para publicação em 06/02/2019.