

cadernos  
**IHU**  
ideias

**Cultura popular  
tradicional**

André Luiz da Silva



Os *Cadernos IHU ideias* apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação, além de seu caráter científico e de agradável leitura.



cadernos **IHU** ideias

**Cultura popular tradicional  
novas mediações e legitimações  
culturais de mestres populares paulistas**

André Luiz da Silva

ano 10 nº 163 2012 ISSN 1679-0316

 UNISINOS

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS



**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**

*Reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

*Vice-reitor*

José Ivo Follmann, SJ

**Instituto Humanitas Unisinos**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Gerente administrativo*

Jacinto Aloisio Schneider

**Cadernos IHU ideias**

Ano 10 – Nº 163 – 2012

ISSN: 1679-0316

*Editor*

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

*Conselho editorial*

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

*Conselho científico*

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito – Unisinos – Doutor em Filosofia

Profa. Dra. Angélica Massuquetti – Unisinos – Doutora em Desenvolvimento,  
Agricultura e Sociedade

Prof. Dr. Antônio Flávio Pierucci – USP – Livre-docente em Sociologia

Profa. Dra. Berenice Corsetti – Unisinos – Doutora em Educação

Prof. Dr. Gentil Corazza – UFRGS – Doutor em Economia

Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel – UERGS – Doutora em Medicina

Profa. Dra. Suzana Kilpp – Unisinos – Doutora em Comunicação

*Responsável técnico*

Marcelo Leandro dos Santos

*Revisão*

Isaque Gomes Correa

*Editoração*

Rafael Tarcísio Forneck

*Impressão*

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos*

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

**www.ihu.unisinos.br**

CULTURA POPULAR TRADICIONAL  
NOVAS MEDIAÇÕES E LEGITIMAÇÕES CULTURAIS  
DE MESTRES POPULARES PAULISTAS

*André Luiz da Silva*

Na metade da primeira década deste século, algumas iniciativas turísticas e culturais estavam surgindo na região do Vale do Rio Paraíba do Sul na sua porção paulista<sup>1</sup>. Tratava-se da tentativa de transformação de práticas cotidianas em produtos para o mercado turístico-cultural<sup>2</sup>. Esses processos de patrimonialização de práticas culturais e identitárias locais são fenômenos globais. Reflexivamente engendram e são o resultado das políticas públicas de cultura e turismo que buscam alternativas de desenvolvimento socioeconômico para grupos e lugares “tradicionais” (cf. FEATHERSTONE, 1995). Parecia que, a partir da implantação de um projeto de turismo cultural, que reunia algumas cidades da região num circuito turístico, estava se constituindo na redentora oportunidade de reconversão da imagem por meio da qual – desde a “invenção” de Jeca Tatu por Monteiro Lobato, no início do século XX – a população local vem sendo estigmatizada e ridicularizada. Nasceria com aquele projeto a oportunidade de mostrar o “verdadeiro” Jeca vale-paraibano, transformando o infortúnio em oportunidade de negócios, em projeto de “desenvolvimento sustentável”. Um verdadeiro empreendimento identitário (no sentido empregado por AGIER, 2001), que se valeria do fetiche da identidade cultural e do “nicho de mercado” associado ao consumo do “exótico”, do “antigo”, do “autêntico”, da “tradição”.

A realidade com a qual deparamos, portanto, foi a da valorização da cultura popular tradicional. No caso do Vale, a cultura caipira com seus grupos “folclóricos” de dança-cortejo, culinária

---

1 Este texto rediscute um tema originariamente presente na tese “A conveniência da cultura popular: um estudo sobre pluralidade de domínios, danças devocionais e a ação dos mestres no Vale do Paraíba”. São Paulo: PUC-SP, 2011, que contou com o financiamento da Unitaú e do CNPq, consecutivamente.

2 A respeito das transformações pelas quais a consideração da cultura e a sua interpretação passaram ao longo do século XX, Stuart Hall (1997) irá considerar que a “virada cultural” é institucional, política e acadêmica.

típica, festas e artesanatos. Presenciamos, no mesmo período, a adesão expressiva dos grupos “de folclore” da região (sobretudo, congadas e moçambiques) às chamadas públicas dos editais de financiamento de iniciativas culturais, tanto no nível estadual como no federal. Encontramos em quase todos os casos a intermediação de atores urbanos, personagens como os estudados por Mira (2006; 2009) na cidade de São Paulo, que estabeleciam contatos com os mestres da região após se tornarem brincantes de cultura popular tradicional (e “rural”) em plena metrópole.

No entanto, a presença dos intermediadores culturais metropolitanos é parte da resposta, não explica a totalidade das transformações dos grupos populares do interior do estado de São Paulo. Há também uma mudança no comportamento e atividade dos novos mestres destes grupos de manifestação devocional-religiosa, característicos do Vale do Paraíba. Mudanças provocadas pela dinâmica cultural no seio das políticas culturais nacionais constitutivas, tanto dos atores da urbe como destes atores do interior “ruralizado” do estado; obviamente, esses agentes se constituíam, por sua vez, em peças importantes na formulação das mesmas políticas que os produzem.

Por esse caminho, organizamos metodologicamente os suportes concretos de nosso “objeto” de estudo: a mediação cultural dos e nos grupos de moçambique e congada. Nesse sentido, tomamos tais grupos como meios históricos privilegiados de diálogo com os novos mundos de atuação que seus integrantes passam a frequentar.

Moçambiques e congadas são grupos devocionais populares que prestam homenagem a São Benedito e a Nossa Senhora, segundo suas diferentes denominações.<sup>3</sup> No Vale do Paraíba, apresentam danças e cantos acompanhados por instrumentos de percussão. Tradicionalmente, apresentam-se em cortejos de rua nas inúmeras festas católicas que acontecem nas cidades e bairros rurais da região. Como manifestação do catolicismo popular, originariamente rural, entendemos que eles têm se constituído como espaço de mediação cultural produzida pelo encontro de uma formação cultural de cunho religioso-rural, caracterizada por valores tradicionais de sociabilidade vicinal e de parâmetros morais rígidos com uma formação urbano-industrial e seus valores e símbolos de modernização das condições de vida, das relações sociais e dos valores morais.

---

3 O termo geral que reúne tais grupos seculares de devoção a São Benedito e a Nossa Senhora (moçambiques, congos, quicumbis) presentes em muitas regiões do Brasil é congada. É comum a todos eles o culto a São Benedito. Quanto às invocações de Nossa Senhora, são comuns a de Aparecida (no Vale do Paraíba), do Rosário (Minas Gerais, São Paulo e Rio Grande do Sul) e também cultuam Santa Ifigênia (Minas Gerais e Rio Grande do Sul). Os moçambiques mais conhecidos do estado do Rio Grande do Sul encontram-se na festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Osório.



Figura 1 – Moçambique vale-paraibano (Taubaté-SP): integrantes e instrumentos típicos. Detalhes das fitas que cruzam o corpo. Festa do Divino Espírito Santo de S. Luiz do Paraitinga, 2010.



Figura 2 – Congada vale-paraibana (Pindamonhangaba-SP): integrantes e instrumentos característicos. Os uniformes têm maior diversidade e há a presença de mais instrumentistas e uma maior variedade de instrumentos. Festa do Divino Espírito Santo de S. Luiz do Paraitinga, 2010.



Figura 3 – Moçambique da cidade de São Luiz do Paraitinga-SP em formação executando a “linha” da escada de São Benedito. Aqui se vê também outro símbolo típico dos moçambiques vale-paraibanos: o uso de bastões de madeira pelos dançadores de linha. Festa do Divino Espírito Santo de S. Luiz do Paraitinga, 2010.

A ideia central é que o atual processo de mediação cultural resulta historicamente dos vínculos materiais e simbólicos dos momentos anteriores à mediação cultural pelos quais os grupos passaram. Essa noção de mediação cultural baseia-se numa perspectiva antropológica definida, entre outros autores, por Montero (2006, p. 43-44) que declara que a mediação cultural é relativa aos nexos materiais e simbólicos entre o local e o global. Como afirma a autora, o trabalho de mediação simbólica caracteriza-se por ações constantes de conexões de sentidos em contextos de relações transversais e descentradas. A mediação cultural constitui-se, então, no modo como duas ou mais visões de mundo interagem para produzir significações compartilhadas.

Neste texto, tentamos situar alguns processos de mediação cultural capitaneado pelos grupos devocionais (moçambiques e congadas) na região do Vale do Paraíba paulista. O argumento é que essa mediação simbólica acaba constituindo espaços novos de comunicação de códigos e significados que, cada vez mais, aproximam as práticas e significados dos atores vale-paraibanos a seus congêneres dos grandes centros urbanos. Isso porque, cada vez mais, em decorrência da modernidade-mundo (ORTIZ, 1996), têm-se diluído as fronteiras entre o local e o global e entre o tradicional e o moderno. Mas esse processo não signifi-

ca simplesmente uma urbanização cada vez mais crescente dos espaços rurais, mas mais exatamente a produção de novas ruralidades. Dado que as formações culturais são constituídas a partir de trocas simbólicas e materiais, não é possível conceber as realidades definidas como campo e cidade (ou rural e urbano) como culturas isoladas, puras, que só depois de constituídas na totalidade entrariam em contato (mediado) entre si (cf. MONTERO, 2006).

Olhando especificamente para o processo de industrialização-urbanização do Vale do Paraíba, verificamos, por exemplo, que sua taxa de urbanização saltou de quase 50% em 1940 para 94% em 2010 (RODRIGUES; SANTOS; OLIVEIRA, 1992; SEADE, 2011). Portanto, inversamente, a taxa da população rural passou de 50% para 6% no mesmo período. Acreditamos que os grupos de cultura popular são um dos processos de mediação simbólica que os migrantes rurais e seus descendentes têm empregado, a partir do século XX, para interagir nos novos espaços e a produzir significações que podem ser compartilhadas nessa interação. A rápida e acentuada urbanização da região tem exigido estratégias de mediação e legitimação social que se renovam de acordo com o quadro econômico e a execução das políticas que abarcam as manifestações culturais próprias destes grupos oriundos da área rural ou que são herdeiros de práticas rurais recriadas nas áreas urbanas.

Elas consistem em estratégias de ação dos mestres populares que lideram grupos de manifestação de cultura popular para, em conjunto, mas não deliberadamente, promoverem a manutenção de tais práticas. Há um processo de mudança do contexto de atuação destes grupos que vem transformando seus espaços de atuação. Se antes privilegiadamente atuavam em festas religiosas tradicionais e locais, hoje passam a se apresentar também em espaços secularizados de festivais e espetáculos de folclore e cultura popular. Essas transformações também significam mudanças nas maneiras de se conseguir os recursos materiais e simbólicos para manter os grupos ativos. Se antes a motivação religiosa e a lógica das trocas divinas (representadas pela prática da esmola) eram suficientes para perpetuar a existência destes grupos, hoje precisam cada vez mais encontrar outros motivos para atrair dançadores e outros canais para angariar recursos para a manutenção de suas atividades; um dos principais canais são os editais públicos promovidos recentemente pelas políticas públicas de cultura popular. Essas mudanças sócio-históricas já têm permitido, por exemplo, que alguns mestres populares ensaiem a possibilidade de se profissionalizar, buscando meios para sobreviver de suas atividades culturais – algo impensável há trinta anos. Para isso, como veremos, buscam legitimar-se junto aos gestores das políticas culturais reivindicando a condição de “especialistas da tradição” (GIDDENS, 1997).

Para apresentar um quadro bastante sucinto das transformações históricas dos moçambiques e congadas vale-paraibanos aqui consideradas, dividimos o processo de industrialização-urbanização da região em quatro períodos: 1) de 1891 a 1940 – data da fundação da primeira indústria têxtil da região e período de declínio da cultura cafeeira no Vale do Paraíba paulista; 2) de 1941 a 1970 – período de consolidação da atividade industrial e da urbanização da região; 3) de 1971 a 1990 – período de acentuação e concentração da industrialização-urbanização regional; e 4) de 1991 a 2011 – período de transformação da vocação industrial primária para atividades do setor de serviços e de empresas de tecnologia (cf. RODRIGUES; SANTOS; OLIVEIRA, 1992; LOPES, 2006).

O primeiro período, até 1940, é o momento da ampliação do quadro urbano por meio do incremento da atividade industrial têxtil e outras indústrias voltadas para a substituição de importações direcionadas para o mercado local e regional. Esse período pode ser caracterizado como o momento em que a manifestação moçambique-congada é eminentemente rural e está integrada completamente aos padrões tradicionais das relações de sociabilidade dos bairros rurais do Vale do Paraíba. Os moçambiqueiros e congadeiros recebiam severas sanções por parte das confrarias de São Benedito dos municípios locais. Viviam a pertença aos grupos devocionais como um “fato social total”. Ao se tornarem moçambiqueiros ou congadeiros, deveriam transformar seus hábitos cotidianos. Não deveriam fumar, sobretudo durante as apresentações, não podiam brigar com um “irmão” em São Benedito e era preciso ser católico romano (WILLEMS, 1947; ARAÚJO, 1952, 1964). Em compensação, o fato de pertencer a uma companhia de moçambique dava ao indivíduo uma posição de destaque no bairro rural em que vivia (ARAÚJO, 1964, p. 356). Esse momento marca regionalmente o início da transição do modo de vida organizado segundo os princípios religiosos (catolicismo) para o modo de vida urbano-industrial.

A década de 1930 foi, segundo Araújo (1964), o momento de forte expansão do moçambique paulista pela região do Vale do Paraíba e sul de Minas Gerais, sendo seu foco irradiador as cidades de São Luiz do Paraitinga e Cunha, respectivamente (municípios localizados na subdivisão denominada Alto Vale do Paraíba). Novos grupos foram formados em vários bairros rurais, nos núcleos urbanos das pequenas cidades (em decorrência da decadência da cafeicultura na região durante o período) e também nos bairros periféricos das primeiras cidades industriais do Vale do Paraíba, acompanhando o ritmo relativamente lento de urbanização da região. Nessa época, as principais cidades “industriais” eram Taubaté, São José dos Campos e Guaratinguetá – todas pertencentes à subdivisão denominada Médio Vale do Paraíba, local que abriga as indústrias em função da presença

das principais vias de transporte que cruzam a região: a ferrovia e a rodovia que ligam São Paulo ao Rio de Janeiro.

Na década de 1940, Araújo (1964) informa que registrou mais de duzentos grupos de congada e moçambique no estado de São Paulo e que a grande maioria deles localizava-se em dezoito cidades do Vale do Paraíba. Ele registra que em Cunha, no ano de 1944, havia treze grupos de moçambique e em 1948 ele anotou a presença de dezoito grupos devocionais (congada e moçambique) na Festa do Divino Espírito Santo em São Luiz do Paraitinga, festividade religiosa que até hoje constitui o principal evento que reúne especificamente os grupos devocionais locais.

O segundo período, que tem início na década de 1941 e vai até 1970, é marcado pela consolidação e crescimento no ritmo de urbanização. A taxa de urbanização da região que em 1940 aproximava-se de 50%, em 1970 estava prestes a atingir 80%, com um avanço considerável entre 1955 e 1970 (RODRIGUES; SANTOS; OLIVEIRA, 1992). As taxas de urbanização do Vale do Paraíba mantiveram-se sempre superiores à média do estado porque nesse período a sua população rural diminuiu em comparação com a do estado. Mas evidentemente a expansão do quadro urbano não apresenta um padrão homogêneo, seja em relação ao volume, seja quanto ao ritmo de crescimento. No caso de muitas antigas cidades pequenas produtoras de café, o aumento da taxa de urbanização deu-se efetivamente pelo êxodo rural. Grandes contingentes migraram dos inúmeros bairros rurais para as maiores cidades industriais do Vale do Paraíba e também para as cidades da Grande São Paulo.

Em 1970, a folclorista Maria de Lourdes Borges Ribeiro levantou 91 grupos de congada e moçambique só nos bairros rurais da região, sem contar os grupos dos perímetros urbanos (RIBEIRO, 1981). Para ela, nesse momento “as danças folclóricas não são espetáculos ou meras diversões, cumprem uma função de exteriorizar e revelar a expressão cultural do meio em que se inserem” (RIBEIRO, 1981, p. 58). Ou seja, são expressões da mediação simbólica empregadas pelos migrantes rurais para ressignificar a mudança do modo de vida rural. O antropólogo José Rogério Lopes, que estudou a relação entre industrialização e as mudanças culturais no Vale do Paraíba, afirma que, nesse momento, o grande contingente da população rural atraída para os centros urbanos “necessita reconstruir padrões institucionais de socialização” (LOPES, 2006, p. 206). A mediação proporcionada pelas atividades culturais, como o artesanato e as práticas musicais e corporais (como o moçambique e a congada), foi um canal privilegiado desta reconstituição.

As transformações materiais vividas por essa população nos bairros periféricos dos grandes centros teriam levado ao desenvolvimento de manifestações e práticas culturais relativamente independentes da intencionalidade religioso-rural, crian-

do assim valores, simbologias e interpretações próprias. Entram em cena motivos urbanos e industriais até então ausentes nas representações artísticas e culturais da população. Mas essas experiências eram ainda atravessadas por padrões de trocas com a natureza (de médio e longo prazo) e simbolizadas pela dimensão empírica do cotidiano. Ou seja, ainda são majoritárias as representações religioso-rurais das dicotomias elaboradas na experiência da vida social da região, anteriores à industrialização (LOPES, 2006). Nesse período, os grupos de moçambique-congada existiam majoritariamente nos pequenos municípios do Alto Vale do Paraíba. Contudo, migrantes oriundos dessa área constituíam grupos recriados nas cidades industriais do Vale do Paraíba e também da Grande São Paulo.

O terceiro período, que vai de 1971 a 1990, é o de maior crescimento relativo da urbanização da região. A taxa de urbanização chega a 87% em 1980 e vai a 91% em 1990 (SEADE, 2011), o que provoca alterações drásticas na configuração dos grupos devocionais. Desse modo, no final da década de 1970 e início dos anos 1980, altera-se o padrão de distribuição dos grupos de congada e moçambique. Agora esses se encontram em maior número nos centros industriais regionais. O antropólogo Brandão (1981) encontrou apenas três grupos devocionais na Festa do Divino Espírito Santo na cidade de São Luiz do Paraitinga no ano de 1977 (um da própria cidade, outro da cidade de Lagoinha e outro de Taubaté). Mas no mesmo período havia cerca de dez grupos devocionais na cidade de Taubaté. Da mesma forma, Lopes (2006) verificou que no final dos anos 1980 já não existia congada ou moçambique ativo no município de São Luiz do Paraitinga. Todos os grupos que o pesquisador encontrou na Festa do Divino naquele período eram de outras cidades.

Nesse período, ocorreu também uma transformação no padrão de acumulação capitalista da região. Passam a predominar as empresas da área de tecnologia e de prestação de serviços. Como vimos, a taxa de urbanização continua em expansão, porém o fenômeno torna-se mais concentrado do ponto de vista do volume. Isto é, São José dos Campos, o maior centro industrial da região desde a década de 1960, manteve constante uma taxa de crescimento populacional da ordem de 100% a cada década desde 1970, possuindo hoje, 630 mil habitantes (SEADE, 2011).

Por outro lado, nos últimos trinta anos (1980-2010) as pequenas cidades praticamente congelaram seu contingente populacional. Assim, por exemplo, Cunha manteve uma população em torno de 20 mil habitantes. Paraibuna teve um crescimento de 14 mil a 17 mil habitantes nesse período e São Luiz do Paraitinga conservou uma população média de cerca de 10 mil habitantes ao longo desse período (SEADE, 2011). Mas mesmo nesses pequenos municípios ocorreu uma acentuada transformação do local de domicílio, ocasionada pelo forte êxodo rural. As novas ativi-

dades exercidas nas antigas áreas de plantio de café, como a pecuária (desde a década de 1940) e o plantio de eucalipto (a partir de 1970), não favoreceram a fixação dos moradores dos bairros rurais, pois são atividades que ocupam bem menos mão-de-obra do que as antigas atividades agrícolas de subsistência.



Figura 4 – Um dos Moçambiques de Taubaté-SP. Nos últimos anos a presença de jovens e crianças tem se ampliado. Festa do Divino Espírito Santo, S. Luiz do Paraitinga-SP, 2010.



Figura 5 – Os locais e contextos de apresentação têm se ampliado. Um dos moçambiques de Taubaté-SP em noite de apresentação no SESC, Taubaté-SP, 2009.



Figura 6 – Congada de Taubaté-SP fazendo a gravação de áudio para um projeto cultural de uma ONG da capital paulista. Festa do Divino Espírito Santo, S. Luiz do Paraitinga-SP, 2010.

O quarto e último período, que se inicia em 1991, coincide com o momento de maior refluxo do ponto de vista do número de grupos devocionais populares do Vale do Paraíba. Fator decorrente da conjunção da forte desocupação das áreas rurais e da grave crise econômica nacional da década de 1980 e princípio dos anos 1990. A partir de meados dessa década, quando a economia dá sinais de recuperação, os grupos começam a se reinventar. O número de grupos devocionais a São Benedito (moçambique-congada) vem crescendo desde então, consolidando a última fase de incremento das práticas populares tradicionais. Antigos grupos são reativados e novos são fundados. Todos eles começam a abrigar indivíduos característicos dos centros urbanos: metalúrgicos e novos intermediários culturais (universitários, professores, jornalistas, arquitetos e artistas). E todos passam a frequentar cada vez mais os espaços secularizados, seja porque concorrem com ritmos da indústria fonográfica nas festas religiosas dos bairros rurais, seja porque são convidados a se apresentar nos palcos de festas e festivais turísticos. Em 2010 e 2011, dos vinte grupos que se apresentaram na Festa do Divino de São Luiz do Paraitinga apenas três alegavam manter atividade desde pelo menos a década de 1960. Apenas dois declararam terem sido criados na década de 1980. E, do restante, cinco foram criados na década de 1990 e outros nove na década de 2000. Ou seja, dos vinte grupos, quatorze foram criados nos últimos quinze anos (Quadro 1)<sup>4</sup>. Período que coincide com a re-

4 Nem todos os grupos são localizados no Vale do Paraíba, mas todos eles, com a exceção da congada mirim de Ilhabela, foram criados ou contaram com a participação de mestres originários da cidade de São Luiz do Paraitinga. As ci-

tomada do interesse pela cultura popular por parte das políticas públicas de cultura (SILVA, 2011).

<b>Grupo Década</b>	<b>Moçambique</b>	<b>Congada</b>	<b>Total</b>
1940	1	–	1
1950	–	1	1
1960	1	–	1
1970	–	–	–
1980	1	1	2
1990	2	3	5
2000	6	3	9
não definida	–	1	1
<b>Total</b>	<b>11</b>	<b>9</b>	<b>20</b>

Quadro 1 – Ano de fundação do grupo “folclórico” – Festa do Divino 2010/2011

O que nós conseguimos identificar na leitura de documentos e por meio de informações orais é que as formações desses grupos são, além de descontinuadas, extremamente dinâmicas do ponto de vista da fragmentação, integração e dispersão geográfica. Os moçambiqueiros e congadeiros circulam de tempos em tempos entre os grupos (no caso dos dançadores e ocupantes de cargos secundários) e os grupos entre os bairros periféricos dos centros urbanos. Isso provoca a criação de grupos por meio de dissidências ou simplesmente a troca de seus nomes, de acordo com o bairro em que seus mestres passam a residir. Mas há aqueles também que, por tradição (isto é, o desejo de representar a imutabilidade conveniente), mantêm o nome original do grupo, com referência ao espaço em que já não atuam mais. Há ainda os que, ao criarem um novo grupo, decidem homenagear (convenientemente, evocando a lembrança do antigo mestre) um grupo que existiu no lugar, fazendo o uso de seu nome. Uma situação que torna complexa a definição objetiva do tempo de existência dos grupos, mas que, de maneira especial, revela a lógica fragmentada, eminentemente flexível e sensível ao presente, que constitui a existência e a permanência dos grupos de manifestação devocional populares no Vale do Paraíba. Devido

---

dades de origem da maior parte dos grupos considerados no quadro 1 são Taubaté, com quatro grupos, e São Luiz do Paraitinga, com cinco. Nesse último município, o “berço” do moçambique no Vale do Paraíba, é notório o fato de que quatro grupos surgiram após o ano 2000, sendo dois somente no ano de 2009, e apenas um na década de 1990.

à brevidade da duração dos grupos em si, o quadro anterior dos vinte grupos é enganador. A única coisa que objetivamente ele revela é exatamente essa condição efêmera dos moçambiques e congadas singulares, com algumas exceções muito importantes que justificam o argumento da tradição, da ancestralidade e da autenticidade para todos os atores envolvidos no campo da cultura popular tradicional regional.

No entanto, olhando da perspectiva de longa duração, é verdade que, sendo os grupos e atores relativamente breves, a manifestação possui existência duradoura (e com um sentido) e tudo indica que continuará sua trajetória por um longo período ainda. Nesse aspecto, podemos apontar já certa direção no (e para o) aparente caos e efemeridade da prática. Tal como a sociedade brasileira, ela parece estar cada vez mais se “modernizando”, adotando os códigos próprios da vida nos espaços urbanos e secularizados. O que também implica a apropriação das lógicas de ação específicas desse espaço, aquelas que identificamos com as características da modernidade: compressão tempo-espacial, racionalização e burocratização de amplas esferas da vida, apropriação de formas características de trocas (mercantis), *performances* cada vez mais adaptadas aos modelos e aos códigos da cultura urbana, maior convívio com a divisão social do trabalho (inclusive do trabalho religioso) e a crescente espetacularização da vida propiciada pelo desenvolvimento das tecnologias e técnicas de informação, entretenimento e regulação social (massificada) (GABLER, 1999)<sup>5</sup>. A ideia não é exatamente a de uma simples “urbanização” dos espaços ruralizados. Uma vez que as noções de campo e cidade são relacionais, o que se constata é a emergência de uma nova ruralidade brasileira. Valores, símbolos e significados que alteram tanto o espaço rural como o espaço urbano (ALEM, 1996)<sup>6</sup>.

Praticamente um terço daqueles quatorze grupos que surgiram recentemente são constituídos por pessoas que não tinham relações diretas anteriores com a manifestação. São Luiz do Paraitinga, que na década de 1950 foi chamada de capital do moçambique vale-paraibano (ARAÚJO, 1952), é nesse aspecto exemplar. Há um mestre moçambiqueiro ali que havia formado um grupo de moçambique em 1975 que foi desativado antes do

---

5 No sentido sugerido por Elias (1994), podemos pensar nas *performances* recentes dos moçambiques (e congadas) nos festivais espetacularizados da cultura tradicional como a realização, catalisação e relativa ordenação de aspirações e inovações dispersas ao longo dos últimos quarenta anos, que podem levá-los a uma nova “configuração” (ELIAS, 2008).

6 Essa argumentação pode abranger os próprios grupos de “folclore universitário” em que jovens da classe média procuram “vivências” do rural e do interiorano em plena metrópole, prática por sua vez indissociável de outro fenômeno, esse envolvendo a indústria cultural, que é o sucesso, em anos recentes, do segmento musical denominado “sertanejo universitário”.

final daquela década e que, hoje, comanda três moçambiques na cidade. Nenhum deles “tradicional”. O mais “antigo”, criado em 2004, é formado por alunos dos quinto e sexto anos de uma escola rural do município. O outro é formado por jovens e crianças “assistidos” por um projeto de promoção social implantado num dos bairros mais violentos do município e o terceiro é formado por professoras da rede municipal de educação e é iniciativa de um dos cinco Pontos de Cultura da cidade<sup>7</sup>. Esses dois últimos grupos foram criados no ano de 2009. Também nesse mesmo ano um pequeno empresário da cidade criou uma congada denominada “Imperial Congada Cortejo de Todos os Santos”, com a participação de assíduos frequentadores do município, que são universitários, jornalistas ou professores universitários. Os três moçambiques e a congada foram criados com interesses diferentes do objetivo meramente religioso de cultuar São Benedito ou Nossa Senhora – talvez, o que mais se aproxime do objetivo do culto seja o primeiro, formado por alunos de uma escola rural.

A despeito dos objetivos do mestre moçambiqueiro convidado para “ensinar” moçambique, os responsáveis por essas iniciativas têm interesses muito diversos e provenientes de universos não religiosos. A motivação para integrar a dança é um bom indicador da ressignificação desta prática e nesse aspecto, o moçambique formado pelas professoras no ponto de cultura constitui um exemplo extremo do processo de tradução e adaptação da manifestação à contemporaneidade. Em 2010, enquanto o grupo de professoras realizava sua *performance* nas ruas de São Luiz do Paraitinga no domingo da festa do Divino, integrantes do ponto de cultura distribuíam fôlderes convidando o público a participar da dança com a justificativa de que uma hora daquela atividade significava a perda de 350 calorias e que essa era uma excelente alternativa para o condicionamento físico.

Estamos divulgando a Dança do Moçambique como dança da cultura popular caipira, originária da antiga “paulistânia”. Inicialmente desenvolvida por jesuítas e, posteriormente, influenciada pela cultura afro. Estimula a atenção, concentração, coordenação motora, reflexo e condicionamento aeróbico requerendo um esforço mediano. Perca

---

7 Segundo o Ministério da Cultura, os Pontos de Cultura integram o Programa Cultura Viva e têm como objetivo fortalecer entidades comunitárias que trabalhem na área cultural com foco na preservação, história e recriação de manifestações populares “genuinamente” brasileiras. São entidades culturais formais ou informais reconhecidas e apoiadas financeira e institucionalmente pelo Ministério da Cultura e que desenvolvem ações de impacto sociocultural em suas comunidades. Um aspecto comum aos Pontos de Cultura espalhados pelo país seria a transversalidade da cultura e a gestão compartilhada entre poder público e comunidade (MINC, 2010b).

de 350 a 450 calorias em 1 h de prática. Atividade ideal para todas as idades!

Percebe-se, pelo uso da linguagem e por argumentos, que a iniciativa desse ponto de cultura está direcionada a um público que se distancia dos atores que os mestres procuram para compor seus grupos de moçambique. Não se trata mais de atores religiosos, mas de atores com preocupações seculares de condicionamento corporal.

As atividades desenvolvidas por esse grupo e outros da região são, num certo sentido, “diversões”, constituem espetáculos a céu aberto para turistas que frequentam essa e outras festas. E, como diversões, aproximam-se das práticas dos ongueiros da metrópole que recriam cortejos, danças e batuques rurais para festejar-experienciar a “cultura tradicional” (MIRA, 2009). Contudo, promovem mediações culturais fundamentais para seus integrantes e para o “campo” da cultura popular tradicional do Vale do Paraíba. A esse respeito outro episódio observado na mesma edição da festa do Divino oferece uma compreensão clara.

O sucesso que o maracatu alcançou no Brasil como manifestação típica da cultura popular nacional a partir de meados dos anos 1990 chegou à região do Vale do Paraíba em 2004, quando um grupo de universitários da cidade de Taubaté fundou um maracatu na intenção explícita de realizar uma fusão da manifestação popular nordestina e seus congêneres locais (congada e moçambique). Mas quem de fato concretizou essa hibridização cultural foi a Congada do Alto do Cruzeiro de São Luiz do Paraitinga em 2010. No último final de semana da festa do Divino esse grupo surgiu em cortejo pelas ruas da cidade como a “Nova congada do Alto do Cruzeiro” trazendo, entre seus tambores, quatro alfaias artesanais fabricadas pelo luthier e líder do Maracatu de Taubaté e com um novo ritmo, próximo à batida do maracatu de baque virado (isto é, urbano).

Essa congada, que é hoje a mais tradicional de São Luiz do Paraitinga (na verdade, é a mais antiga que estava em atividade naquele ano), apresentou naquela noite não uma criatividade e/ou invenção, mas a reprodução de uma tendência mais ampla e duradoura entre as congadas do Vale do Paraíba atual. Os devotos do Alto do Cruzeiro trouxeram uma tensão para as fronteiras (historicamente fluídas) do conjunto de grupos de devoção a São Benedito e Nossa Senhora (Rosário/Aparecida) da região. Algo ainda mais complexificado com a presença dos sons e ritmos dos maracatus nordestinos<sup>8</sup>. Numa pequena mostra de como as tendências vão se consolidando ao catalisar elementos

---

8 Como danças-cortejos, folguedos populares com influências ibéricas, indígenas e africanas, o maracatu também é incorporado no sentido mais geral que alguns autores emprestam ao termo congada ou congos (RIBEIRO, 1981).

dispersos, a Nova Congada do Alto do Cruzeiro está realizando alterações potencialmente contidas nas aspirações de grupos marginalizados neste campo – reveladas, por exemplo, nas iniciativas de inovação denominativa, como a expressão “maracongada”. Esse nome, que mais propunha do que identificava uma junção entre o maracatu nordestino e as congadas paulistas, foi lançado, até onde sabemos, na realização do cortejo do dia do folclore de 2008 na cidade de Taubaté por um grupo “folclórico” do município e em 2010 já é assumido efusivamente por Dimas<sup>9</sup>, que trouxe para a festa do Divino luizense daquele ano a sua “Maracongada do Êre”, estabelecida geograficamente na cidade vale-paraibana de Tremembé. Porém, antes da “experimentação” do grupo de São Luiz, com maior legitimidade para propô-la concretamente aos demais atores do campo essa proposta de fusão de ritmos tratava-se de “heresia”<sup>10</sup>.

Esse é mais um indicativo de que se trata de uma mudança construída coletivamente, embora não deliberadamente, e que pode se estabelecer como uma prática legítima ou ser descartada. Circunstância que deixa claro aos que se ocupam em estudar a cultura popular tradicional que uma mudança geralmente não ocorre abruptamente<sup>11</sup>; são necessárias negociações e adaptações com os demais grupos e, sobretudo, a aceitação mais ou menos geral dos próprios participantes da manifestação. As festas religiosas sempre se constituíram em momentos de encontros com disputas e trocas. Essa interação é fundamental para garantir o caráter coletivo das práticas e condicionar suas mudanças estruturais e também para produzir legitimações entre os devotos/artistas populares.

---

9 Advogado, músico e artista plástico do Vale do Paraíba que desenvolve projetos educacionais de ritmos afro-brasileiros, especialmente os característicos desta região. Fundou na cidade de Tremembé a Associação Primeira Escola de Congo de São Benedito do Erê e a Orquestra do Erê. É um dos atores que pode ser nomeado de “empreendedor cultural” das manifestações populares tradicionais.

10 Na verdade, a congada do Alto do Cruzeiro tem relativamente maior legitimidade, mas não a possui plenamente; talvez por isso o recuo ou a tática tateante de transitar alternadamente entre uma e outra formação.

11 Mas nem por isso – como a congada de São Luiz demonstra – podem ser definidas como ingênuas, internas ou naturais, como pensam ainda românticos populistas.



Figura 7 – A bandeira (vermelha) que o moçambique do bairro do Alto do Cruzeiro utilizou no ano de 2009 e no primeiro final de semana da festa do Divino Espírito Santo em 2010. São Luiz do Paraitinga-SP, 2009.



Figura 8 – A nova bandeira (vermelha) utilizada no segundo final de semana da festa do Divino Espírito Santo em 2010. São Luiz do Paraitinga-SP, 2010.



Figura 9 – As alfaias “pernambucanas” da congada do Alto do Cruzeiro. Festa do Divino Espírito Santo, São Luiz do Paraitinga-SP, 2010.

Por tudo isso acreditamos que quem defende o isolamento das manifestações culturais tradicionais da atividade turística e fala do perigo da espetacularização, ainda que admita transformações por vezes definidas como “naturais” ou “espontâneas” (cf. SANTOS, 2006; SANTOS, 2008), concebe o universo da cultura popular como um espaço sem relação ou com relações esporádicas com a sociedade moderna e os fenômenos que a caracterizariam: a compressão tempo-espacial; a indústria cultural (e sua reprodutibilidade técnica) e, portanto, a espetacularização da vida íntima e social; a sua forma capitalista de economia (mercado) e o “uso peculiar da tradição” (GIDDENS, 1997, p. 113-117)<sup>12</sup>. Basta limitarmos-nos aos próprios termos da visão da mudança cultural “natural” (cujo pressuposto é a espontaneidade) para revelar as contradições do discurso romântico-fatalista. Desse modo, como definir o que é espontâneo sem recorrer à arbitrariedade? No contexto de práticas “tradicionalistas” (que valorizam a tradi-

12 Williams (2007, p. 399-401) discute o desenvolvimento do termo tradição e mostra como, no seu sentido moderno, guarda diferentes significados: entrega; transmissão de conhecimento; legado de uma doutrina; e rendição ou traição. Chama a atenção para o fato de que foram o segundo e o terceiro significados que mais se desenvolveram: o sentido ativo de transmissão do conhecimento e o sentido passivo de legado de uma doutrina. “Tradição sobrevive em inglês [e português] como descrição de um processo geral de transmissão, mas há um sentido implícito muito forte e amiúde predominante de respeito e obediência”. Nas teorias da modernização, o termo tradição ganhou um sentido depreciativo, de algo inapropriado para qualquer tipo de inovação. Mas é interessante notar como a expressão *patrimônio* imaterial, um termo fortemente associado à ideia de herança – e não de transmissão –, tem assumido o significado ativo de tradição entre os propositores e idealizadores das políticas culturais brasileiras.

ção, a autenticidade e a ancestralidade), como as dos grupos de danças devocionais, introduzir logomarcas no uniforme aparece como uma ação que não é espontânea. Mas a introdução da alfaia artesanal em uma congada “tradicional” é espontânea? Comprar instrumento de percussão novo e de qualidade não é espontâneo, se considerarmos seu valor, por vezes supostamente inacessível aos grupos populares. Mas como definir a decisão de escolher entre um surdo industrializado ou uma alfaia produzida artesanalmente? Nesse mesmo contexto, formar uma congada com elementos e referências aparentemente tão distantes da cultura local (como os “cortejos espanhóis” ou a devoção “indiscriminada” a *todos* os santos) parece certo que não é espontâneo. Porém, o que dizer do ensino semiformal do moçambique numa escola rural ou urbano-periférica de ensino fundamental, conduzido por iniciativa de um mestre popular? Como se vê, é fácil perceber as limitações dessa classificação e desclassificação das mudanças e mediações culturais.

Como procuramos demonstrar, o que os atores da cultura popular tradicional com quem conversamos sugerem é que a noção de uma mudança “espontânea” ou decorrente de fatores “internos” é um tanto quanto equivocada. Primeiramente, é preciso se desvencilhar dos contextos de origem dos conceitos e teorias antropológicas do século XIX e início do século XX – urge mesmo sugerir novos conceitos – para que se possa compreender minimamente o que se passa com a cultura (no sentido antropológico), com a tradição cultural (a tradição popular, a tradição erudita etc.) e com suas transformações. Não é possível conceber ainda que mudanças “internas” (geralmente concebidas como “espontâneas”) não tenham relação com mudanças “externas” (oriundas de contextos mais amplos que os dos grupos específicos). Até onde alcançam as fronteiras físicas e simbólicas de uma formação cultural?

Em segundo lugar, é necessário reconhecer que as mudanças decorrentes de fatores externos não agem autonomamente em relação aos fatores internos no seio das formações culturais. De um lado, elas atingem os subgrupos, ou setores constituintes desta realidade de forma heterogênea e, dentro deles, os indivíduos também interagem de formas distintas com os fatores externos. E, segundo a argumentação que adotamos, é preciso ir além e aceitar que os próprios indivíduos se relacionam diversamente com esses fatores de mudança cultural conforme os seus interesses variados e flexíveis e, segundo os momentos, contextos e níveis de realidade distintos. De outro lado, como definir o que é de fora se, por exemplo, a televisão está no seio da família? Se a internet está na esquina ou na “Praça da

Matriz”? Se a mesma internet está literal e virtualmente acessível a todos<sup>13</sup>?

Em terceiro lugar, enfim, convém reforçar que a compressão tempo-espacial, que alguns autores identificam por globalização ou modernidade-mundo, põe em suspenso as próprias diferenciações entre o que é local e o que é global, invalidando qualquer pretensão metodológica da classificação das mudanças culturais segundo critérios territoriais ou de pertencimento, do tipo dentro-fora.

Se um mestre, porque dispõe de capital social, é capaz de, primeiro, dominar corporal e discursivamente e, segundo, legitimar uma determinada inovação, apropriação ou supressão nas práticas de seu grupo, ele terá maior propensão a incorporá-la ou suprimi-la. Do contrário, irá rechaçá-la, nem que seja apenas discursivamente. É o que nos revelam inúmeros exemplos contidos nas falas dos mestres populares entrevistados:

*O ideal é que tivessem só negros* (dito por um mestre fenotipicamente branco – Giovane).

*Não aceito mudança. Se quiserem que eu faça do jeito que eu sei, tudo bem, mas não me peçam para colocar uma sanfona que eu não vou [pôr]* (dito por um mestre que colabora em três iniciativas “não tradicionais”: numa escola, num projeto assistencial e num Ponto de Cultura – Mateus).

*Decidimos fazer uma congada como naqueles cortejos religiosos da Espanha* (dito pelo líder de uma congada criada para homenagear os mestres populares de São Luiz do Paraitinga, com integrantes “urbanos” de Taubaté e São José dos Campos – Gabriel).

*O moçambique que eu sei é assim, é uniforme todo branco, sempre foi assim* (dito por um mestre que não tem a mesma objeção quanto à presença de logomarcas nas malhas que seus moçambiqueiros utilizam – Josimar).

Enfim, os grupos negociam a aceitação das mudanças e apropriam-se de fatores e hábitos novos de acordo com os seus próprios termos. Nem sempre aceitam todas as inovações ou “interferências” e nem sempre as fazem, quando as admitem, do modo como os agentes intermediários exógenos imaginaram e desejaram. Esses atores (os grupos devocionais e os intermediários culturais) em conjunto criam espaços de me-

---

13 Evidentemente, o acesso é condicionado em função da posição de classe e outros fatores sócio-históricos. Mas mesmo que apenas discursivamente, todos podem ativamente se apropriar dos seus usos e significados. Foi o que presenciamos na Festa do Divino Espírito Santo da cidade de São Luiz do Paraitinga em 2010, quando um senhor de mais de 70 anos disse a uma de nossas alunas que ela ficasse tranqüila, mesmo que ainda não conhecesse a cidade, pois bastava acessar a internet para encontrar todas as informações sobre ela: “Não conhece São Luiz? Então olhe lá na internet. Lá tem tudo sobre nós”.

dição que produzem traduções de códigos e novos códigos que são partilhados e negociados a fim de ajustar os diferentes e dinâmicos interesses e as motivações em jogo na produção cultural popular.

Outro aspecto crucial é que a mudança desses e nesses grupos nunca ocorre de forma global, como num bloco monolítico. Ao mesmo tempo em que se “flexibiliza” e se adere (se “conforma”) aos novos fluxos de significados e práticas, elegem-se traços para se demarcar a permanência da tradição (a “resistência”). Se um mestre e seu grupo se mostram audaciosos inovadores numa esfera, apresentar-se-ão como os mais ferrenhos defensores da tradição em outra esfera e momento. Conforme a argumentação de Lahire (2001) para outro contexto, podemos dizer que os moçambiqueiros e congadeiros, como atores, possuem diversas lógicas de ação, são homens plurais, e não um poço de coerência prática. São conformistas e resistentes (CHAUI, 1994). Como é o caso do mestre acima citado que declarou que no verdadeiro moçambique o uniforme é todo branco e sempre foi assim, mas cujo grupo veste malhas brancas com logomarcas de ONGs e governos nas costas; ou o do mestre que inova ao ensinar moçambique na escola, mas recusa a introdução de adereços ou coreografias “modernas”, alegando que não aceita mudanças no grupo de alunos que adquirem, por meio dele, técnicas corporais semelhantes às adotadas por seus avôs e bisavôs e que se apagaram da memória familiar.

Assim, se é verdade que os atos ou práticas não devem ser tomados de forma isolada, atomisticamente, também é verdade que o conjunto de práticas do ator não pode ser considerado totalmente coerente, com um único princípio gerador que constitui o seu estilo de vida e que é indiferente ao contexto. Não se trata de denunciar uma provável contradição ou hipocrisia dos atores locais da cultura popular. A contradição está justamente na cabeça dos que enxergam a cultura como algo indiviso, como uma estrutura ou um sistema sempre coerente, monolítico e imutável. As ações e discursos dos mestres populares que acompanhamos dificilmente justificariam sua inclusão nesse grupo do “tudo ou nada” da manutenção da tradição.



Figura 10 – Congada de Taubaté-SP na alvorada do último dia da festa do Divino Espírito Santo. É comum nas congadas vale-paraibanas que as mulheres usem saias rodadas diversificadas, enquanto os homens ou, mais propriamente, os instrumentistas usem um uniforme padronizado. São Luiz do Paraitinga-SP.



Figura 11 – Moçambique de Redenção da Serra-SP apresentando-se durante a festa do Divino Espírito Santo. É mais difícil que as mulheres do moçambique utilizem vestuário distinto do dos homens. São Luiz do Paraitinga-SP, 2010.



Figura 12 – Procissão final da Festa do Divino. É costume na região que um grupo de devoção inicie os cortejos católicos de diferentes santos pelas ruas da cidade bem como a primeira imagem que deve surgir é a de São Benedito. Do contrário, acredita-se que choverá durante a procissão. São Luiz do Paraitinga-SP, 2010.

### Considerações finais

A presença crescente do Estado e do mercado coloca novos atores em cena. Portanto, novos desafios são postos à manutenção das manifestações tradicionais. Seus diletos tradutores culturais, os mestres moçambiqueiros, vêm incorporando novas lógicas de ação e negociando entre domínios plurais da experiência social. Surgem novos projetos, novos campos de possibilidade, novas disputas e novas alianças. Ainda é incompreensível o resultado das mudanças decorrentes do uso recente da cultura popular tradicional como recurso por parte destes grupos caipiras do Vale do Paraíba. Mas as metamorfoses que o novo sentido da cultura popular está provocando são visíveis e passíveis de análise. Sobretudo, quando enquadradas nas transformações históricas pelas quais o moçambique e a congada vale-paraibanos vêm passando desde o último século.

Destacamos que a incorporação de novos elementos no interior do campo da cultura popular tradicional significa a disposição de novos, e por vezes ambivalentes, esquemas de atuação que acabam reconfigurando todo o campo, atingindo até mesmo os grupos pretensamente mais ciosos da tradição “de raiz”. No entanto, existe uma coerência nas transformações e permanências dos elementos e dos significados do moçambique e da congada. Eles fazem sentido, são representados como compatíveis, pois são definidos segundo disposições

culturais, múltiplas e modificáveis, como nos lembrou Lahire (2001), mas limitadas e, especialmente, operantes para a construção contínua da visão de mundo partilhada pelos grupos e seus integrantes (ELIAS, 1994).

Diríamos que essas disposições são fundamentalmente operantes para o que Canclini (2008) chamou de modos de entrar e sair da modernidade, o que é um dos principais motores da existência e uma das “molas da ação” desses grupos populares tradicionais e seus mestres. Baseados nas experiências dos grupos de moçambique e congada que acompanhamos, poderíamos concluir que o mercado e o Estado são as esferas modernas contemporâneas aos quais a cultura popular tem de aceder e escapar a todo o tempo. Os diversos grupos que observamos possuem diferentes ritmos de interação com essas esferas. Ora, essa velocidade de acesso e de escape dos grupos populares tradicionais não é simplesmente um momento de sua existência, mas o seu próprio modo de produção e reprodução. O mesmo tendo validade para o caso de cada um dos mestres que compartilharam conosco as suas experiências (CANCLINI, 2008). A mediação cultural das quais os mestres populares são protagonistas centrais se produz e reproduz segundo as suas habilidades e velocidades para aderir e escapar ao mercado e ao Estado.

Cabe acentuar que não advogamos a existência ininterrupta e perene dessas manifestações ou de qualquer outra. Tentamos discutir apenas a impossibilidade de “proteger” ou “conduzir” esses atores populares no caminho das metamorfoses e avatares culturais. As transformações da cultura popular tradicional do Vale do Paraíba ocorrem em consonância com uma estrutura de longa duração e, no interior dela, ao sabor da conjuntura (social, econômica, política etc.) e das relações interpessoais dos mestres e demais atores dessas manifestações. Torna-se destituído de sentido, portanto, querer diferenciar impositiva e aprioristicamente – sobretudo por meio da ciência – o que é e o que não é aceitável de dentro para fora, de cima para baixo. Esse papel cabe aos atores interessados em se apropriar dos fluxos de capital disponíveis no espaço da produção cultural do “folclore”.

Sabemos que a história tem mostrado que a apropriação das práticas culturais por parte do mercado tem alijado seus produtores originais dos lucros auferidos. Esse processo de apropriação, que diz respeito à espetacularização da cultura tradicional, é relativamente novo em São Luiz do Paraitinga, palco privilegiado para entender as novas mediações simbólicas das manifestações da cultura tradicional. Provavelmente, essa possibilidade foi aventada pela primeira vez a partir de 1982, quando o centro histórico foi tombado pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico Arqueológico, Artístico e Turístico (Condephaat)

do estado de São Paulo, e venha sendo ressaltada desde 2002, quando o governo estadual lhe conferiu o título de estância turística (SANTOS, 2006). Todavia, se é verdade que a mercantilização do patrimônio (e do “folclore”) está afastando, mais uma vez na história da cidade, as classes populares dos benefícios deste novo ciclo econômico (SANTOS, 2006), é bem verdade também que, sobre o terreno das relações hierárquicas da sociedade, outras formas de expressão e mediação invisíveis ao capital poderão ser apropriadas por essas classes para dar vazão a suas visões de mundo e projetos.

No entanto, o que não é compreensível é o desejo de manter os grupos folclóricos distantes da atividade turística; justo agora, quando se valorizam suas práticas e se vislumbra uma possibilidade (remota, é verdade...) de serem recompensados materialmente por meio das práticas e produtos que produzem e consomem. Efetivamente, nem todos os atores populares desejam essa via, mas grande parcela dos mestres populares que entrevistamos a querem. Há acertos e erros nas táticas dos mestres. Não é tranquilo fazer algumas passagens entre os domínios pelos quais circulam e, na realidade, a situação econômica praticamente se manteve inalterada até agora. Todavia, é certo que eles não são ingênuos ou autômatos. Ao contrário, são perfeitamente capazes de – agindo no campo do outro – utilizar diferentes lógicas de ação e refletir sobre elas, entrando e saindo do mercado e do sagrado. Por estarem no território do poder, os avanços são pequenos; por vezes, os recuos os anulam, mas eles estão arduamente lutando por seu reconhecimento moral, cultural e econômico. Mesmo que aos olhos do discurso hegemônico isso possa parecer irracional ou contraditório. Frente às configurações atuais das formas de produção e reprodução da sociedade ocidental, temos observado que o caminho privilegiado para a permanência dos grupos folclóricos tem sido esporadicamente “descer” ao mercado. Nesse aspecto, o duplo sentido da palavra “avatar” é providencial: processo e resultado de transformação; descida do Céu a Terra (da religião ao mercado).

## Referências

- AGIER, M. Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Maná*, v. 7, n. 2, p. 7-33, 2001.
- ALEM, J. M. *Caipira e Country: a nova ruralidade brasileira*. 1996. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP/FFLCH, São Paulo, 1996.
- ARAÚJO, A. M. *Documentário folclórico paulista*. São Paulo: PMSP/Divisão do Arquivo Histórico, 1952.
- \_\_\_\_\_. *Folclore Nacional: festas, bailados, mitos e lendas*. São Paulo: Melhoramentos, 1964, v. 1.
- BRANDÃO, C. R. *Sacerdotes de viola*. Petrópolis: Vozes, 1981.

- CANCLINI, N. G. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de A. R. Lessa; H. P. Cintrão; G. Andrade. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.
- CHAUÍ, M. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- ELIAS, N. *Introdução à sociologia*. 3. ed. Tradução de M. L. R. Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2008.
- ELIAS, N. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. 2. ed. Tradução de R. Jugmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, v. 1.
- FEATHERSTONE, M. *Cultura de Consumo e Pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- GABLER, N. *Vida, o filme: como o entretenimento conquistou a realidade*. Tradução de B. Vieira. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- GIDDENS, A. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: \_\_\_\_\_; BECK, U.; LASH, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Tradução de M. Lopes. São Paulo: Unesp, 1997, p. 73-133.
- HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Revista Educação e Realidade*, v. 22, n. 2, p. 15-46, 1997.
- LAHIRE, B. *O homem plural: as molas da ação*. Tradução de J. L. Godinho. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- LOPES, J. R. Industrialização e mudanças culturais no Vale do Paraíba, SP. In: CHAMON, E. M.Q. de O.; SOUSA, C. M. de. (Org.). *Estudos Interdisciplinares em Ciências Sociais*. Taubaté: Cabral, 2006, p. 193-218.
- MINISTÉRIO DA CULTURA (MINC). SECRETARIA DE CIDADANIA CULTURAL. *Ponto de Cultura*. [2010b]. Disponível em: <<http://www.cultura.gov.br/culturaviva/ponto-de-cultura/>>. Acesso em: 08 set. 2010.
- MIRA, M. C. Ongueiros, festeiros e simpatizantes: o circuito urbano da "cultura popular" em São Paulo. In: FRÚGOLI JR, H.; ANDRADE, L. T.; PEIXOTO, F. A. (Org.). *As cidades e seus agentes: práticas e representações*. Belo Horizonte: PUC Minas; São Paulo: Edusp, 2006, p. 353-376.
- \_\_\_\_\_. Sociabilidade juvenil e práticas culturais tradicionais na cidade de São Paulo. *Sociedade e Estado*, v. 24, p. 563-597, 2009.
- MONTERO, P. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006, p. 31-66.
- ORTIZ, R. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- RIBEIRO, M. L. B. *Moçambique*. Rio de Janeiro: Funarte, 1981. (Cadernos de Folclore, 32).
- RODRIGUES, I. O.; SANTOS, J.; OLIVEIRA, T. M. R. Médio Vale do Paraíba do Sul: Estado, políticas públicas e organização do espaço – 1930-1980. *Revista Brasileira de Geografia*, v. 54, n. 2, p. 57-82, out./dez. 1992.
- SANTOS, C. M. P. *O Reencantamento das cidades: tempo e espaço na memória do patrimônio cultural de São Luiz do Paraitinga/SP*. 2006, 254 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas – Unicamp/IG, Campinas, 2006.
- SANTOS, J. R. C. C. *A festa do Divino de São Luiz do Paraitinga: o desafio da cultura popular na contemporaneidade*. 2008, 210 p. Dissertação

(Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP/FFLCH, São Paulo, 2008.

SEADE. Informações dos Municípios Paulistas – IMP. São Paulo: SEADE, [2011]. Disponível em: <<http://www.seade.gov.br/produtos/imp/>>. Acesso em: 28 jan. 2011.

SILVA, A. L. *A conveniência da cultura popular: um estudo sobre pluralidade de domínios, danças devocionais e a ação dos mestres no Vale do Paraíba*. 2011, Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, São Paulo, 2011.

WILLEMS, E. *Cunha: tradição e transição em uma cultura rural do Brasil*. São Paulo: Secretaria da Agricultura do Estado de São Paulo, 1947.

WILLIAMS, R. *Palavras-chave*. Tradução de S. G. Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

## TEMAS DOS CADERNOS IHU IDEIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – Dr. José Nedel
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Dra. Edla Eggert  
*O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo* – MS Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutch e Magali Beatriz Strauss
- N. 03 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Jornalista Sonia Montañó
- N. 04 *Ernani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer
- N. 05 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Dr. Manfred Zeuch
- N. 06 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro
- N. 07 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Profa. Dra. Suzana Kilpp
- N. 08 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Profa. Dra. Márcia Lopes Duarte
- N. 09 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Prof. Dr. Valério Cruz Brittos
- N. 10 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Prof. Dr. Édison Luis Gastaldo
- N. 11 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Profa. Dra. Márcia Tiburi
- N. 12 *A domesticação do exótico* – Profa. Dra. Paula Caleffi
- N. 13 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Profa. Dra. Edla Eggert
- N. 14 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Prof. Dr. Gunter Axt
- N. 15 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel
- N. 16 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Profa. Dra. Débora Krischke Leitão
- N. 17 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 18 *Um itinerário do pensamento de Edgar Morin* – Profa. Dra. Maria da Conceição de Almeida
- N. 19 *Os donos do Poder, de Raymundo Faoro* – Profa. Dra. Helga Iracema Ladgraf Piccolo
- N. 20 *Sobre técnica e humanismo* – Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior
- N. 21 *Construindo novos caminhos para a intervenção societária* – Profa. Dra. Lucilda Selli
- N. 22 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Prof. Dr. Paulo Henrique Dionísio
- N. 23 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Prof. Dr. Valério Rohden
- N. 24 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Profa. Dra. Miriam Rossini
- N. 25 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Profa. Dra. Nísia Martins do Rosário
- N. 26 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – MS Rosa Maria Serra Bavaresco
- N. 27 *O modo de objetivação jornalística* – Profa. Dra. Beatriz Alcaraz Marocco
- N. 28 *A cidade afetada pela cultura digital* – Prof. Dr. Paulo Edison Belo Reyes
- N. 29 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – Prof. MS José Fernando Dresch Kronbauer
- N. 30 *Getúlio, romance ou biografia?* – Prof. Dr. Juremir Machado da Silva
- N. 31 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – Prof. Dr. André Gorz
- N. 32 *À meia luz: a emergência de uma Teologia Gay – Seus dilemas e possibilidades* – Prof. Dr. André Sidnei Musskopf
- N. 33 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 34 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 35 *Adam Smith: filósofo e economista* – Profa. Dra. Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos
- N. 36 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Prof. Dr. Airon Luiz Jungblut
- N. 37 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Prof. Dr. Fernando Ferrari Filho
- N. 38 *Rosa Egípcia: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Prof. Dr. Luiz Mott.
- N. 39 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Prof. Dr. Gentil Corazza
- N. 40 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – MS Adriana Braga
- N. 41 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Profa. Dra. Leda Maria Paulani
- N. 42 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Prof. Dr. Leonardo Monteiro Monasterio
- N. 43 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Édison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leistner, Ronei Teodoro da Silva & Samuel McGinity
- N. 44 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Prof. Dr. Gérard Donnadiu
- N. 45 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Prof. Dr. Lothar Schäfer
- N. 46 *“Esta terra tem dono”. Disputas de representação sobre o passado missionário no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiaraju* – Profa. Dra. Ceres Karam Brum

- N. 47 *O desenvolvimento econômico na visão de Joseph Schumpeter* – Prof. Dr. Achyles Barcelos da Costa
- N. 48 *Religião e elo social. O caso do cristianismo* – Prof. Dr. Gérard Donnadiu
- N. 49 *Copérnico e Kepler: como a terra saiu do centro do universo* – Prof. Dr. Geraldo Monteiro Sigaud
- N. 50 *Modernidade e pós-modernidade – luzes e sombras* – Prof. Dr. Evilázio Teixeira
- N. 51 *Violências: O olhar da saúde coletiva* – Éldia Azevedo Hennington & Stela Nazareth Meneghel
- N. 52 *Ética e emoções morais* – Prof. Dr. Thomas Kesselring  
*Juízos ou emoções: de quem é a primazia na moral?* – Prof. Dr. Adriano Naves de Brito
- N. 53 *Computação Quântica. Desafios para o Século XXI* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 54 *Atividade da sociedade civil relativa ao desarmamento na Europa e no Brasil* – Prof. Dra. An Vranckx
- N. 55 *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 56 *O decrescimento como condição de uma sociedade convívial* – Prof. Dr. Serge Latouche
- N. 57 *A natureza da natureza: auto-organização e caos* – Prof. Dr. Günter Küppers
- N. 58 *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades* – Dra. Hazel Hendersson
- N. 59 *Globalização – mas como?* – Prof. Dra. Karen Gloy
- N. 60 *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida* – MS Cesar Sanson
- N. 61 *Incidente em Antares e a Trajetória de Ficção de Erico Veríssimo* – Prof. Dra. Regina Zilberman
- N. 62 *Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história* – Prof. Dr. Fernando Lang da Silveira e Prof. Dr. Luiz O. Q. Peduzzi
- N. 63 *Neogações e Silenciamentos no discurso acerca da Juventude* – Cátia Andressa da Silva
- N. 64 *Getúlio e a Gira: a Umbanda em tempos de Estado Novo* – Prof. Dr. Artur Cesar Isaia
- N. 65 *Darcy Ribeiro e o O povo brasileiro: uma alegoria humanista tropical* – Prof. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 66 *Adoecer: Morrer ou Viver? Reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675)* – Prof. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck
- N. 67 *Em busca da terceira margem: O olhar de Nelson Pereira dos Santos na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. João Guilherme Barone
- N. 68 *Contingência nas ciências físicas* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 69 *A cosmologia de Newton* – Prof. Dr. Ney Lemke
- N. 70 *Física Moderna e o paradoxo de Zenon* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 71 *O passado e o presente em Os Inconfidentes, de Joaquim Pedro de Andrade* – Prof. Dra. Miriam de Souza Rossini
- N. 72 *Da religião e de juventude: modulações e articulações* – Prof. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 73 *Tradição e ruptura na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. Eduardo F. Coutinho
- N. 74 *Raça, nação e classe na historiografia de Moysés Vellinho* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 75 *A Geologia Arqueológica na Unisinos* – Prof. MS Carlos Henrique Nowatzki
- N. 76 *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto* – Prof. Dra. Ana Maria Lugião Rios
- N. 77 *Progresso: como mito ou ideologia* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 78 *Michael Aglietta: da Teoria da Regulação à Violência da Moeda* – Prof. Dr. Octavio A. C. Conceição
- N. 79 *Dante de Laytano e o negro no Rio Grande Do Sul* – Prof. Dr. Moacyr Flores
- N. 80 *Do pré-urbano ao urbano: A cidade missioneira colonial e seu território* – Prof. Dr. Arno Alvarez Kern
- N. 81 *Entre Canções e versos: alguns caminhos para a leitura e a produção de poemas na sala de aula* – Prof. Dra. Gláucia de Souza
- N. 82 *Trabalhadores e política nos anos 1950: a ideia de “sindicalismo populista” em questão* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 83 *Dimensões normativas da Bioética* – Prof. Dr. Alfredo Culleton & Prof. Dr. Vicente de Paulo Barretto
- N. 84 *A Ciência como instrumento de leitura para explicar as transformações da natureza* – Prof. Dr. Attico Chassot
- N. 85 *Demanda por empresas responsáveis e Ética Concorrencial: desafios e uma proposta para a gestão da ação organizada do varejo* – Prof. Dra. Patrícia Almeida Ashley
- N. 86 *Autonomia na pós-modernidade: um delírio?* – Prof. Dr. Mario Fleig
- N. 87 *Gauchismo, tradição e Tradicionalismo* – Prof. Dra. Maria Eunice Maciel
- N. 88 *A ética e a crise da modernidade: uma leitura a partir da obra de Henrique C. de Lima Vaz* – Prof. Dr. Marcelo Perine
- N. 89 *Limites, possibilidades e contradições da formação humana na Universidade* – Prof. Dr. Laurício Neumann
- N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Prof. Dra. Maria Cristina Bohn Martins
- N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva
- N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocasanta
- N. 93 *A religião na sociedade dos indivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Prof. Dr. Carlos Alberto Steil
- N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – MS Cesar Sanson
- N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnociência* – Prof. Dr. Peter A. Schulz
- N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – MS Enildo de Moura Carvalho
- N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Prof. Dra. Marinês Andrea Kunz
- N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – MS Susana Maria Rocca Larrosa
- N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Dra. Vanessa Andrade Pereira
- N. 100 *Autonomia do sujeito moral em Kant* – Prof. Dr. Valerio Rohden
- N. 101 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 1* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes

- N. 102 *Uma leitura das inovações bio(nano)tecnológicas a partir da sociologia da ciência* – MS Adriano Premebida
- N. 103 *ECODI – A criação de espaços de convivência digital virtual no contexto dos processos de ensino e aprendizagem em metaverso* – Profa. Dra. Eliane Schlemmer
- N. 104 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 2* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes
- N. 105 *Futebol e identidade feminina: um estudo etnográfico sobre o núcleo de mulheres gremistas* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 106 *Justificação e prescrição produzidas pelas Ciências Humanas: Igualdade e Liberdade nos discursos educacionais contemporâneos* – Profa. Dra. Paula Corrêa Henning
- N. 107 *Da civilização do segredo à civilização da exibição: a família na vitrine* – Profa. Dra. Maria Isabel Barros Bellini
- N. 108 *Trabalho associado e ecologia: vislumbrando um ethos solidário, terno e democrático?* – Prof. Dr. Telmo Adams
- N. 109 *Transumanismo e nanotecnologia molecular* – Prof. Dr. Celso Candido de Azambuja
- N. 110 *Formação e trabalho em narrativas* – Prof. Dr. Leandro R. Pinheiro
- N. 111 *Autonomia e submissão: o sentido histórico da administração – Yeda Crusius no Rio Grande do Sul* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 112 *A comunicação paulina e as práticas publicitárias: São Paulo e o contexto da publicidade e propaganda* – Denis Gerson Simões
- N. 113 *Isto não é uma janela: Flusser, Surrealismo e o jogo contra* – Esp. Yentl Delanhesi
- N. 114 *SBT: jogo, televisão e imaginário de azar brasileiro* – MS Sonia Monteiro
- N. 115 *Educação cooperativa solidária: perspectivas e limites* – Prof. MS Carlos Daniel Baioto
- N. 116 *Humanizar o humano* – Roberto Carlos Fávero
- N. 117 *Quando o mito se torna verdade e a ciência, religião* – Róber Freitas Bachinski
- N. 118 *Colonizando e descolonizando mentes* – Marcelo Dascal
- N. 119 *A espiritualidade como fator de proteção na adolescência* – Luciana F. Marques & Débora D. Dell'Aglio
- N. 120 *A dimensão coletiva da liderança* – Patrícia Martins Fagundes Cabral & Nedio Seminotti
- N. 121 *Nanotecnologia: alguns aspectos éticos e teológicos* – Eduardo R. Cruz
- N. 122 *Direito das minorias e Direito à diferenciação* – José Rogério Lopes
- N. 123 *Os direitos humanos e as nanotecnologias: em busca de marcos regulatórios* – Wilson Engelmann
- N. 124 *Desejo e violência* – Rosane de Abreu e Silva
- N. 125 *As nanotecnologias no ensino* – Solange Binotto Fagan
- N. 126 *Câmara Cascudo: um historiador católico* – Bruna Rafaela de Lima
- N. 127 *O que o câncer faz com as pessoas? Reflexos na literatura universal: Leo Tolstói – Thomas Mann – Alexander Soljenitsin – Philip Roth* – Karl-Josef Kuschel
- N. 128 *Dignidade da pessoa humana e o direito fundamental à identidade genética* – Ingo Wolfgang Sarlet & Selma Rodrigues Petterle
- N. 129 *Aplicações de caos e complexidade em ciências da vida* – Ivan Amaral Guerrini
- N. 130 *Nanotecnologia e meio ambiente para uma sociedade sustentável* – Paulo Roberto Martins
- N. 131 *A filia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária* – Rosa Maria Zaia Borges Abrão
- N. 132 *Linguagem, singularidade e atividade de trabalho* – Marlene Teixeira & Éderson de Oliveira Cabral
- N. 133 *A busca pela segurança jurídica na jurisdição e no processo sob a ótica da teoria dos sistemas sociais de Niklass Luhmann* – Leonardo Grison
- N. 134 *Motores Biomoleculares* – Ney Lemke & Luciano Hennemann
- N. 135 *As redes e a construção de espaços sociais na digitalização* – Ana Maria Oliveira Rosa
- N. 136 *De Marx a Durkheim: Algumas apropriações teóricas para o estudo das religiões afro-brasileiras* – Rodrigo Marques Leistner
- N. 137 *Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstruem suas vidas* – Breno Augusto Souto Maior Fontes
- N. 138 *As sociedades indígenas e a economia do dom: O caso dos guaranis* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 139 *Nanotecnologia e a criação de novos espaços e novas identidades* – Marise Borba da Silva
- N. 140 *Platão e os Guarani* – Beatriz Helena Domingues
- N. 141 *Direitos humanos na mídia brasileira* – Diego Airoso da Motta
- N. 142 *Jornalismo Infantil: Apropriações e Aprendizagens de Crianças na Recepção da Revista Recreio* – Greyce Vargas
- N. 143 *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito* – Paulo Cesar Duque-Estrada
- N. 144 *Inclusão e Biopolítica* – Maura Corcini Lopes, Kamila Lockmann, Morgana Domênica Hattge & Viviane Klaus
- N. 145 *Os povos indígenas e a política de saúde mental no Brasil: composição simétrica de saberes para a construção do presente* – Bianca Sordi Stock
- N. 146 *Reflexões estruturais sobre o mecanismo de REDD* – Camila Moreno
- N. 147 *O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais* – Caetano Sordi
- N. 148 *Avaliação econômica de impactos ambientais: o caso do aterro sanitário em Canoas-RS* – Fernanda Schutz
- N. 149 *Cidadania, autonomia e renda básica* – Josué Pereira da Silva
- N. 150 *Imagética e formações religiosas contemporâneas: entre a performance e a ética* – José Rogério Lopes
- N. 151 *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia: e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
- N. 152 *Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou “por que voltar ao México 100 anos depois”* – Claudia Wasserman

- N. 153 *Globalização e o pensamento econômico franciscano: Orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate* – Stefano Zamagni
- N. 154 *Ponto de cultura teko arandu: uma experiência de inclusão digital indígena na aldeia kaiowá e guarani Te'yikue no município de Caarapó-MS* – Neimar Machado de Sousa, Antonio Brand e José Francisco Sarmento
- N. 155 *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica* – Stefano Zamagni
- N. 156 *Intermitências no cotidiano: a clínica como resistência inventiva* – Mário Francis Petry Londero e Simone Mainieri Paulon
- N. 157 *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento* – Stefano Zamagni
- N. 158 *"Passemos para a outra margem": da homofobia ao respeito à diversidade* – Omar Lucas Perroux Fortes de Sales
- N. 159 *A ética católica e o espírito do capitalismo* – Stefano Zamagni
- N. 160 *O Slow Food e novos princípios para o mercado* – Eriberto Nascente Silveira
- N. 161 *O pensamento ético de Henri Bergson: sobre As duas fontes da moral e da religião* – André Brayner de Farias
- N. 162 *O modus operandi das políticas econômicas keynesianas* – Fernando Ferrari Filho e Fábio Henrique Bittes Terra



**André Luiz da Silva** possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1996), mestrado em Ciências da Religião (2003) e doutorado em Ciências Sociais (2011) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. É docente efetivo de sociologia, pesquisador do Núcleo Interdisciplinar de Pesquisas de Práxis Contemporâneas e docente do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Humano:

Formação, Políticas e Práticas Sociais da Universidade de Taubaté-SP. É pesquisador colaborador do Grupo de Estudos de Práticas Culturais Contemporâneas da PUC-SP. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia Urbana, e na área de Sociologia da Cultura. Pesquisa os seguintes temas: políticas sociais e culturais, diversidade cultural, cultura popular, mediação cultural e identidade.

### **Algumas publicações do autor**

SOUZA, R. T.; SILVA, André L. “A produção de reconhecimento num contexto popular: devoção e narrativa contemporâneas.” *Plura, Revista de Estudos de Religião*, v. 1, p. 162-177, 2010.

ALVES, C. P.; PIMENTA, C. A. M.; SOUZA, R. T.; SILVA, André L. “Educação e mediação: apontamentos teóricos para o debate sobre políticas públicas”. In: PIMENTA, Carlos Alberto Máximo; ALVES, Cecília Pescatore (org.). *Políticas Públicas e desenvolvimento regional*. Campina Grande: EDUEPB, 2010, p. 137-158.

SILVA, André L. “Devoções marianas, espaços sagrados e temporalidade: percursos atuais da devoção popular no Brasil”. In: SOUZA, R. T.; SILVA, André L. (org.). *Religião e Imagética: caminhos da devoção popular no Brasil e no México*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2008, p. 157-175.

SILVA, André L. “Devoção mariana: construção de identidades católicas e conflito simbólico em Ubatuba, SP”. In: FOLLMANN, José Ivo; LOPES, José Rogério. (org.). *Diversidade religiosa, imagens e identidade*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2007, p. 163-185.

\_\_\_\_\_. *Devoções populares no Brasil: contextualizando algumas obras das ciências sociais*. Rever (PUC-SP), São Paulo, v. 3, n. 3, p. 30-49, 2003.