

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
VICE-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
INSTITUTO GOIANO DE PRÉ-HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA

**MODOS DE GESTÃO EM UM SISTEMA CULTURAL:  
NEGOCIAÇÃO, RELIGIOSIDADE POPULAR E ECOS  
ROMANIZADORES**

Flávia Simonassi  
Orientador: Dr. Klaas Axel Woortmann

Dissertação de Mestrado  
Mestrado Profissionalizante em Gestão do Patrimônio Cultural  
Área de Concentração: Antropologia

GOIÂNIA  
2005

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
INSTITUTO GOIANO DE PRÉ-HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA

**MODOS DE GESTÃO EM UM SISTEMA CULTURAL:  
NEGOCIAÇÃO, RELIGIOSIDADE POPULAR E ECOS  
ROMANIZADORES**

Flávia Simonassi  
Orientador: Dr. Klaas Axel Woortmann

Dissertação de Mestrado  
Mestrado Profissionalizante em Gestão do Patrimônio Cultural  
Área de Concentração: Antropologia

GOIÂNIA  
2005

### **DEDICATÓRIA**

Para meus pais, Eliana e Lorismario, a quem eu amo incondicionalmente, por sempre me alertarem quanto a importância do estudo e, dentro de suas limitações, por criarem condições para que eu pudesse ter curso superior e agora esse mestrado.

Para meus irmãos, Lorena e Luciano, simplesmente por serem queridos irmãos.

E, por último, mas nem por isso menos importante; ao contrário, para Márcio Bronzi, meu noivo, meu amor, pela paciência constante, por seu companheirismo e amizade, fiel confidente de todos os momentos, por ter me acompanhado no trabalho de campo e, sobretudo, por me respeitar e acreditar em mim.

## AGRADECIMENTOS

Ao professor Klaas Axel Woortmann, por sua orientação constante, segura e, sobretudo, paciente;

A todas as pessoas da Comunidade de São João Batista que me receberam bem e contribuíram de alguma forma;

Um agradecimento especial à seu Geraldino e Sérgio, pessoas tão amáveis que facilitaram o meu contato com a comunidade e igualmente à seu Evaristo e sua esposa, que me receberam carinhosamente em sua casa, prestando solidariedade e contribuição fundamental para esse trabalho;

Um agradecimento carinhoso para Chiquinho, Jô e Luizinho, que, com muita gentileza, também facilitam o acesso às informações;

Aos amigos que puderam acompanhar essa difícil tarefa.

<b>SUMÁRIO</b>	5
<b>- RESUMO</b> .....	08
<b>- ABSTRACT</b> .....	09
<b>- APRESENTAÇÃO</b> .....	10
<b>- INTRODUÇÃO: A ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO NO CONTEXTO DE UMA FESTA DE SÃO JOÃO</b> .....	17
<b>1. UM BREVE HISTÓRICO</b> .....	23
<b>2. CULTURA, RELIGIÃO E TRADIÇÃO</b> .....	27
<b>3. A FESTA COMO RITUAL</b> .....	37
<b>4. DESCREVENDO A FESTA JUNINA DA COMUNIDADE CATÓLICA DE SÃO JOÃO BATISTA</b> .....	51
- A Alvorada.....	58
- A Missa Católica: Um rito comum nos nove dias de festa.....	66
- Compreendendo o universo considerado sagrado.....	66
- A Missa Católica parte por parte.....	70
- Os ritos iniciais.....	70
- Liturgia da palavra.....	75
- Liturgia eucarística.....	80
- Rito da comunhão.....	84
- Ritos finais.....	85
<b>As categorias tradicionais das Festas de São João</b> .....	88
- Os santos .....	89
- A culinária.....	93

	6
- O fogo e a água.....	94
- O mastro.....	96
- As danças.....	97
- A indumentária.....	99
- O compadrio.....	100
- As adivinhas.....	101
<b>- O Dia do padroeiro: A missa sertaneja, o mastro, a comezaina, a quadrilha, a indumentária e a fogueira.....</b>	<b>103</b>
- A fogueira.....	103
- A missa sertaneja.....	104
- O levantamento do mastro.....	110
- A comezaina.....	113
- A quadrilha Luar do Sertão e a indumentária.....	115
<b>Os outros dias.....</b>	<b>117</b>
- A quadrilha das crianças.....	117
- O catira.....	118
- A missa campal e a fogueira.....	122
<b>5. O SISTEMA E AS CONTINGÊNCIAS.....</b>	<b>128</b>
- Uma relação de causa (pedido) e efeito (realização).....	128
- Um sistema de reforços (bênçãos/milagres) e punições (castigos).....	132
- O santo, o padre e o exercício da legitimação social.....	133
- Quando popular e erudito se encontram.....	134
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>137</b>

**- BIBLIOGRAFIA..... 146**

**- ANEXOS..... 149**

## RESUMO

Esse estudo propõe, no contexto da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista do Jardim Bela Vista de Goiânia-Goiás a busca do seguinte objetivo: compreender como a religião católica, através da instituição de uma cultura bíblico-católica influencia o comportamento dos atores e autores no contexto “tradicional”-local de uma festa de São João.

Ao (re)criar símbolos e rituais e (re)significar outros, os agentes da igreja deslocam o “verdadeiro sentido” das festas de São João – aquele em que o folclore e o catolicismo popular predominam e igualmente os símbolos e ritos pagãos – e introduz um novo sentido fundamentado nos preceitos do catolicismo oficial. Para tanto, coloca as missas católicas como os rituais mais importantes dentro da festa, fazendo com que o folclore e o catolicismo popular se reduzam a uma tímida expressão diante de toda a liturgia que impregna os nove dias de comemorações.

Com um discurso “purificador”, os agentes da igreja tentam reduzir a presença do catolicismo popular e do folclore selecionando os poucos símbolos e rituais que devem permanecer na festa, de modo que o padre e as representantes das pastorais da igreja é quem alargam os limites da religião determinando as ocorrências populares e os símbolos e ritos que devem ser resgatados pela memória.

Apesar da disputa entre catolicismo oficial e popular (este último na memória dos agentes da religiosidade popular) e a hegemonia do primeiro sobre o segundo no contexto da festa no tempo presente, pode-se observar que não existe só a festa da Igreja - apesar dos esforços para que isso aconteça - mas também a festa do folclore e do catolicismo popular, que, mesmo tímida, resiste as mudanças e sobrevive na memória dos mais antigos apoiando-se nos vestígios que os “católicos esclarecidos” não apagaram.

E, compreender como a religião opera dentro desse sistema de representações, crenças e valores expressos implica em abranger os discursos dos diferentes grupos, bem como as ações rituais e os símbolos que são criados e (re)criados até que cheguem ao sistema cultural que aos nossos olhos se apresenta: Uma expressão romanizada de uma festa popular.

Palavras-chave: romanização, catolicismo popular, folclore, tradição (re)significada.



## ABSTRACT

This study's main goal is - within the context of June Festivities of the Saint John the Baptist Catholic Community of Jardim Bela Vista, city of Goiania, state of Goias - to understand how Catholicism, through the institution of a biblical-catholic culture influences the behavior of actors within the context of a traditional Saint John celebration.

By recreating symbols and rituals and giving new meaning to others, the Church's agents move the "true meaning" away from the Saint John festivities – the one in which folklore, popular Catholicism, symbols and pagan rituals prevail – and introduce a new meaning based on the principles of official Catholicism. Then, it places Catholic masses as the most important rituals of the festivities, reducing the folklore to a very little expression in face to all the liturgy that occurs during the nine days of celebration.

With a "purifying" speech, the Church's agents try to reduce the presence of popular Catholicism and folklore by selecting the few symbols and rituals that must remain in the festivities. The priest and the church pastoral representatives are the ones who define the limits of religion, determining popular events, which symbols and rites may be retained by the memory.

In spite of the dispute between official and popular Catholicism (the latter in the memory of the popular religion agents) and the hegemony of the first within the present context of the festivity, one can observe that it is not only a Church celebration – although there are efforts to believe so – but also a festivity of popular Catholicism, which although shy, resists changes and survives in the minds of older people, searching for support in traces not destroyed by "updated" Catholics.

And to understand how religion operates within this system of representations, beliefs and expressed values implies in dealing with speeches of different groups, rituals and symbols that are recreated until they reach a cultural system representing: a Romanized expression of a popular festivity.

Key-words: Romanization, popular catholicism, folklore, (re)semantization.

## APRESENTAÇÃO

Ao falar de Comunidade de São João Batista falo de uma reunião de pessoas que ocupam um determinado espaço geográfico, ou seja, um bairro de classe média baixa, afastado da porção central de Goiânia, onde as pessoas, trabalhadores assalariados, formam uma “unidade comum” na luta pelos mínimos vitais. Porém, na oportunidade da festa, que acontece há vinte e seis anos, uma porção dessa comunidade civil passa a ser a Comunidade Católica de São João Batista, porque se reúnem para realizar uma festa junina repleta de agentes sociais que professam a fé em uma mesma denominação religiosa – a Católica Apostólica Romana.

Nesse sentido, o trabalho que se segue é um estudo sobre a romanização do catolicismo no contexto de uma festa de São João e, dentro desse recorte proponho descrever e analisar o caso da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista do Jardim Bela Vista de Goiânia-Goiás, na tentativa de alcançar o seguinte objetivo: compreender como a religião católica influencia o comportamento dos atores e autores dentro de um contexto “tradicional”-local de uma festa de São João.

Com a transferência do Centro Comunitário São João Batista para Igreja de São João Batista a comunidade transfere também o sentido da festa, que passou das mãos dos agentes da religiosidade popular (os mais antigos) para o “saber” dos católicos “esclarecidos” (o padre e os representantes das pastorais). Essa implantação de um modelo de gestão romanizada tem seu ápice na administração do padre Cesário, nesses últimos cinco anos. Foi na oportunidade dessa mudança que a festa se apresenta aos nossos olhos hoje, apesar das mesclas, como uma expressão da vitória da liturgia sobre o “folclore”.

Em vinte e seis anos de celebração a festa conviveu com tradições diversas, abrigando em seu seio: símbolos, mitos, ritos, discursos e hábitos onde a religião insistiu em marcar presença. Várias foram as tentativas de compreender como a religião católica oficial consegue penetrar no universo das festas juninas onde o catolicismo popular abrilhanta ou já abrilhantou os tempos áureos das festas de santos e instituir uma cultura bíblico-católica que acaba por (re)significar a tradição.

Pensar as festas juninas no tempo presente implica em dizer que essas comemorações, a partir de um processo que é dinâmico e se reproduz constantemente, acabaram por criar leituras originais sobre um material que lhes era anterior. Os agentes sociais (re)significam as festas em um jogo em que o antigo e o novo revelam compreensões discordantes sobre os significados, decorrentes das propriedades dos símbolos de apresentarem significados diversos. Nesse recorte estudado, os símbolos do catolicismo popular se misturam com os aparatos e os discursos do catolicismo universal, em uma disputa intrigante onde o segundo prevalece sobre o primeiro, numa tentativa de controlar a festa e enquadrá-la segundo os interesses do padre e das pastorais fundamentados na doutrina católica apostólica romana.

E, como que numa tentativa de traduzir um manuscrito em outra língua, em razão de não ter formação religiosa e não conhecer a fundo os preceitos e os rituais do catolicismo oficial, na leitura que faço percebo que a religião católica, no contexto da festa estudada, apesar do controle exercido, abre uma brecha em que o “folclore” não desaparece, mas se torna uma tímida expressão de uma festa que foi (re)inventada para atender às necessidades da Igreja. (Re)apropriando-se de alguns símbolos desse “folclore” e retomando alguns significados enraizados nos costumes pagãos os agentes da igreja estabelecem uma pequena ponte com o passado histórico das festas de São João.

Com efeito, antigo (folclore e catolicismo popular) e novo (catolicismo universal) se unem, ainda que a igreja determine até onde o primeiro possa ir; de forma que o que se tem é um sistema cultural, resultado de uma estrutura simbólica coletivamente organizada, produto de divergências, mas ao mesmo tempo de complementaridades.

A pesquisa enfatiza que a comunidade reproduz anualmente, durante nove dias do mês de junho um fenômeno que lhes confere uma identidade que se revela através de falas, símbolos e ritos que são renovados em diferentes momentos.

Para clarear esse sistema de representações, crenças e valores expressos através dos símbolos, discursos e rituais, me servi de várias literaturas que foram fundamentais para realizar o trabalho de campo. Igualmente tive acesso a entrevistas, documentos e publicações fornecidos pelo seu Evaristo e a senhora<sup>1</sup> sua esposa sem os quais não teria registro da memória da festa nos

tempos que se passaram. Cruzando os vários depoimentos coletados ao longo de dois anos, as literaturas, os resultados dos exercícios das observações em campo e a orientação paciente do professor Klaas Woortmann na difícil empreitada de minimizar as dificuldades de uma administradora no estudo de uma festa, consegui formatar o trabalho tal qual ele se apresenta.

Dessa forma, divido o trabalho em cinco capítulos que foram assim selecionados dada a relevância que apresentam para a realização do trabalho proposto.

Com efeito, introduzo o trabalho com uma reflexão sobre a romanização do catolicismo e como essa prática é observada no contexto da festa em questão. Resgato o conceito de romanização e suas implicações visando entender como e porque as missas ganharam atenção especial dentre os rituais realizados na festa. É através dessa reflexão que conduzo todo o trabalho, buscando elucidar as questões inerentes à atuação da igreja, através da pessoa do padre e dos representantes das pastorais, e a forma como esses agentes instituem o sagrado dentro de uma festa originariamente pagã. Tento compreender como acontece o controle dos rituais, a escolha dos símbolos e os discursos que são usados na tentativa de inserir a festa nos moldes do catolicismo romanizado. Relativizo o conceito de romanização, porque nós é útil compreendê-lo sob uma nova perspectiva no tempo presente. A introdução desse trabalho ilumina toda a discussão que se segue nos demais capítulos sendo, portanto, importante eixo para se conduzir as reflexões sobre a festa.

No primeiro capítulo recorro a um breve histórico sobre as festas juninas e como sagrado e profano se distanciam e ao mesmo tempo se complementam para formar um todo coerente que

---

<sup>1</sup>. Gostaria de salientar que o segundo ano de trabalho de campo foi mais do que uma tentativa de recuperar dados ou agregar valor aos que já tinha; ao contrário, refletindo sobre a fala do professor Klaas que insistia para que eu me “deixasse levar”, vivenciei momentos de descontração com algumas pessoas-chaves que me receberam na comunidade, passando tardes e tardes em cafés com prosas, principalmente na casa dos amáveis senhor Evaristo e sua esposa; e “city tours” com Luizinho pelo bairro na gentil tarefa de fazer-me conhecer outras pessoas da comunidade. A curiosidade sobre a festa e também a história de vida feliz que tive ao participar das festas de São João quando criança, bem como a tentativa de compreender como o catolicismo institucional se vale para controlar coisas e pessoas são as razões que nortearam essa pesquisa, da qual me propus a realizar, mesmo entre oscilações constantes de humor e muitas limitações sobre como compreender o método de trabalho inerente aos estudos antropológicos que muito se distanciam de minha formação profissional. Dessa forma, foi tentando (re)aprender a ler e escrever – sobretudo com o professor Klaas que se dispôs a ensinar-me – que cheguei ao final do trabalho, elucidando as questões que tinha dúvida.

é a festa. Discorro sobre o conceito de festa, suas temáticas, características, origens e o sentido comemorativo que elas transmitem.

O segundo capítulo define-se pelos conceitos de cultura, religião e tradição, entendendo-os como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis, inerentes a um contexto próprio. As implicações entre eles foram fundamentais para definir o perfil da festa. Nesse sentido, a festa se apresenta - nos termos da cultura - como um “texto”. Na leitura que faço desse texto a religião católica pode ser entendida como uma energia que gera fortes disposições e motivações nos novenários e nos agentes do catolicismo popular, abrindo um campo em que a tradição é constantemente (re)inventada para que a festa tenha sentido no tempo presente. Os símbolos dos quais a religião católica se vale definiram um sistema cultural centrado no catolicismo oficial e uma tradição que se ancora nos signos e ritos que ela selecionou para representar a festa da comunidade.

No terceiro capítulo procurei compreender a festa como um ritual, de modo que as orientações teóricas sobre as quais conduzi este capítulo me foram úteis porque me despertaram para o fato de que debaixo de qualquer ação ritual têm-se uma realidade que se pretende conhecer. Um ritual, sustentado por uma crença não é realizado como se fosse uma ação mecânica e repetitiva; há, sobretudo, uma função comunicativa a que ele se presta, dentro do qual ele apresenta um sentido. Dessa maneira, não se pode compreender a festa da comunidade, que é feita pela soma de seus rituais, sem compreender como estes nos são úteis para explicar as ocorrências políticas, econômicas, sociais e para o que nos interessa, religiosas. A reflexão teórica sobre os rituais e suas implicações facilitou a coleta dos dados durante o trabalho de campo, posto que é através dos rituais que se pode compreender como e porque a comunidade se organiza em torno da festa.

O quarto capítulo é uma tentativa de descrição da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista. Nessa descrição confrontam-se os símbolos e rituais do sagrado, (re)significando a festa no tempo presente através da liturgia e das concepções do catolicismo universal, e o folclore e as práticas populares que são lembradas pelos antigos e na realização de alguns rituais e símbolos próprios das festas juninas. Foi realizada uma descrição da missa

católica – dado a importância que ela assume dentro do contexto da festa - com a intenção de compreender de quais recursos e discursos a religião católica oficial se vale para persuadir o comportamento e controlar a festa usando a estratégia da (re)significação. Nesse mesmo capítulo trabalho com a descrição de características das festas juninas consideradas tradicionais por alguns folcloristas. Elucidá-las permitiu-me a comparação com o que se observa na festa da comunidade no tempo presente e também no passado quando os agentes do catolicismo popular rememoram as festas que se passaram. Nesse capítulo folclore, catolicismo popular e universal se encontram e desencontram para formar a festa. É nesse capítulo que encontro as respostas para os modos de tensão entre as crenças e práticas do catolicismo popular e oficial tendo como resultado uma festa multifacetada. Essa parte mostra a experiência junto a comunidade e como ela se organiza para realizar a festa, de modo que a convivência com os atores deram origem a uma espécie de diário, muitas vezes lido e relido visando a compreensão dos dados coletados e a correspondência destes com as proposições teóricas dos autores pesquisados.

No quinto e último capítulo segmento algumas questões da festa para tratar das relações entre pedido e realização, mas não considerando-as dentro de uma perspectiva mecanicista; ao contrário, como parte das relações de reciprocidade com o santo, a cada circunstância que era oportuno fazê-lo. Também proponho olhar a festa como um sistema em que os comportamentos são reforçados (bênçãos/milagres) e punidos (castigos), dentro de uma lógica em que há prestações e contraprestações estabelecidas. Reforço a análise sobre o santo, o padre e o exercício da legitimação social e encerro o capítulo com as aproximações que erudito e popular se permitem fazer.

Na conclusão dirijo-me diretamente a comunidade e reflito sobre a postura da igreja através da ação de seus agentes e o perfil da festa no tempo presente. Abro um parêntese para se pensar a relação sagrado x profano e discorro brevemente sobre o tema do sincretismo sob o olhar de Sanchis, bem como alguns impasses sobre as festas religiosas populares, fazendo referência a literatura de Abreu (2000).



**Ilustração 1: Igreja da Comunidade de São João Batista – o presente**



**Ilustração 2: Centro Comunitário São João Batista – o passado**

**MAPA**



## INTRODUÇÃO – A ROMANIZAÇÃO DO CATOLICISMO NO CONTEXTO DE UMA FESTA DE SÃO JOÃO

Para entender a construção da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista é preciso posicioná-la no interior da lógica que regula as ações da Igreja Católica, apelando para a importância da compreensão do processo de romanização do catolicismo brasileiro.

É no contexto do catolicismo institucional que a festa da comunidade ganha lugar de destaque, sendo estruturada segundo o modelo clerical, centrado na figura do padre. De acordo com Steil (1996:229), *“a noção de romanização do catolicismo brasileiro foi sugerida por R. Bastide e desenvolvida por R. Della Cava em Miracle at Joazeiro (1970) e por Ribeiro de Oliveira em Religião e Dominação de Classe. Gênese, Estrutura e Função do Catolicismo Romanizado no Brasil (1985). Este movimento estava relacionado no plano eclesiástico com a reforma da Igreja Católica, que buscava a centralização do seu governo pelo Vaticano. Essa ação reformadora tinha por objetivo moldar o catolicismo brasileiro conforme o modelo romano. “Seus traços essenciais são a espiritualidade centrada na prática dos sacramentos e o clericalismo. A romanização havia se iniciado com a questão religiosa no segundo império (1870). Contudo, é apenas depois da separação entre Igreja e Estado que esse processo se dissemina no país. Segundo Beozzo a ideologia dos bispos romanizadores está fundada sobre a noção de purificação do catolicismo popular tradicional de seus abusos e superstições”* (Steil,1996:229).

A centralização das missas como o eixo condutor de toda a festa permite, sobretudo, perceber o esforço do padre e daqueles fiéis que se identificam acima de tudo com as concepções mais tradicionais da doutrina católica oficial para inscrever a festa dentro dos parâmetros do catolicismo universal, como uma tentativa de trabalhar a purificação e fazer com que os autores, atores e expectadores não se deixem persuadir pelo catolicismo popular, pelas crenças e mitos pagãos. Nesse sentido, a pretensão dos agentes da igreja é instituir a fé cristã, ou seja, a fé na igreja e não no santo, aliando o culto ao santo e as demais práticas da festa às idéias da santíssima trindade, encarnação, sacramentos, salvação, dicotomia entre céu e inferno, morte e ressurreição, perdão e pecado, castigo e punição; tentando torná-las categorias de destaque não

só nas missas, mas também no conjunto das manifestações desenvolvidas no espaço em que o folclore e o catolicismo popular deveriam ser, tradicionalmente, as categorias predominantes.

Enfim, há uma tentativa de afirmar a fé cristã como princípio da verdade absoluta, sob a qual os autores e atores da festa devem pautar sua conduta. No contexto histórico nacional a incidência da romanização compreende o período *“marcado pela separação entre Igreja e Estado que se realiza com a proclamação da República. Com esta separação, a Igreja se vê marginalizada do centro do poder político, ao mesmo tempo em que busca firmar sua presença no espaço público, estreitando sua ligação com a massa católica do povo brasileiro a que se vê chamada à representar.”* (Steil,1996:231)

A intensa participação da igreja em uma comemoração popular é uma tentativa de reivindicar para si a legitimidade da representação da festa. Trata-se de buscar a hegemonia da igreja frente ao catolicismo popular que persiste em manter-se, porque permite que quem a ele adere invente, reinterprete e manipule símbolos que criam suas identidades e por isso podem oferecer um caminho alternativo para se pensar as festas de São João fora do contexto, do aparato e das concepções que os agentes da igreja católica instituem.

Pensando em não perder terreno para uma tradição que não necessariamente deve passar pelo poder do aparelho eclesiástico, a igreja penetra naquilo que os fiéis chamam de “parte social” para instituir controles, regras e demonstrações de força e poder.

Para canalizar as energias que resultem em uma possível abertura da festa para um catolicismo popular, evitado de práticas que a Igreja Católica condena, os agentes da igreja jogam de uma forma bastante criativa com a ambivalência dos símbolos, enfatizando uma possível situação de “vazio” que a festa de São João seria na ausência do sagrado. Ou seja, existe nesse contexto uma tentativa dos agentes da igreja de (re)inventar uma festa junina em concordância com as diretrizes de um catolicismo institucional, o único capaz de delinear de forma sistemática as performances e as concepções dos agentes sociais na condução dos dias de festa. É (re)significando os símbolos e os rituais, como o exemplo da fogueira que foi simbolizada com uma vela, símbolo da liturgia e não do folclore das festas juninas, bem como o padre que

abençoa o mastro e o pequeno ritual da queima da fogueira, usando palavras próprias do catolicismo oficial, que os agentes da religião tentam manipular o comportamento das pessoas.

Decerto, essa atuação é uma forma clara de legitimar o papel do padre e das pastorais da igreja no contexto da festa, enquanto representantes do povo. Para isso ressignifica símbolos e rituais e, conseqüentemente, lança uma nova tradição, em uma demonstração pública de força e controle das “almas” e dos eventos.

Portanto, no contexto da festa entram em confronto e ao mesmo tempo em concordância, os símbolos da religião católica e aqueles que não o são. Nesse sentido a tradição é (re)inventada pela igreja para garantir sua hegemonia sobre o folclore e o catolicismo popular imbuindo os dias de comemoração de discursos e práticas inerentes ao catolicismo oficial, entrando em contradição com as narrações históricas das festas de São João que no seio de sua tradição pouco tem de religião e muito de folclore e práticas populares.

A tentativa de instituir o catolicismo romanizado no contexto de uma festa em que a parte social foi laicizada força os dois pólos, o romanizado e o da “tradição” à se ajustarem a situações novas onde ambos (re)inventam as festas de São João no tempo presente. Nessa tentativa está em questão muito mais do que a simples substituição de devoções e práticas do catolicismo popular, mas a estratégia de englobar a festa em toda sua extensão nos moldes que as concepções do catolicismo romanizado julgam como corretas e verdadeiramente tradutoras do significado das festas de São João. Porém, ao mesmo tempo em que concorrem, o catolicismo romanizado e o catolicismo popular estabelecem entre si um jogo onde as antigas e as novas práticas, as crenças populares e os conceitos racionalizados da teologia são usados num processo criativo de apropriações e (re)apropriações. Steil (1996:237) afirma que **“o processo de romanização pensado como uma disputa entre o local e o universal aponta para uma inversão no culto...à favor de uma visão mais universal”**; exatamente como se aplica no contexto da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista.

Tentar ressignificar o sagrado como categoria prioritária para a realização dos rituais em uma festa cujas raízes folclóricas não fazem menção a participação do catolicismo oficial é a chave para explicar e impor aos agentes sociais as concepções e devoções, as práticas e rituais de

que são portadores os agentes romanizadores. É uma forma de instaurar um novo sentido para uma festa popular com a intenção de afirmar a espiritualidade dentro do modelo tradicional da crença católica, fazendo os autores e atores entrarem no recinto protetor da igreja, incorporando as suas representações para assegurar a presença do catolicismo oficial em um espaço em que as simbologias e os mitos não são em suas totalidades religiosas; ao contrário, são folclóricas e inerentes as culturas populares.

Trata-se de implementar o sentido da moral religiosa para uma festa que sustenta crenças e mitos das práticas do catolicismo popular, percebido como um campo profano. De acordo com Bourdieu<sup>1</sup> (2004:43) *“A oposição entre os detentores do monopólio da gestão do sagrado e os leigos, objetivamente definidos como profanos, no duplo sentido de ignorantes da religião e de estranhos ao sagrado e ao corpo de administradores do sagrado, constitui a base do princípio da oposição entre o sagrado e o profano e, paralelamente, entre a manipulação legítima (religião) e a manipulação profana e profanadora (magia ou feitiçaria) do sagrado, quer se trate de uma profanação objetiva (ou seja, a magia ou a feitiçaria como religião dominada), quer se trate da profanação intencional (a magia como anti-religião ou religião invertida)”*.

Há de ser ressaltado que a igreja, a partir da institucionalização do catolicismo universal, não pretende acabar com uma festa que é popular, mesmo porque a ocorrência dessa festa lhe é útil na medida em que levanta recursos para sua manutenção, mas separar o certo do errado considerando os critérios definidos pela ortodoxia católico-clerical. Trata-se de inscrever a festa dentro da grande tradição católica oficial e redefinir seus moldes para então conduzi-la no presente; de modo que agindo dessa maneira ela consiga legitimar e justificar a ação da igreja e de seus agentes na comunidade, permitindo que a festa passe a pertencer ao conjunto de práticas reconhecidas pelo catolicismo oficial.

Ao valer-se de aparatos e discursos litúrgicos para separar o certo do errado, a atuação da

---

<sup>1</sup>. *“Para o interesse em um aprofundamento sobre o processo de moralização e sistematização das práticas e crenças religiosas sugiro a leitura de Bourdieu em: A economia da trocas simbólicas – Gênese e estrutura do campo religioso”*.

igreja reconhece através de seus preceitos uma forma de manipular os atores e autores e controlar a festa. Nessa acepção, afirma-se o religioso dentro de consensos e práticas sacras, que não são próprias das tradições das festas de São João. *“Debatem-se, desta forma, os agentes do catolicismo romanizado num dilema onde se vêem obrigados a conciliar o inconciliável, ou seja, dar fundamentos racionais às crenças míticas e as tradições populares do catolicismo”* (Steil,1996: 247).

As constantes investidas da igreja nos rituais não acabam com a festa e a tradição que ela propõe resgatar; ao contrário, a (re)inventa, criando um culto mais universal, capaz de responder, ainda que parcialmente, à variedade dos interesses e à pluralidade das ações e dos discursos que compõe a festa. Como afirma Steil em seu estudo etnográfico sobre a Romaria do Bom Jesus da Lapa, *“as novas devoções trazidas pelos agentes romanizadores não só existiram lado a lado com as devoções locais, mas muitas vezes, se interpenetraram num processo contínuo de ajustamentos mútuos. Ao mesmo tempo em que os romanizadores incentivavam a crença nos milagres, como arma no combate ao racionalismo, também introduziam novas devoções que foram incorporadas pelo povo na dinâmica dos cultos locais”* (1996:248).

Apesar da força do catolicismo universal sobre o folclore e o catolicismo popular as três categorias se unem na Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista para compor os dias de comemorações, num exercício interminável de criação e (re)criação.

## **RELATIVIZANDO A ROMANIZAÇÃO**

Pensar a romanização não nos é útil se considerarmos apenas o modelo clássico em torno da qual são fundamentados seus princípios e conceitos.

Em uma tentativa de relativização, no contexto da festa no tempo presente, entender como as medidas empreendidas pelos agentes da igreja da comunidade são úteis para controlar o comportamento da massa popular só é possível se compreendermos como e porque os agentes das pastorais e o padre flexibilizam suas ações. Quando falo em flexibilização faço menção ao fato de que debaixo de um discurso romanizado há, também, uma postura que favorece a manifestação popular, resultando em uma festa multifacetada.

Considerando os dados coletados há, portanto, uma relação de interdependência entre os dois pólos, o romanizado e o popular, de modo que ao final tem-se uma fronteira vulnerável entre ambos, paralelismos toleráveis, ou seja, catolicismo universal e popular unem-se para formar um único contexto, fundamentado em modos de gestão alternativos, o que permite uma leitura “nova” do conceito de romanização. Poder-se-ia pensar, então, em “ecos” romanizadores o que culmina em uma relativização do conceito.

Ferenzini (2003: 98) em seu artigo: “A festa de São Roque – imigração italiana e identidade étnica, sugere um caminho alternativo para compreender como a romanização clássica do século XIX é manifestada em contextos festivos atuais: ***“É possível compreender a festa de São Roque não apenas como homenagem e um momento de estreitamento de laços entre os fiéis e o intercessor, mas também como ocasião de prazer, solidariedade, estabelecimento de laços sociais”***. Ao demonstrar o descontentamento dos padres redentoristas sobre os modos como a festa é gerida, ela não exclui relativa tolerância dos padres com as manifestações populares, comemoradas com muito fogo, leilão e aparato mundano, sendo possível pensar a romanização sob uma nova perspectiva.

Portanto, falar de romanização no contexto da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista exige o exercício do estranhamento, da relativização, o que não implica em empregar erroneamente o conceito clássico da romanização em um contexto do século XXI, marcado por negociações, conflitos e tensões.

## 1. UM BREVE HISTÓRICO

As festas religiosas constituem manifestações da vida social. Vários são os motivos que induzem os indivíduos a organizarem-se em grupos buscando momentos de sociabilização, cujo pano de fundo quase sempre é um agradecimento ou uma súplica, especialmente para aqueles eventos em que o fator econômico não se torna o fator preponderante. Araújo (2004:17) afirma que *“há na aurora das festas aquela preocupação mágica de agradecer a natureza ou suplicar para que ela, entidades supraterras ou divindades não permitam as pragas, danos ou malefícios nas plantações praticando, portanto, ritos protetivos e produtivos”*. Para tanto, há na característica das festas uma pluralidade de categorias, que se apresentam ao mesmo tempo em situação de oposição e complementaridade. Com efeito, o culto à São João Batista, por ocasião da Festa Junina da Comunidade Católica do Jardim Bela Vista, em Goiânia, não é somente um conjunto de prescrições rituais que os indivíduos são obrigados a seguir por certas circunstâncias; ao contrário, é um sistema coerente, que se apresenta pela interdependência de suas partes, tendo por isso a característica de retornar, ano após ano, como uma forma de renovar o vínculo com os seres sagrados dos quais dependem e nos quais acreditam.

A festa de que trata essa dissertação caracteriza-se, de um lado, por símbolos, rituais e discursos ligados ao catolicismo popular e, ao mesmo tempo, por um sagrado fundamentado no catolicismo universal.

As religiões, cada qual com suas características convenientes com as épocas e as correntes de pensamento em que se manifestam, contribuem para organizar as pessoas em torno de preceitos que as convencem a agir de forma que seus comportamentos são punidos ou reforçados como consequência de estarem em concordância ou não com os valores vigentes. Os rituais, as festas, as comemorações, os cultos e diversas outras manifestações da vida coletiva são, portanto, consequência das forças produtoras da própria sociedade e, ao mesmo tempo, poderosa força de coesão grupal, cujas raízes são transmitidas de geração para geração.

A incidência desses eventos religiosos de forma repetitiva acabou dando às festas uma função comemorativa - no sentido de memorizar e lembrar, por isso então festejar e solenizar - cuja tradicionalidade acaba por firmar-se no momento em que, ano após ano, o grupo social a

realiza. Trata-se, portanto, de festas que são realizadas de acordo com um sistema de divisão do tempo, em que se aplica um conjunto de regras baseadas nas fases da lua, na astronomia, nas liturgias, feriados nacionais e em convenções próprias, capazes de fixar a duração do ano, segundo as regras próprias de cada povo ou nação ou do ano eclesiástico.

Sendo expressivas de várias temáticas, por isso também é sabido que essas confraternizações, constam segundo Araújo (2004:17), ***“das mais remotas eras, certamente quando o homo faber, deixando de ser mero coletor de alimentos, praticante da técnica de subsistência da catança, passou a produzi-los, plantando”***. Provavelmente, a periodicidade da produção agrícola induziu o homem em determinadas épocas, na sementeira ou na colheita, a reunir os indivíduos para comer e interagir socialmente, com fins de agradecimentos ou pedidos diversos.

Com o decorrer dos tempos, a religião assumiu novas roupagens e as festas religiosas foram se associando a outros elementos, como padroeiros, virgens, anjos, chegando até os santos, como uma forma de extensão e reafirmação, na Europa, do domínio cristão. Araújo afirma (2004:111), que ***“as festas tiveram uma origem comum: uma forma de culto externo tributado a uma divindade, realizado em determinados tempos e locais desde a arqueocivilização. Recebeu, porém, roupagens novas após o evento do cristianismo. A Igreja Católica Romana determinou certos dias para que fossem dedicados ao culto divino, considerando-os dias de festa, formando o seu conjunto o ano eclesiástico<sup>1</sup>”***.

Para além dos santos e de toda a liturgia, as festas também apresentam em sua estrutura elementos sagrados, profanos, pagãos, bem como representações do catolicismo popular. O engalanamento, as máscaras, os disfarces (também empregados no sentido de que as festas proporcionam aos autores se tornarem atores), os trajes, a música, o baile, o prestígio, o

---

<sup>1</sup>. ***“Essas festas são distribuídas em dois grupos distintos: as festas do Senhor e os dias comemorativos dos santos. As festas do Senhor rememoram anualmente a paixão e a morte de Cristo e, em torno dos demais episódios de sua vida, gravitam as outras comemorações. As festas dos santos se referem a personagens bíblicos, apóstolos, sumos pontífices, virgens, mártires, anjos e a Virgem Maria. Nestas estão inscritas as dos padroeiros que as cidades brasileiras possuem.”*** (Araújo, 2004:18)



exibicionismo, a comida, a bebida e diversos outros signos compõem o que Geertz denomina teia de signos que dão sentido aos sistemas culturais.

Festas de produção e/ou de consumo, profanas e/ou sagradas, pagãs e/ou cristãs, inerentes ao catolicismo universal e/ou popular, elas chegaram até nós assumindo muitas formas, como é o caso das manifestações populares das festas de São João.

As festas juninas estão profundamente gravadas na consciência social de algumas comunidades do mundo. São festejos alegres e populares, algumas ainda de fundo religioso, sobretudo nas cidades do interior e nas zonas rurais<sup>2</sup>, enquanto outras se tornaram festas infantis nas cidades. Organizadas ao redor de três santos – Santo Antônio, São João e São Pedro – essas festas constituem um período único no qual vizinhanças, clubes, igrejas, praças e escolas organizam rituais, apropriando-se de características típicas como: decoração, culinária, música, brincadeiras, adivinhas e danças, pedidos e agradecimentos aos santos. Silva Filho (2004:20), pontua que ***“as festas do mês de junho têm sua origem na Europa. Alguns autores as remetem ao século XVIII ao passo que outros localizam-nas nos séculos XIV e XV, a depender do componente ou do elemento que esteja em discussão. São festas religiosas obedientes ao calendário católico e que marcam a chegada do solstício<sup>3</sup> de verão no hemisfério norte e, conseqüentemente, do solstício de inverno no hemisfério sul.”***

Trazidas ao Brasil colonial pelos padres jesuítas e pelos portugueses, as festas juninas rapidamente conquistaram a preferência popular e hoje, muitas são as formas que elas adquiriram. Os festejos assumem grande dinamicidade, o que lhes confere importância significativa, posto que a sua continuidade se apresenta pela ligação direta com a inserção de novos elementos, capazes de manter o rito com significados coerentes para os autores e atores

---

<sup>2</sup>. Embora seja notório a ocorrência dessas festas em vários países católicos, no Brasil elas se manifestam com mais intensidade no Nordeste (Caruaru, em Pernambuco e Campina Grande, na Paraíba) e no Sudeste (Interior de São Paulo e Minas Gerais).

<sup>3</sup>. Duas explicações distintas se complementam para explicar o fenômeno. De acordo com Araújo (2004:19) ***“período solsticial não é propriamente o dia do solstício, mas aqueles que estão próximos, antecedendo ou sucedendo tal dia. São os dias que marcam as estações extremas: o inverno e o verão.”*** Sob um outro ponto de vista, entende-se por solstício um fenômeno astronômico, que significa o momento culminante da viagem do sol no céu. No dia 24 de junho, hoje dedicado à São João Batista, depois de ir subindo dia-a-dia, cada vez mais alto no céu, o sol pára e a partir de então, faz de volta o caminho celeste que havia trilhado. Essa data era vista com especial reverência por várias comunidades que, especialmente agrícolas, eram regidas por fenômenos astronômicos.

que delas participam<sup>4</sup>.

Como as festas são rituais compostos de diversas categorias, no capítulo quatro limito-me a descrever breve e sucintamente os indicadores que figuram nesse sistema cultural numa tentativa de compará-los com a forma como a comunidade os representa no tempo presente, com o objetivo de que isso, aliado a outros pontos fundamentais para o que proponho, venha a iluminar a interpretação da Festa Junina da Comunidade de São João Batista.

---

<sup>4</sup> A sobrevivência das tradições ao longo dos tempos e sua relação permanência x mudança, será assunto tratado no capítulo 2.

## 2. CULTURA, RELIGIÃO E TRADIÇÃO

A existência obriga os homens, crentes ou incrédulos, a buscar em sociedade símbolos que possam ser usados para emitir juízos, juízos estes que de alguma maneira contribuam para justificar o mundo que os cercam e, por isso, dar-lhes um sentido para viver. Parece já estar bem fundamentado que esses símbolos são “objetos dotados de significados” que pertencem a um determinado contexto e, a todo contexto que se apresenta como um todo formado de partes, partes que significam, traduzem, representam, chamamos sistema. Um sistema pode ser econômico, político, social e para o que nos interessa, religioso e cultural.

No que diz respeito ao sistema cultural é preciso entendê-lo do ponto de vista da semiótica, tendo o pesquisador que escolher entre as estruturas de significação e determinar sua base social e sua importância. *“Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis, a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos causalmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade”* (Geertz,1989:10).

Também não se pode esquecer que ao interpretar os símbolos de uma determinada cultura, o pesquisador não o faz como um nativo o faria; ao contrário, os textos que são elaborados constituem interpretações de segunda e terceira mão, tratando-se de ficções, não no sentido de serem falsas, e sim algo modelado, construído. Cada símbolo apresenta características singulares, próprias, que os fazem distintos entre si. Porém, ao mesmo tempo que são únicos, eles se complementam quando pertencem a um mesmo contexto e, dentro desse contexto seus atributos somam-se e formam um todo coerente, suficiente para evidenciar e então representar as ideologias de um determinado grupo.

Com efeito, é pertinente entender a cultura como um emaranhado de significados, como proposto por Geertz (1978:04): *“O homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”*. Assim, o contexto cultural a que faço referência é a Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista, com o objetivo de tirar conclusões a partir de fatos pequenos, porém entrelaçados de forma densa e coerente. Arantes (1998:50-51) afirma que *“a cultura se constitui de signos e símbolos; ela é convencional, arbitrária e estruturada. Ela é*

*constitutiva da ação social sendo, portanto, indissociável dela. O significado é resultante da articulação, em contextos específicos, e na ação social, de conjuntos de símbolos e signos que integram sistemas. Embora os símbolos culturais tenham existência coletiva, eles são passíveis de manipulação. Articulam-se no interior de uma mesma cultura, concepções e interesses diferentes ou mesmo conflitantes.”*

As culturas “*são mecanismos que determinam o comportamento do homem e justificam as suas realizações.*” (Laraia,1988:49). É, portanto, por processo de aprendizagem e não somente pela repetição de movimentos ou gestos padronizados, mas também pelo sentido da celebração, que os integrantes da comunidade aprendem a cultivar João Batista. Participando anualmente da festa, os adultos colocam seus filhos em contato com um conjunto de símbolos que se apresentam como instrumentos capazes de incentivar nessas crianças e nos jovens a compreensão de um sistema cultural que coloca João Batista como personagem principal. A perpetuação desse aprendizado não decorre de imposições originadas fora da cultura. Ele se dá pela comunicação que se verifica durante as rezas, as músicas, o momento do sermão, da comunhão da hóstia, da paz de Cristo, do levantamento do mastro, da dança da quadrilha, da queima da fogueira; entre tantos outros momentos de uma missa Católica e da festa como um todo. Essa comunicação, verbal ou não-verbal, é um processo cultural, produto de um sistema cultural que impõe padrões de comportamentos socialmente corretos e por isso conseqüentemente aceitos.

É dessa maneira que as teias de significados vão sendo construídas, através dos princípios ideológicos que o grupo manifesta e de acordo com os símbolos básicos em torno das quais a comunidade se organiza para a realização da festa. Várias espécies de artefatos, estados de consciência, discursos sociais, categorias simbólicas refletem como a comunidade é toda estruturada em um sistema simbólico coerente. Podemos entender a comunidade, a partir do estudo da festa junina, como um conjunto que se comporta de acordo com fundamentos formulados a partir dos preceitos que a política, a economia e, principalmente, a religião permite convencionar.

Portanto, as festas de santo fazem parte da chamada cultura popular<sup>1</sup> de uma determinada comunidade, pautadas em rituais, crenças, e cultos; no nosso caso uma crença religiosa, posto

que é a crença em São João Batista que dá sentido a festa. Nesse contexto, a festa vai ganhando significado, como uma espécie de retalhos que vão se unindo de maneira a formar uma roupagem, que é construída pelos agentes sociais e, ao mesmo tempo, vestida por eles.

Cultura e religião, no contexto da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista, manifestam relação de interdependência. A religião ao mesmo tempo em que é um sistema, também constitui um dos elementos da teia de significados que Geertz denominou cultura. Fazendo referência ao conceito de religião trazido por esse mesmo autor (1978: 66) “*A religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de faturalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.*”.

Assim, a religião, dentro do contexto da comunidade estudada, apresenta um significado social fortemente constituído quando apresenta a capacidade de oferecer categorias simbólicas que levam o homem a compreender sua situação em sociedade, dando-lhe a possibilidade de avaliá-la e enfrentá-la emotivamente. A religião, para esses fiéis, se apresenta como energia que age no sentido de dar ao homem uma identidade social, implicando em representá-lo e situá-lo coletivamente a partir de um ritual – o culto a São João Batista, na Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista. Nesse contexto, a religião atua como uma espécie de agente da ordem social, a partir de ações que visam o cumprimento de normas de conduta que são estabelecidas e aceitas como corretas.

---

<sup>1</sup>. “*Parecem-me equivocadas as concepções, amplamente difundidas, tanto entre leigos, quanto entre muitos especialistas, que podem ser condensadas nas seguintes frases: o povo não tem cultura ou a cultura popular são as nossas tradições. Quem é o povo de quem se fala? A expressão “cultura popular”, nos dois usos analisados, implica em visões valorativas (negativas) dessa categoria social. Ela se refere, por um lado, a povo-massa (em contraposição a elite), pensando neste caso como um suporte de um não saber. Por outro, como constituindo o espaço social onde se preservam (deturpam) as tradições nacionais. É evidente o caráter autocentrado, para não dizer etnocêntrico e autoritário, dessas duas concepções. Nenhuma delas é capaz de compreender como possível e viável o que está fora dos seus próprios limites de racionalidade. Ambas são concepções que não se sustentam como objetivas. Por outro lado, essas maneiras de pensar a cultura pressupõe ou que ela seja passível de cristalização, permanecendo imutável no tempo a despeito das mudanças que ocorrem na sociedade, ou, quando muito, que ela esteja em eterno desaparecimento. Como sugerem os nossos exemplos, cultura é um processo dinâmico; transformações (positivas) ocorrem, mesmo quando intencionalmente se visa congelar o tradicional para impedir a sua deteriorização. É possível preservar os objetos, os gestos, as palavras, os movimentos, as características plásticas exteriores, mas não se consegue evitar a mudança de significado que ocorre no momento em que se altera o contexto em que os eventos culturais são produzidos.*” (Arantes, 1998: 20-22)

Do ponto de vista de Geertz, e também para o que nos interessa, a religião é um sistema de símbolos capaz de motivar os atores e autores, porque ela estabelece uma relação profunda com a realidade objetiva, moldando-a e revelando-a. Nesse contexto, a festa religiosa é entendida como um momento em que o indivíduo formula concepções com base nas quais conduz sua vida e olha para si mesmo, para o outro e para o mundo, mesmo que temporariamente. Essa festa é um palco em que se manifestam mais fervorosamente as concepções religiosas através do culto ao sagrado, nesse caso, a São João Batista. Porém, isso só acontece, porque os indivíduos vestem essas concepções com fé, e a fé nada mais é do que consequência de uma força religiosa poderosa que se manifesta pelo discurso do padre, pelas músicas, pelas passagens bíblicas e outros mecanismos que atuam de forma a conduzir o homem ao culto a um ser ou um objeto sagrado<sup>2</sup>.

Para o momento, cabe afirmar como Amado o fez (2001:25), *“que os saberes religiosos que se manifestam nas diversas religiões, são atos culturais que recorrem a diversas formas simbólicas para estabelecer relações que ligam os homens, dentro da sociedade, aos seus fundamentais fins e módulos de valor, através de algumas entidades e forças não humanas”*. Apesar dessa força não ser humana, ao contrário, ela se manifesta através de pessoas ou instituições, como é o caso dos padres e das igrejas que são capazes de manipular símbolos, criar discursos e situações em que convencem os homens, os persuadem com razões, argumentos ou fatos de modo a fazê-los reconhecer alguma coisa que torne justificável a rejeição ou a aceitação pública de certos números de atitudes coniventes com os preceitos religiosos.

Sendo o homem o resultado do meio cultural em que foi sociabilizado, ele se torna um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e as experiências adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. Assim é que a religião se apresenta na comunidade de São João Batista como um sistema de símbolos que atua de forma a estabelecer fortes disposições nos indivíduos. O modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e

---

<sup>2</sup>.. Quanto ao sagrado, afirma Durkheim (2003:20) *“que elas costumam ser consideradas como superiores em dignidade e em poderes às coisas profanas e, em particular, ao homem, quando este é apenas um homem e nada possui, por si próprio de sagrado. Com efeito, o homem é representado ocupando, em relação a elas, uma situação inferior e dependente.”* Porém, Durkheim não restringe as coisas sagradas a relações de subordinação, ao contrário, deixa bem claro que o círculo das coisas sagradas apresenta extensão infinitamente variável conforme as religiões.

valorativa que a religião determina, fazem com que alguns aspectos da vida da comunidade sejam organizados em torno do que a Igreja Católica prega como correto por partir dos ensinamentos bíblicos fundamentados na vida de João Batista. Na verdade o que se observa é um comportamento padronizado por um sistema cultural cujos símbolos cumprem a função de atuar como sistema de significados, dotados de propriedades capazes de reforçar ou punir comportamentos que se apresentem coniventes ou não com a ideologia religiosa assumida pela comunidade.

A esses símbolos sagrados, atribuímos propriedades que sintetizam o caráter, o estilo, indo até a qualidade de vida de um individuo ou de uma comunidade como é o caso do objeto desse estudo. A doutrina católica, no contexto em questão, faz uso desses símbolos específicos e de discursos que fazem com que o homem condicione sua moral, suas atitudes, suas idéias sobre uma tal ordem, que funciona como uma espécie de prescrição ideal a ser aceita em grupo. Tudo que vai contra os ensinamentos de João Batista concorre com este no sentido de levar os homens a agirem erroneamente. Nesse sentido, toda a comunidade faz uso de símbolos e desenvolve rituais que caracterizam suas concepções religiosas.

Essas forças, citadas anteriormente por Amado, contribuem para revelar no homem hábitos que os motivam a realizar, pela circunstância da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista, um conjunto de ações que aos poucos vão dando forma ao evento. No contexto da festa, o mastro, as músicas, a reza do terço e o discurso do padre, somam-se a outros momentos em que os indivíduos manifestam forte devoção ao santo, partilhando conceitos que apreendem como corretos, vestindo esses conceitos com tanta convicção, a ponto de não tomarem uma postura crítica negativa em relação ao discurso ou o feito que diz lhe diz respeito.

Com efeito, vai crescendo no individuo uma visão que obscurece qualquer concepção negativa em relação ao que foi convencionado no livro bíblico do Novo Testamento. Porém, pensando o inverso, se o individuo em situação coletiva não se sentisse motivado a acreditar no santo e nos símbolos que são usados para construir toda sua historia, como algo que integra positivamente sua moral, certamente o culto não teria propósito e conseqüentemente faltariam razões para dar continuidade à festa. Assim é que a religião *“ancora o poder de nossos recursos simbólicos para a formulação de idéias analíticas, de um lado, na concepção autoritária da*

*forma total da realidade, da mesma forma ela ancora, no outro lado, o poder dos nossos recursos, também simbólicos, de expressar emoções – disposições, sentimentos, paixões, afeições, sensações. Para aqueles capazes de adotá-los, e enquanto forem capazes de adotá-los, os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas por sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendendo-o, dêem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo, soturna ou alegremente, implacável ou cavalheirescamente”.*(Geertz,1978 :76 e 77).

Desse modo, a crença se torna justificável porque descobrimos em uma autoridade, em seus ensinamentos, e igualmente nos símbolos, algo que aceitamos porque nos domina sem que possamos reconhecer suas verdadeiras causas. Apenas a cultuamos pela simples possibilidade de recebermos uma prova positiva dela em nossas vidas<sup>3</sup>. Para tanto, vestimô-las e nos portamos como atores na tentativa de absorvê-las ao máximo, porque como coloca Geertz (1978 :82): *“É no ritual - isto é, no comportamento consagrado – que se origina, de alguma forma, essa convicção de que as concepções religiosas são verídicas e de que as diretivas religiosas são corretas. É em alguma espécie de forma cerimonial – ainda que essa forma nada mais seja que a recitação de um mito, a consulta a um oráculo, ou a decoração de um túmulo – que as disposições e motivações induzidas pelos símbolos sagrados nos homens e as concepções gerais da ordem da existência que eles formulam para os homens se encontram e se reforçam umas às outras. Num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando-se um mundo único e produzem uma transformação idiossincrática no sentido da realidade.”*

Tão grande se torna a influência da religião na vida do crente que ele passa a considerá-la um estado ideal de coisas em que insiste em pautar seu comportamento. Na verdade, o crente se

---

<sup>3</sup> Quando falo em cultuar João Batista para receber, em troca, o que os fiéis chamam de bênção, há de se reconhecer que essa é uma troca que se apresenta em grande dimensão, uma vez que engloba todo o sistema cultural em questão, caracterizando um sentimento de reciprocidade favorecido pelo poder que a religião tem de aproximar os homens ao seu objeto ou entidade de adoração. Trata-se, portanto, de retribuir os feitos positivos que o santo João Batista trás para a vida dos fiéis, suas bênçãos, dando estes ao santo, numa espécie de troca imaterial, louvores, manifestações, e qualquer tipo de ação não-verbalizada ou discurso que venha relembrar e ressaltar a memória do santo. Sobre a relação de reciprocidade entre os homens e os santos afirma Amado (2001:28), citando Rosendahl, 1996: 72) que *“os santos são as representações fundamentais do catolicismo popular, como seres pessoais e espirituais dotados de poderes sobrenaturais. Estando no céu, podem intervir junto a Deus em favor dos homens, graças aos méritos que adquiriram durante sua vida. Os santos, apesar de estarem no céu, se fazem presentes na terra por meio de sua imagem. É a imagem o objeto do culto e, de algum modo, o santo se identifica com sua imagem. Desta forma, torna-se possível o contato direto entre o fiel e o santo.”*



apresenta tão absorvido pela ideologia religiosa que se torna incapaz de analisá-la de forma crítica e atribuir-lhe qualquer característica que implique uma simples negatividade. Ora, a religião de fato implica que as disposições e as motivações sejam singularmente realistas, porque ela é capaz de modelar o indivíduo ou o grupo para que este responda em concordância com o ambiente em que se encontra. De fato, é dado como correto que a religião atua de forma distinta no indivíduo quando este se apresenta em grupo por ocasião de um ritual qualquer. Porém, o que nos convém ressaltar é que a religião, enquanto sistema de significados, opera no sentido de estabelecer no homem práticas que o corrigem quando necessário e que o completam, estando este em situação real (realidade vivida diariamente) ou situação ideal (ritos, festas e cerimônias).

Toda a comunidade de São João Batista modifica seu comportamento por ocasião da festa e, quando volta para o mundo do senso comum retoma a religião e a própria vida no sentido real em que ela se apresenta e não ao ideal como o ritual permite que ele o faça. Porém, tanto em uma situação real ou ideal, as concepções religiosas definem como o indivíduo se apresenta nos sistemas sociais, tanto em termos morais quanto funcionais. É por isso que a importância da religião está na capacidade de servir, tanto para o indivíduo quanto para o grupo, como fonte de concepções gerais do mundo, de si mesmos e das relações entre ambos. Para tanto, afirma Geertz (1978: 90) *“que a importância da religião reside no fato de compreender de que maneira as ações dos homens, embora implícitas, do “verdadeiramente real” e as disposições que essas noções induzem neles, dão um colorido a seu sentido do racional, do prático, do humano, do moral. Até onde isso alcança, quão profundamente eles atingem e quais os resultados efetivos (pois é muito variável o hiato entre o que a religião recomenda e o que as pessoas fazem realmente, culturalmente).”*

As concepções religiosas também podem ser pensadas no sentido de apresentarem a propriedade de explicar o que as coisas têm de constante e regular, uma vez que elas inclinam os homens a práticas repetitivas, que vão, por força do hábito, tornando-se constantes – constantes não por serem atos mecanizados; ao contrário, é por apresentarem sentido e por serem compreendidos que se tornam mecanizados - e acabam conferindo-lhes aspectos formadores de sua identidade.

Uma vez entendida a relação entre cultura e religião é preciso verificar a correspondência dessas duas categorias com um terceiro elemento, que também apresenta relevância para o nosso estudo: a tradição. Ainda que vivenciando mutações sociais constantes, adaptando ou criando novas condutas culturais, em determinados contextos, grupos e sociedades conservam suas características religiosas expressas em hábitos. Certamente o que favorece a continuidade do culto a São João Batista, por ocasião da festa que a comunidade celebra anualmente é a capacidade dos símbolos e dos indivíduos que manipulam esses símbolos de constituírem-se, respectivamente, enquanto objetos e agentes de integração social e de existirem nessa sociedade como coletividades particulares. Ao partilhar das mesmas concepções, o grupo as perpetua através dos diversos rituais contribuindo para que a festa exista há vinte e seis anos.

Entender a festa como uma tradição (re) inventada significa conceitua-la como *“um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade com relação ao passado.”* *“...O termo tradição inventada é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as tradições realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo.”* (Hobsbawm, 1984: 09) Aliás, a tradição nos leva a pensar a cultura como um sistema na medida em que esta se manifesta através de símbolos que sugerem várias significações e por isso são capazes de agregar em torno de si indivíduos que atuam como agentes sociais cuja grande responsabilidade é (re) interpretar esses símbolos constantemente no sentido de trazer ou fazer permanecer a cada ano o objetivo principal para a realização da festa. Objetivo este que envolve o cumprimento de metas que sejam coerentes com as concepções mais “tradicionais” implementadas pela própria comunidade.

Ainda afirma Hobsbawm (1984: 10), que *“na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições inventadas caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase obrigatória”*. É esta capacidade específica de repetir que faz o

homem ser produto de um determinado sistema, quando se apresenta em condição de apenas absorver ideologias e identificar-se com estruturas já consolidadas pela própria dinâmica da sociedade, e ao mesmo tempo produtor de mecanismos simbólicos que revelam seu comportamento social, quando; ao contrário, não apenas absorve ideologias como uma espécie de regra ou receita a ser seguida, mas é capaz de criar seus próprios símbolos, elaborar, interpretar e produzir suas próprias concepções. Produto, ou produtor, o sistema cultural a qual pertencem os levam a manifestar posturas corporais, discursos políticos, ideológicos, econômicos e religiosos, adaptando-os a uma convivência ou a qualquer coisa que seja suficientemente necessária para impor um significado a sua existência.

Indo mais adiante é possível entender a Festa da Comunidade Católica de São João Batista como uma tradição negociada, uma vez que ela é planejada, organizada, dirigida e controlada em razão das categorias simbólicas que o grupo julga representativas e necessárias para que um indivíduo possa pertencer e então ser capaz de contribuir para a realização do evento. Os atores e autores da Festa Junina da Comunidade de São João Batista pertencem a esse sistema cultural específico que vai sendo construído a partir da relação de interdependência que o grupo manifesta com os subsistemas simbólicos que eles mesmos criam e recriam a cada ano. Toda a ação social, observada nos períodos pré-evento – como é o caso das reuniões e de todas as estratégias que antecedem o evento - durante o evento, que são os próprios dias de festa – e após o evento, quando as pessoas tiram suas fantasias<sup>4</sup> e voltam para o mundo do senso comum, é manifestada através do comportamento de cada indivíduo da comunidade com a intenção de que a festa seja, a cada ano, um momento de retribuição e agradecimento aos feitos positivos que o Santo realiza no dia-a-dia de cada elemento da comunidade.

As próprias reuniões que antecedem o evento são exemplos de como os processos de negociação<sup>5</sup>, que dizem respeito ao que deve ou não ser desenvolvido e mantido na festa, como uma forma de fazer permanecer a tradição das festas de São João, permitem a troca de informações até que o grupo chegue, paulatinamente, a uma situação de concordância. Afirma Porto (1997: 240-241), que *“as reinterpretáveis possíveis do passado estariam, portanto, limitadas aquelas negociadas pelo grupo como não sendo capazes de provocar uma ruptura na tradição. Negociação esta, por sua vez, que só pode ser feita a partir do reconhecimento de um*

***substrato comum que sustente as diversas versões concorrentes, muitas vezes conflitantes.”***

É por isso que, a cada ano, as condutas culturais são constantemente (re)elaboradas, de modo que a festa apresenta em seu contexto momentos que sofrem constantemente novas simbolizações e novas práticas sociais. São justamente essas mudanças que fazem com que a festa sobreviva no tempo presente.

Portanto, tratar a Festa Junina da Comunidade de São João Batista como tradição não significa que não tenham ocorrido mudanças no decorrer do tempo. A comunidade, ao falar de tradição, fala de algo que é dinâmico, que pode mudar até certo ponto, sem ter com isso sua continuidade comprometida. Falar em tradição significa, então, falar em continuidade com o passado, mesmo que seja um passado recente ou fundamentado na memória.

---

<sup>4</sup> Quando falo que as pessoas usam fantasias refiro-me ao fato de que o rito mascara a estrutura, ou seja, tem a propriedade de fazer com que os homens se sintam pertencentes a uma única classe, não sendo feita nenhuma distinção entre eles quanto a posição social, política e econômica. Quando acaba o rito, é como se eles tirassem essas fantasias, essas máscaras, que iguala uns aos outros e voltassem a ser diferentes entre si, justamente por ocuparem posições distintas na sociedade, distinções que são possíveis de serem observadas em situações cotidianas. ***“É como se os brasileiros quisessem sempre dar a maior ênfase possível aos aspectos “comunitários” de sua ordem social, deixando de lado o seu lado estrutural. Na estrutura, como coloca Victor Turner (1969:107) , localizam-se, entre outros, os aspectos da permanência, da autoridade, da posição definida, da não-espontaneidade social e ideológica, das distinções de status e riqueza, da secularidade e da obediência, da hierarquia e do conhecimento técnico. Na “comunidade” ( ou communitas, como quer muito apropriadamente Turner) situam-se as relações e os elementos inversos: o pessoal em oposição ao impessoal, o intuitivo em contraste com o técnico, a ausência de propriedade e de insígnia em contraste à posse e ao status.”*** (Matta,1977:21) Na festa de São João em estudo, sobretudo observada do ponto de vista da missa católica, um ritual que, ao romper com o continuum da vida diária, aponta gritantemente para alguns pontos básicos da nossa ordem social, pode ser comparada ao Carnaval, que também permite o mascaramento da estrutura. ***“O Carnaval seria o sumário perfeito desta visão anticotidiana da vida brasileira... em que as máscaras indicam uma situação informal, onde as pessoas podem realizar aquilo que desejam porque tem escondidas por trás de um disfarce as suas identidades sociais que operam na via diária”*** (Matta, 1977:22 e 26) Assim como no Carnaval, na missa católica, dentro do contexto da Festa Junina da Comunidade de São João Batista, cria-se um momento onde, embora possam surgir contradições e oposições, elas não devem ser levadas em conta. O momento é de comunhão, não de diferenças. Para pensar mais sobre o Carnaval sugiro a leitura de Roberto Da Matta, em Ensaios de Antropologia Estrutural – O Carnaval como um Rito de Passagem.

<sup>5</sup> Embora não seja aqui nosso objetivo desenvolver em detalhes a questão da negociação, creio ser possível indicar a dissertação de mestrado de Liliانا Porto – A reapropriação da tradição a partir do presente: Um estudo sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário de Chapada do Norte/MG, com a intenção de indicar alguns caminhos que seriam interessantes para pensá-la.

### 3. A FESTA COMO RITUAL

Nesse capítulo proponho entender a Festa Junina da Comunidade de São João Batista como um todo formado de partes rituais e sustentado por uma crença religiosa. Sugiro entender o conceito de festa como uma *“expressão teatral de uma organização social. A festa é também fator político, religioso ou simbólico. Os jogos, as danças e as músicas que a recheiam... têm simultaneamente importante função social: permitem as crianças, aos jovens, aos espectadores e atores da festa introjetar valores e normas da vida coletiva, partilhar sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários. (...) Reafirma, igualmente, laços de solidariedade ou permite aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças”* (Priore, 1994:10 apud Fraga 2002:34).

Mesmo que nem todas as festas sejam religiosas, no entanto, ao estudar uma festa religiosa o que nos interessa é entender que *“ao consagrar cada dia à um santo, a igreja sacralizou o tempo e quis aproximar os homens de Deus. Fê-lo, sobretudo, através da imagem. Para isso criou jogos complexos de representações e dramatizações, teatralizando o espaço sagrado. Elegeu momentos maiores no calendário litúrgico e tornou-os festivos fomentando a exteriorização da fé e saciando um imaginário ávido de maravilhoso e de representações dramáticas. Pela comunhão permanente com o sagrado transformava um cotidiano rotineiro e socialmente hierarquizado e elegante em dia de festa”* (Abreu, 1992:439 apud Fraga, 2002:27). Para tanto, dentro do contexto dessa festa, convém falarmos de crença e ritual, conceituando essas categorias e pontuando suas implicações.

Todo ritual guarda uma realidade e é essa realidade que lhe dá sua verdadeira significação. Os mitos, as crenças e os ritos, que aos nossos olhos parecem estranhos guardam para seus atores/autores alguma necessidade humana, algum aspecto de suas vidas, seja individual ou coletivo, a qual eles atribuem significativa importância. O rito por sua vez é o palco onde os atores manifestam suas concepções, não necessariamente pelo discurso verbal, mas também através de encenações, danças, gestos e qualquer outro tipo de ação que constitua o reflexo de suas vidas cotidianas. De acordo com Leach (1966:403), *“Ritual is occasional behaviour by particular members of a single culture.”* Qualquer que seja a crença, o mito ou o

culto de um determinado sistema, deve haver nele um certo número de representações fundamentais e de atitudes rituais, apesar de suas formas distintas, que traduzam com fidelidade concepções mais elementares de suas vidas religiosas, econômicas, e sociais.

No fundo, os movimentos estereotipados, executados nas mesmas circunstâncias, não fazem senão, traduzir o pensamento. E, se esses movimentos são o reflexo de pensamentos, individuais ou coletivos, grande se torna a sua importância, pois eles nos revelam aquilo que o agente social talvez não o faria se fosse obrigado a falar ou escrever. Por isso ele usa o corpo e ao mesmo tempo apropria-se de símbolos que funcionam como uma espécie de “ponte” quando ele se vê, por algum motivo, impedido de usar as palavras. *“Tal definição insiste na importância das funções de estocagem e transmissão da informação do ritual, particularmente útil no caso das sociedades sem escrita, em que a recorrência dos significados cumpre papel essencial no próprio nível da aprendizagem e da transmissão de uma cultura dada.”* (Segalen, 1999: 100)

Na verdade, por ser a religião uma energia, as representações que dela são abstraídas também passam a exprimir realidades coletivas e, no interior dessas coletividades os ritos atuam como maneiras coordenadas de agir, que se destinam a suscitar, manter ou refazer estados de consciência desses grupos. Aliás, os ritos refletem claramente a dinâmica do sistema social, um sistema que não se apresenta em uma forma fixa, definida. Ao contrário, a sociedade apresenta várias categorias de pensamento que se fazem, desfazem e se refazem permanentemente, mudando conforme os lugares e as épocas. Com efeito, para criá-las, autores e atores combinam suas concepções durante séries de gerações, acumulando suas experiências e seus saberes.

Uma vez entendido que a religião é um todo formado de partes, é um sistema complexo de mitos, de dogmas, de ritos, de cultos e de cerimônias é possível caracterizar os fenômenos religiosos em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. Algumas crenças são estados de opinião, são representações; os ritos são modos de ação determinados...Portanto, é o objeto do rito que precisaríamos caracterizar para podermos caracterizar o próprio rito. Para tanto, é sabido que as crenças religiosas supõem uma classificação das coisas em dois mundos, o sagrado e o profano. E, é por esses dois mundos distintos, mas também complementares, que a comunidade

conduz a festa junina de São João Batista, definindo a crença em João Batista e desenvolvendo durante nove dias ritos em menção ao santo.

As crenças religiosas têm a função de representar as coisas que os agentes sociais tomam por sagradas e as relações que elas mantêm com as coisas profanas e, só é possível perceber como essas categorias se relacionam quando são comparadas, posto que é pela comparação que se evidenciam semelhanças e diferenças. Se as crenças representam as coisas sagradas, os ritos por sua vez são regras de conduta que ditam como o homem deve se comportar com relação a esse sagrado.

Assim, há de se entender que as religiões reconhecem uma pluralidade de coisas sagradas e é justamente essa vastidão de símbolos que faz com que as crenças dêem suporte para que os homens se organizem em rituais. A religião católica, doutrina em torno da qual os fiéis formulam seus conceitos a respeito de São João Batista, faz do santo o elemento principal dos rituais que a festa apresenta, porém, esses rituais não se reduzem a uma crença única; ao contrário, consistem em um sistema de crenças, subordinadas e hierarquizadas a uma crença central – o santo João Batista. Para tanto, a igreja torna-se o palco desses ritos, sendo um espaço fechado a coisas e pessoas que não compreendem e não aceitam o que o coletivo designou como sagrado. Aqui fundamenta-se a dualidade que representa a idéia da casa como o lugar de manifestações puras, como o espaço do que é certo, em fim, do sagrado, e a rua, como tudo aquilo que se opõe a esse certo, portanto, o profano, o pagão, o popular. Decerto, são as crenças que os homens formulam, a partir da interpretação dos símbolos, e absorvem para si mesmos ou por toda uma coletividade que pontuam a distinção entre esses mundos.

Indo mais adiante, pode-se dizer que crença, rito e igreja, compreendendo este último como um espaço ritual, podem ser entendidos e relacionados de modo que *“as crenças propriamente religiosas são sempre comuns a uma coletividade determinada, que declara aderir a elas e praticar os ritos que lhes são solidários. Tais crenças não são apenas admitidas, a título individual, por todos os membros dessa coletividade, mas são próprias do grupo e fazem sua unidade. Os indivíduos que compõem essa coletividade sentem-se ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum. Uma sociedade cujos membros estão unidos por representarem da mesma maneira o mundo sagrado e por traduzirem essa representação*

*comum em práticas idênticas, é isso a que chamamos uma igreja.*” (Durkheim,2003:28). Do exposto por Durkheim, podemos nos aprofundar no que diz respeito ao dirigente oficial das cerimônias. Exatamente como acontece na Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista, no momento da realização das novenas, certamente o padre atua como o homem cuja legitimidade social o leva a exercer uma influência diretora sobre a vida religiosa do grupo. Para tanto, é raro que uma cerimônia não tenha seu diretor no momento em que é celebrada. Esse agente da fé no catolicismo oficial atribui funções que o grupo deve cumprir, sob a pena de estarem comprometendo a realização de todo o ritual. Assim, ele atua como membro que ensina ao ator qual é o seu papel, de que maneira deve entrar em contato com o santo e de que maneira deve honrá-lo. Essa maneira se traduz em todos os tipos de gestos, falas, frases, ou qualquer outra forma de comportamento, que, em grupo, seja suficiente para motivar os indivíduos a acreditarem, crer e por isso festejar, desenvolvendo rituais a João Batista. Na acepção do padre, sem a crença, o rito seria um conjunto de ações sem sentido, um comportamento desordenado, caracterizado por movimentos desconexos e sem fundamentos.

Portanto, uma crença que motiva ações rituais necessita de um substrato para se desenvolver e conseqüentemente se repetir ano após ano, ao longo de várias gerações. Esse espaço em que as pessoas se encontram é chamado igreja. Com efeito, a igreja é uma comunidade moral formada por todos os crentes que partilham de uma mesma fé. É dentro dessa comunidade que se verificam as regras canônicas que prescrevem de que maneira cada fiel deve agir. É como acontece no objeto de estudo em questão, quando a comunidade escolhe São João ao invés de tantos outros que se apresentam na lista oficial dos santos reconhecidos pela Igreja Católica.

As festas religiosas, e aquelas que também não são, apresentam-se como oportunidades em que os agente sociais saem de suas rotinas para viver um momento não convencional, caracterizado por momentos ritualizados. Esses ritos são verdadeiros códigos sociais e como tal provocam um repensar sobre as relações sociais, operando no sentido de transformá-la. É visando entender como a Comunidade Católica de São João Batista se organiza como um sistema simbólico coerente, que se faz necessário entender os nove dias de festa como um processo amplo, que expressa crenças, ritos e valores, bem como o porque das relações e das ações



consensuais ou conflitantes praticadas pelos e entre os agentes que estão inseridos nesse contexto.

De alguma maneira, compreender um ritual, seja ele qual for, consiste em analisar suas características próprias, como uma gestualidade própria, ações repetitivas – apesar de compreendermos que a repetição de uma ação é condição necessária, mas não suficiente para determinar um rito – a sua marcação em calendário específico, discursos, oferendas, promessas, rezas, e uma gama vasta de outros comportamentos e símbolos, que contribuem para que o grupo social reproduza e transmita valores, entendidos como uma forma de comunicação poderosa na medida em que todo o grupo reconhece nos símbolos manipulados uma forma de agir que explica correntemente os significados sobre si mesmos, enquanto unidades, e sua postura em sociedade, tensa ou não, enquanto grupo. É preciso entender que um ritual apresenta *“behaviour wich forms part of a signalling system and wich serves to “communicate information”, not because of any mechanical link between means and ends but because of the existence of a culturally defined communication code...”* (Leach,1966:403). Trata-se, portanto, de entendê-lo como *“communicative behaviour”*. (Leach,1966:403)

Um outro aspecto inerente ao estudo das manifestações rituais é que na ação ritual os meios de expressão verbalizada muitas vezes não são suficientes para a compreensão da situação. Então, o discurso cede lugar a comunicação não-verbal, tornando a associação entre símbolo e significado fundamental, uma vez que sua compreensão depende do contexto no qual os agentes sociais e os símbolos estão inseridos. Assim, aquilo que a palavra não é capaz de expressar, os gestos através dos símbolos talvez o façam, uma vez que eles têm a propriedade de expressar significados de características abstratas, tais como o poder, a reciprocidade, a compaixão, a solidariedade e a autoridade, dentre outros. Com efeito, o ritual é um agregado de comportamentos verbalizados e não-verbalizados<sup>1</sup>, que se atém a fórmulas estabelecidas, portadores de uma amplitude simbólica extensa e passiva de várias interpretações. É, ao mesmo tempo, caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo uso e desuso de

---

<sup>1</sup>“*In ritual, the verbal part and the behavioural part are not separable.*” (Leach, 1966:408)

uma vasta quantidade de signos, por sistema coerente e denso de discursos específicos e por objetos que foram selecionados pelos agentes sociais por representarem um conjunto de condições sociais que possibilitem a felicidade coletiva. No domínio dos ritos os símbolos possuem a propriedade de representar vários significados: **“no contexto ritual quase todo objeto usado ou gesto ritualizado, toda unidade de espaço e tempo representa alguma coisa diferente de si mesma. Um objeto pode adquirir um significado diferente do que lhe é atribuído no cotidiano”**. (Turner,1974 apud Duarte,2003:17)

É em um ritual que observamos a capacidade dos símbolos de sugerir aos atores e autores várias interpretações, sendo por isso atribuído a eles a capacidade de condensação de significados. **“...The language of ritual is enormously condensed; a great variety of alternative meanings being implicit in the same category”** (Leach,1966:408). Em consequência, surgem os gestos ritualizados, quase sempre obedecendo a uma seqüência lógica, posto que é a ordem que trás coerência e sentido aos rituais. Para tanto, no contexto da cultura católica, a citar o exemplo da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista, as encenações teatrais, as imagens e os discursos usados durante os dias de festa constituem-se como exemplos da existência de várias percepções sobre a vida de João Batista bíblico, conforme o contexto na qual ela está inserida e na leitura que os diferentes agentes fazem a respeito dela.

É sabido, portanto, que o rito estimula a memória através dos símbolos que permitem que o agente social resgate um passado no tempo presente. Esse resgate do passado, ainda que se apresente constantemente sofrendo novas alterações, por vezes necessárias a sua sobrevivência no tempo, é o que determina a ocorrência da festa e consequentemente dos ritos, uma vez que memória e tradição fundem-se permitindo que a celebração permaneça viva a cada ano. Esse exercício constante de resgate do passado, a fim de justificar e por isso determinar a ocorrência do evento no presente é que trás para o evento a característica de um drama social, ou seja, **“um conjunto de comportamentos que constituem unidades sociotemporais mais ou menos fechadas sobre si mesmas.”** (Victor Turner, 1971:76 apud Segalen, 1999: 30).

Em se tratando da imagem<sup>2</sup> de São João Batista ela representa a presença física do padroeiro da comunidade na igreja e ao mesmo tempo uma presença sacramental, que justifica

toda uma crença, um rito, não só porque o santo ali está, concreto, como um objeto, um símbolo materialmente constituído, mas também porque o concreto permite chegar ao abstrato, levando o grupo a manifestar sua condição humana, situado em uma espécie de plano espiritual.

Na verdade, a imagem do santo é a ponte que liga o fiel do plano físico para o plano espiritual. A festa é um momento em que o santo sai do lugar sagrado – a igreja – e vai de encontro aos fiéis em um lugar reconhecido pelos agentes da igreja como profano. Uma vez que toda a festa é um ritual organizado ora dentro da igreja, ora fora, em um terreno cercado, é notória a leitura que os agentes da igreja fazem ao demarcar os símbolos e os momentos que consideram sagrados e profanos.

Porém, a festa “fora” só existe porque o símbolo apresenta a propriedade de sugerir vários significados que os atores interpretam às suas maneiras e esses significados eles “carregam” quando saem da igreja e formulam discursos e ações de modo a contribuir para que o santo, uma vez “fora” do espaço sagrado, continue a existir, orientar e justificar as ações individuais e coletivas. Se assim o é, será que no espaço profano não há algo de sagrado? Será que há uma fronteira tão nítida separando os dois planos? O que de fato a Comunidade Católica de São João Batista reconhece como profano não parece, em alguns momentos, se apresentar seguramente separado do sagrado, a exemplo das barraquinhas de alimentos e bebidas que são decoradas com fotos do santo, do locutor do carro de som que entre um forró e outro louva a São João Batista, do ritual do levantamento do mastro que apresenta gestos e palavras que reverenciam o santo, de alguns jovens que participam da festa dançando, bebendo e fumando.

Na leitura que faço, sagrado e profano, pagão e cristão, catolicismo oficial e popular se unem num discurso coletivo que se desenvolve e vai se reproduzindo de modo que *quase tudo* que acontece no mundo de “fora” é desenvolvido para justificar e atender o mundo de “dentro”. Um outro ponto que há de se observar por ocasião das festas é que elas se apresentam como momentos perfeitos para legitimar normas de conduta, uma vez que em coletivo, os

---

<sup>2</sup> Também é possível fazer a mesma analogia para as imagens de Jesus Cristo e de Nossa Senhora, que são símbolos presentes na igreja da comunidade pesquisada.

agentes sociais aderem mais facilmente a ideologias, que não tomariam como suas em uma situação cotidiana, posto que se apresentam em um palco em que se não há uma comunhão de crenças e valores, não há justificativa para a ocorrência da festa. Essa comunhão de valores, favorecida pela oportunidade que a festa trás de unir autores, atores e expectadores em torno de um objeto ou objetivo comum, minimiza o conflito entre os agentes, que certamente não aconteceria em uma situação cotidiana. Duarte (2004:18) citando Turner (1967:40) afirma como a manutenção e afirmação dessas normas se tornariam mais difíceis no cotidiano: ***“Desde que diferentes normas governam diferentes aspectos ou setores do comportamento social e, ainda mais, desde que os setores se sobrepõe e se interpenetram na realidade, provocando conflitos de normas, a validade de várias normas mais importantes tem que ser reafirmada isoladamente e fora dos contextos em que as lutas e conflitos relativos a estas normas surgem. É por isso que se encontra, nos rituais, o acento posto numa única norma ou num feixe de normas estreito e, no geral, harmoniosamente inter-relacionada”***.

Assim, a incidência anual da festa da comunidade de São João Batista é indicativo de que, pelo menos, durante os nove dias de festa as multiplicidades das situações de conflito presentes na vida cotidiana são apaziguadas, porque a comunidade se organiza atuando no sentido de reconhecer que as normas sociais, as relações determinadas por essas normas, as regras de poder e qualquer outra estrutura ou dinâmica que rege a vida coletiva diariamente pode e deve ser suspensa temporariamente à favor da festa, que apresenta momentos rituais cujo aspecto valorativo/cultural se apresenta em importância maior a uma determinada rotina.

Com efeito, nas festas, o rito se apresenta eficaz na medida em que atua sobre uma realidade social; por isso é que ele deve ser encenado, fazendo uso de símbolos que sejam representativos não só para o grupo, mas também individualmente, porque aquilo que o agente social acredita torna-se fácil de ser estabelecido e concordado por todos.

As festas, a partir de seus rituais, permitem olhar a sociedade como um sistema estruturado, onde impera uma hierarquia política, social, religiosa e econômica, que colocam os agentes em categorias inferiores, medianas ou superiores. E, ao mesmo tempo, tornam-se o palco onde as diferenças de qualquer ordem tornam-se insignificantes, posto que a crença que alimenta aquele ritual, por ser comum a todos, é partilhada sem qualquer tipo de preferência ou distinção.

Duarte (2004:21), citando Turner (1974), pontua que a comunidade que ritualiza uma crença comum pode ser analisada a partir de três diferentes tipos. *“A primeira, existencial ou espontânea, resultante de um sentimento momentâneo de uma identidade coletiva e homogênea. A segunda, normativa, relacionada a necessidade de organização e controle social de seus membros por meio de regras determinadas. A terceira, ideológica, referindo-se a modelos e projetos utópicos baseados na condição existencial do grupo enquanto comunidade ritualizada.”* Portanto, o momento ritual, dentro das festas, permite avaliar as posições entre estrutura social real, cotidiana e a estrutura social ideal que o ator cria e (re)cria porque a crença permite, através da dinâmica do rito, que ele o faça. Além de sugerir a ocorrência de comportamentos que sejam obrigatórios ou voluntários, normais ou desviantes, sagrados ou profanos, pagão ou cristão; dentre inúmeras outras condutas que fundamentam a existência humana em dois planos distintos: o real e o ideal.

Já não se aplica mais a idéia de que o rito é um quadro formal vazio de sentido para os seus atores. Segundo Segalen (1999: 18), *“o rito, nessa acepção, é oposto a adesão individual; ele seria uma espécie de ópio do povo que os fundadores das grandes religiões teriam sido obrigados a utilizar para obter novos adeptos. De certa forma, o rito seria vítima do próprio sucesso, pois o enrijecimento de sua forma teria feito com que perdesse todo o significado.”* Ao contrário, o rito apresenta forte significância posto que apresenta através de ações os valores sociais partilhados pelos autores/atores de uma dada comunidade, evidenciando as estruturas sociais das quais surgiram e que explicam seu desenvolvimento, sua organização, sua política, economia e religião. Para tanto, os ritos expressam as crenças mais profundas do ser humano e, por tal, quando são encenados fazendo uso de uma seqüência lógica de acontecimentos, simplesmente representam, se não, alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual ou social.

O culto positivo<sup>3</sup> a São João Batista, por ocasião das manifestações rituais observadas nos nove dias de festa da comunidade, se apresenta com a intenção de romper o cotidiano da comunidade, levando o agente social a sair de um estado isolado e materialista vivido diariamente, para um tempo coletivo, que permite que ele se regenere, e viva em comunhão. Porém, a vida em comunhão em momentos rituais é reflexo claro da impossibilidade do agente

social de transgredir regras convencionadas como normais, posto que a função dessas normas é fazer com que o sentimento de pertença coletiva ou dependência de uma ordem moral superior seja mantida, evitando uma possível desordem social, acarretada por condutas não aceitas socialmente. Seguir a regra em um rito permite ao grupo aproximar-se do sagrado, tendo o ator a oportunidade de estabelecer uma espécie de comunhão com o Divino, como por exemplo, a ingestão da hóstia, ação ritual observado em todas as nove novenas da festa junina, em que a hóstia constitui-se como símbolo que encarna e por isso representa o Corpo de Cristo. Nesse caso, há uma seqüência lógica de acontecimentos, que expressam claramente como o rito é um todo formado de partes dependentes entre si e por isso coerentes.

Assim, a eficácia de um rito é alcançada quando o grupo se dispõe a reunir-se, e uma vez reunidos, partilham sentimentos comuns, expressos em gestos comuns, numa tentativa do grupo de reafirmar-se periodicamente. O rito é, então, uma ação cuja tradicionalidade se torna eficaz, justamente por apresentar o objetivo de exercer uma mobilidade sobre um certo objeto ou um comportamento qualquer. *“Para tanto, o rito situa-se definitivamente no ato de acreditar em seu efeito, através de práticas de simbolização”* (Segalen, 1999: 27) e igualmente ele só se reproduz onde existe sentido, sentido que é abstraído e reproduzido a partir da interpretação dos símbolos, porque não existem relações sociais sem atos simbólicos.

Sobre o rito e sua ação simbolizante afirma Segalen, (1999: 32–33 ) que através de sua dimensão simbólica, *“o rito é uma linguagem eficaz na medida em que atua sobre a realidade social, decorrendo daí que o rito não se pode fazer de qualquer maneira, precisando apoiar-se em símbolos reconhecidos pela coletividade, conforme observa François - André Isambert (1982: 109–10) quando comenta, à propósito dos ritos religiosos, que a comunhão não pode ser oferecida com pão comum ou em copinhos de plástico...”* Ou seja, para que exista rito é preciso que exista um certo número de operações, gestos, palavras e objetos, que exista a crença numa espécie de transcendência.” Finalmente, tem-se que o ritual é fruto de um

---

<sup>3</sup>. *“Os cultos positivos estão ligados as festas: associam comunhão através da ingestão de elementos sagrados e oblações (gestos de oferenda). Os cultos positivos são cultos periódicos, pois o ritmo que expressa a vida religiosa expressa o ritmo da vida social.”* (Segalen, 1999:21)

processo de aprendizagem, implicando a continuidade das gerações dentro dos conjuntos sociais onde se reproduz, sendo por isso o resultado de ações sociais específicas.

Indo mais adiante, o caráter distintivo do rito deve ser buscado na constituição interna das ações, propósitos e crenças em concordância com seu significado externo, a partir da observação das suas relações com o meio cultural. De fato, não se pode buscar a compreensão do porque de uma ação ritual considerando apenas a constituição interna das ações, porque assim os rituais seriam erroneamente definidos como um conjunto de regras mecanizadas a serem seguidas, um caos de idéias desordenadas e sem sentido. Assim também não poderíamos apenas definí-los por seus propósitos e crenças, posto que ambos só tem fundamentos quando apresentam-se enraizados em um determinado contexto. Porém, também não podemos encontrar respostas para a ocorrência dos rituais desviando sua análise somente para o contexto cultural a qual pertencem.

O que na verdade acontece, é que é preciso entender o ritual como um sistema que se compõem de partes, visando formar um todo para atingir um fim específico e, para tanto, é preciso entender que as ações internas são parte desse todo. Caso elas não tivessem seus atributos próprios os rituais nem sequer poderiam ser dramas encenados. Ora, encenar o que? Gesticular ou verbalizar o que, se a ação interna não é importante? Da mesma forma, a compreensão do rito não pode passar por cima do entendimento das crenças, posto que crença e rito (ou mito e rito) são partes indissociáveis de um mesmo contexto. O rito como “reenactment” do mito. O homem acredita em algo ou alguém e encena (ações internas), tornando a crença, ato.

É claro que, as ações internas desenvolvidas no momento ritual (gestos, corporificações, teatralização), bem como as crenças e os propósitos para a realização de um determinado culto, são reflexos diretos do contexto cultural a qual o agente social pertence, sendo por isso o resultado de uma ação social específica. Porém, nem por isso um ritual deve ser compreendido somente do macroambiente externo para o interno e vice-versa, no sentido de só haver um caminho para a sua compreensão. Ao contrário, é preciso entender esse caminho como uma via de mão-dupla, buscando explicações do interno para o externo e, ao mesmo tempo, do externo para o interno. Pode-se, por exemplo, compreender que um aperto de mão durante uma missa é o suficiente para expressar que há algo de positivo entre dois indivíduos, sem que uma palavra

sequer seja dita. É claro que, entender um ritual, ou apenas um momento desse ritual, partindo do interno para o externo é menos complexo caso o pesquisador não se encontre distante da experiência<sup>4</sup>, do objeto de estudo em questão. Porém, um longo distanciamento não implica em hipótese alguma a não compreensão de uma determinada situação. Mas, ao mesmo tempo, pode-se buscar essa compreensão partindo da observação das relações que o homem manifesta com o conjunto do meio cultural, ou seja, de fora do ritual para dentro dele. Portanto, também é possível compreender o significado de um aperto de mão em uma missa, buscando informações para essa ocorrência no ambiente externo cultural de uma determinada comunidade.

Com efeito, essa seqüência<sup>5</sup> cerimonial não é aleatória. Ela traduz os fatos segundo a ordem de importância que o grupo ou um único agente estabelece. É justamente essa seqüência que faz com que o momento cerimonial não seja uma desordem. Assim, os ritos são compostos de seqüências ordenadas e estas são um encadeamento prescrito de atos e, se assim o são, não podem ser considerados isoladamente, ao contrário, sua razão lógica se apresenta pela ocorrência do conjunto dos mecanismos e não isolados na aparente desordem dos costumes. Sobre a seqüência cerimonial no rito, Segalen (1999:47), afirma que *“em primeiro lugar é um método de trabalho que impõe o estudo de uma manifestação ritual em sua totalidade decomposta em seqüências consecutivas, e não a comparação fora do contexto entre manifestações tomadas daqui e dali no universo das sociedades. A grande contribuição desse método é que ele produz sentido.”* Todavia um ato apresenta valor a depender da ordem em que aparece no momento cerimonial. Em consequência, o sentido do rito é determinado pelo conjunto desses atos, cuja relação de um com o outro deve ser observada dentro de um determinado contexto. Caracterizado por grande dramaticidade, a repetição<sup>6</sup> atua como ferramenta de consolidação e intensificação desse drama. Essa repetição apresenta uma

<sup>4</sup> Cabe aqui ressaltar a distinção que Geertz (1983) aplica sobre os conceitos “próximo da experiência e distante da experiência”. *“O primeiro é, mais ou menos, aquele que alguém – um paciente, um sujeito, em nosso caso um informante – usaria naturalmente e sem esforço para definir aquilo que seus semelhantes vêem, sentem, pensam, imaginam etc. e que ele próprio entenderia facilmente, se outros o utilizassem da mesma maneira. O segundo é aquele que especialistas de qualquer tipo – um analista, um pesquisador, um etnógrafo, ou até um padre ou um ideologista – utilizam para levar a cabo seus objetivos científicos, filosóficos ou práticos.”*

<sup>5</sup> Sugiro pensar a questão da seqüência nos rituais considerando três observações feitas por Leach (1966:404): *“(1) – It is characteristic of such complex ritual sequences that they have a structure; (2)– In a complex ritual we can distinguish sub-sequences and ritual elements of different levels; (3) - A ritual sequence when performed in full tends to be very repetitive; whatever the message may be that is supposed to be conveyed, the redundancy factor is very high.”*



seqüência lógica em relação ao conjunto cerimonial e cada parte da ação ritual deve ser entendida como subsistemas de um sistema maior, cujas partes se apresentam manifestando relação de interdependência com o todo. Cada parte ou subsistema apresenta atributos próprios, porém, quando analisados separadamente não teriam tanta significação quando analisados de forma seqüencial, dentro de um determinado contexto.

Uma outra característica do ritual é a sua capacidade de separar o ator do curso ordinário das coisas, ou seja, ele é levado a “abandonar”, por um período de tempo definido a vida diária e as implicações que ela determina, passando a levar uma outra existência, por vezes momentânea, compreendida pelo tempo do ritual em si, tempo em que é permitido ao ator encenar, usar máscaras, em fim, atuar como um personagem que se encontra em um palco e, depois, reintegrar-se a vida normal retornando ao curso ordinário das coisas. Com efeito, esse retorno à vida cotidiana pode levar o agente social a se comportar de uma outra maneira, numa espécie de estado novo, caso esse tempo momentâneo tenha sido suficientemente forte para determinar essa mudança. Do contrário, o retorno à vida cotidiana não apresenta agentes sociais com comportamentos diferentes daqueles praticados diariamente, antes dele ter entrado no momento cerimonial.

Fato importante a ser notado, é que no momento ritual, aquele em que o evento se encontra em desenvolvimento e o agente social atuando, há uma espécie de uma nova ordem que é estabelecida, legitimada, instituída no sentido de encorajar, de modo a induzir o ator a viver, mesmo que momentaneamente, segundo as expectativas sociais ligadas a sua categoria. Uma vez parte do rito, o grupo renova seus sentimentos de pertença comunitária, e, absorvendo o que lhes é instituído passam de um estado social para outro através de momentos de ruptura com o cotidiano.

Por fim, o rito apresenta função comunicativa uma vez que funciona como veículo de transmissão de informação. Os ritos são definidos como *“condutas que fazem parte de um*

---

<sup>6</sup>. Ver nota de rodapé nº 5, p. 48.

*sistema de sinalização e servem para transmitir a informação, não em virtude de um nexo mecânico entre meios e fins, mas pela existência de um código de comunicação cultural definido, nós a denominamos condutas de comunicação (...); condutas eficazes por si mesmas em função das convenções culturais dos atores.”* (Segalen, 1999: 99, citando Marc Abelés, 1990:119-38). Observemos aqui que o ritual insiste na importância das funções de estocagem e transmissão da informação, cumprindo importante papel na aprendizagem e na transmissão de uma cultura dada. Uma das características dessa comunicação é utilizar uma linguagem que se apropria de símbolos unitários que apresentam significado comum para quem os manifesta, isto é, ela é pública.

#### 4. DESCREVENDO A FESTA JUNINA DA COMUNIDADE DE SÃO JOÃO BATISTA

Ao falar da festa falo de nove dias de missa católica e quatro dias de “parte social”, como a própria comunidade se refere ao falar de tudo que acontece fora da igreja.

Desenvolvendo-se ao longo de nove dias, a Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista ocorre durante a segunda quinzena de junho, com início em data móvel, tendo como única condição a exigência de que ela termine sempre num domingo, referido pelos agentes sociais como “*o último domingo da festa*”; e que o dia do padroeiro reúna o maior número de atrações. Essa exigência faz parte de uma estratégia que visa permitir um fluxo maior de pessoas no dia do padroeiro bem como na missa campal, já que o dia do padroeiro é sagrado e no domingo as pessoas não trabalham tendo o costume de dedicá-lo as missas. Conseqüentemente, aumentando-se o número de pessoas aumenta-se também a venda das comidas típicas nas barraquinhas possibilitando que a comunidade arrecade um volume de verba maior do que nos dias anteriores. Para a interpretação que faço, nesse dia o culto ganha forte expressão não apenas porque abre espaço para que o santo seja homenageado por mais pessoas ou porque é um santo católico e o padroeiro da comunidade, e menos ainda porque deseja-se encerrar a festa fechando-se também o tempo da “tradição”, mas porque esse consumo é uma forma de dádiva. Ajudar os desfavorecidos é dar à Deus, na concepção cristã de caridade.

No movimento dos corpos que cruzam a comunidade em direção a festa, os agentes sociais vão demarcando espaços e concepções distintas, tornando a festa um “texto”, que possibilita múltiplas interpretações sobre as quais se funda esta comunidade onde agentes da igreja e do religiosidade popular se encontram diretamente implicados, através das diferentes formas de trocas e de convivências. Nessa difícil empreitada de compreender a forma como os autores, atores e expectadores constroem e/ou assistem a festa proponho, para fins de análise, dividir a comunidade em três grupos distintos – mas ao mesmo tempo complementares – que se tornam úteis pra a compreensão da festa como um todo.

No primeiro grupo, e o que também é o maior, estão os adeptos do catolicismo oficial, ou seja, aqueles que constroem a festa no tempo presente aos olhos e saberes das liturgias e dos

sacramentos instituídos pela Igreja Católica Apostólica Romana. Para esses a festa não pode existir sem a celebração da santa missa católica, o que faz com que esse ritual ganhe o maior destaque dentro de toda a festa. Na frente desse grupo está o padre e com ele aqueles que acreditam que as festas de São João estejam enraizadas na cultura “bíblico-católica”. Esse grupo, além de colocar na ação divina o princípio fundante e instaurador da festa como a explicação mais plausível para a origem dos símbolos e dos rituais usados nas festas juninas, também funciona como uma unidade que julga deter o saber do folclore, ainda que tenha incorporado o culto ao santo buscando associá-lo a Cristo através das novenas, distanciando-se, portanto, das várias descrições trazidas por folcloristas que atribuem as festas de São João a costumes sem referência às práticas do catolicismo oficial.

Há nesse grupo uma tentativa de romanizar a festa, ou seja, uma preocupação reiterada do padre e de seus Cordeiros de Deus em afirmar a legitimidade da festa considerando a concepção católica do culto ao santo. Na interpretação desse grupo, tornar uma festa que é originariamente pagã em uma festa religiosa significa a “vitória” da igreja e da ortodoxia sobre a religião popular. Nessa acepção a parte social se reduz, tornando-se uma variante da parte religiosa e, conseqüentemente, o folclore é condenado à práticas que o ligam a um contexto em que o sagrado ganha destaque.

Na ação dos dirigentes desse grupo busca-se romper com os mitos populares associados às festas de São João, bem como reinterpretá-los e incorporá-los à ortodoxia católica. “*...E a festa não é somente a parte social. A festa acontece também por parte das novenas, que é a parte religiosa.*” (Pe. Cesário da Silva). Assim, pode-se dizer que o padre e seus auxiliares possuem..., “*como porta-vozes da Igreja Católica, um universo simbólico explicativo, a cada momento, segundo os termos de um ciclo litúrgico organizador do código de legitimação que a Igreja faz da ordem social e de sua própria ordem, como campo específico do religioso*” (Brandão,2004:214).

Nesse espaço os símbolos e as práticas rituais que marcam os tempos áureos das festas juninas – aquele tempo em que as festas faziam menção ao passado histórico das festas de São João narrados por alguns folcloristas – não ganham destaque, tornando-se uma tímida expressão, em que o folclore, as crenças e os mitos que o caracterizam “*tem sido substituído por um culto*

*centrado no poder redentivo de Cristo, operando através dos sacramentos da Igreja”*

(Steil,1996:47). Através da mediação das pastorais, demonstra-se claramente o esforço da hierarquia católica em diferentes momentos para reinterpretar os símbolos relacionados com o folclore próprio das festas de São João, limitando à tendência popular de tomá-los literalmente. No dizer de um membro desse grupo: *“A festa não acontece só no final da novena. Os nove dias de novena para a comunidade já são uma festa”* (Joana D’arc Alves - Jô).

No segundo grupo, expressivamente menor do que o primeiro e em sua maioria os mais antigos na comunidade, coloco aqueles que embora sejam adeptos de alguns rituais da doutrina católica nos moldes do catolicismo oficial, no que diz respeito a festa, não respondem a ação dos agentes da igreja que visam deslocar a “tradição” junina e o conjunto das coisas representativas da cultura popular e do folclore para o espaço, as concepções e os rituais sagrados. Esse grupo busca na memória das “antigas” festas de São João os tempos em que o “comando” não estava dentro da ortodoxia institucional e, por isso, as remetem ao tempo em que as festas eram festas de família, realizadas no interior ou nos espaços rurais, sendo o São João uma festa em que o catolicismo popular e o folclore ganham espaço e se colocam à frente do sagrado proclamado pelo padre e pelos chamados “católicos esclarecidos”.

Esse grupo define as festas juninas nos moldes que Veiga de Oliveira (1984) e Araújo (2004) descrevem as festas “tradicionais” de São João. Quando falo que o grupo busca na memória as “antigas” festas de São João refiro-me ao fato de que o primeiro grupo estando à frente da festa no tempo presente limitou as ocorrências do catolicismo popular e conseqüentemente de toda a simbologia folclórica, reinterpretando-as e reinventando a festa nos moldes das celebrações do catolicismo oficial. Portanto, para esse grupo só restou a nostalgia dos velhos tempos em que as festas juninas eram o “verdadeiro São João”, com fogueira, adivinhas, compadrio, quadrilha, comidas realmente típicas e o devido respeito ao “caipira”. Quando evoca a “tradição”, através da memória, esse grupo pretende, na verdade, acionar um estoque de referências da cultura popular, com os símbolos e as práticas rituais que acumularam em torno das “verdadeiras” festas de São João, sem o selo da ortodoxia.

*“...E agora vem talvez um desabafo, que é: não tinha sentido de ser Igreja de São João Batista. Eu parablenizo a comunidade que hoje frequenta a igreja, não tenho nada contra, mas tenho a minha revolta de se tornar ali uma*

*igreja, porque foi comprado para ser Centro Comunitário São João Batista. Tem uma diferença? Tem! Qual seria? No Centro Comunitário se vela um defunto, se celebra um casamento, celebra uma missa, dança, canta, chora e faz a festa. Enquanto que na igreja não. Celebra a missa e quando muito solta alguns fogos, porque a restrição com a presença do sacário, do santíssimo 24 horas por dia naquele local não permite que a gente faça outras coisas mais. Aí eu senti apagado com os sonhos que tinha! Infelizmente se tornou igreja e nós não tomamos a providência de adquirir um outro local para essas finalidades, porque nós não importamos com que o outro tá sofrendo” (Seu Evaristo; grifo meu)*

A fala de seu Evaristo ilumina o caminho para refletirmos algumas questões importantes para o entendimento do trabalho: Como fazer uma festa de São João sem fogo? Restringindo a ocorrência do popular e “camuflando” os símbolos pagãos a igreja atualiza o sentido de suas práticas através da interface com outros discursos e (re)significa a festa que acontece na comunidade, *“compondo um universo...de práticas e símbolos que se organizam...a partir do eixo oficial, centrado na liturgia presidida pelos padres”* (Steil,1996:112).

Talvez seja preciso esclarecer que esse grupo apesar de valorizar fortemente o resgate da festa nos parâmetros das festas “tradicionais”, não reduz as festas de São João aos símbolos e rituais pagãos; ao contrário, as associam ao catolicismo popular em que as relações com o santo em conjunto com os mitos e as raízes das festas pagãs tecem o fio que caracteriza as “antigas” festas de São João. Trata-se de incluir o santo em um sistema em que a crença popular somada as crenças pagãs constituem o todo, numa tentativa de fazer com que, *“o sagrado deixe de ser algo instituído por Deus e se torne uma instituição humana”* (Steil,1996:37).

Na interpretação que faço desse grupo, a igreja com o padre como seu representante legal e os seus adeptos deixam de ser o meio de resgate do folclore devolvendo esse “poder”, ainda que na memória, para os homens, como demonstra a fala abaixo:

*“Bem, foi de 1999 a 2003, a reinauguração da Igreja da Comunidade de São João Batista. Aí já no comando, o então, Padre Cesário. Recém formado que não tem uma experiência de interior. Pode conhecer muito de folclore, mas pelos estudos, porque na prática eu tenho minhas dúvidas. Porque só de seminário ele deve ter muitos anos, já muitos anos de padre e ele ainda é novo! Então ele não teve tempo de viver a “tradição” no interior”* (Seu Evaristo).

A descrição e análise de Brandão sobre as tensões entre modos de crença e prática do catolicismo em uma festa de santo em Pirenópolis – Goiás, também se aplica no contexto da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista, de modo que *“a oposição entre dois ciclos de seqüências de tempos de culto e de prática religiosa coletiva pode estabelecer o princípio das diferenças pelo qual os representantes institucionais da Igreja Católica...e os promotores locais e tradicionais organizam e procuram legitimar modos próprios de inclusão e atuação na esfera do religiosos”* (2004:213).

O último e terceiro grupo<sup>1</sup>, menor do que os dois primeiros, representa aqueles que apenas assistem a festa, ou seja, são os indivíduos que professam sua fé em outras denominações religiosas ou não tem nenhuma religião, fazendo parte de outras comunidades do bairro. Em um percentual de aproximadamente 90% são jovens que estão ali apenas para gozar a parte social, sem apresentar correspondência alguma com a igreja e a sua comunidade católica que realiza a festa. Prestam-se especialmente à dançar o forró, namorar e beber bebida alcoólica que é vendida no bar defronte da Igreja. Só aparecem na festa após o término das novenas e mesmo assim tomam para si um espaço que apresenta distância significativa das mediações da igreja.

Enquadro esse grupo, que não deixa de marcar presença na parte social da festa, dentro de um outro grupo maior que reflete o perfil das festas de hoje nos grandes centros urbanos, que passaram a desenvolver essas festas no sentido de serem apenas festas do mês de junho e não festas de santo, marcadas por uma parte social fortemente laicizada. Esse grupo se projeta fora do contexto religioso e do contexto folclórico e cria um terceiro sentido em que as festas juninas passam a ser produtos industrializados, comercializados pelo trabalho incessante da mídia, que pouco se vale da “tradição”. São produtos vendidos pelas escolas, bairros, clubes, quadras, universidades e outras instituições que vêem nas festas de São João uma oportunidade que favorece o comércio.

Pela análise do perfil dos dois primeiros grupos pode-se chegar a conclusão de que quanto mais próximo da ortodoxia apostólica romana oficial (grupo 1), menor é a

---

<sup>1</sup> Dentro do recorte que faço esse grupo não será o alvo de minhas atenções porque desvia a análise que proponho fazer. Seria interessante desenvolver um outro trabalho para tratar do perfil das festas juninas nos grandes centros urbanos atualmente.

correspondência com a “tradição” das festas de São João. Esse grupo é dirigido pelos símbolos de crenças e práticas religiosas individual e coletiva conduzidas pela igreja local, tomada como uma agência institucionalizada do campo do religioso e concentrada sobre a figura do padre (Adaptado de Brandão,2004:214). Nessa acepção, o grupo 1 (re)define a festa instituindo outras práticas e simbologias. Ao contrário, quanto mais distante do catolicismo oficial (grupo 2) mais próximo se está do folclore. Ou seja, ao retomar, ainda que pela memória, o catolicismo popular, os ritos, mitos e símbolos pagãos das festas de São João o grupo 2 retoma também a tradição. No grupo 2, **“o que os seus agentes consideram como simbolicamente eficaz é o próprio culto festivo e coletivo de louvor...ao santo”** (Brandão,2004:217); e igualmente as simbologias representativas das festas de São João antigamente.

Na verdade, o grupo 1 tenta instituir uma perspectiva “tradicional” das festas de São João conectando o conteúdo do catolicismo universal aos “resíduos” que julgou importante assimilar do folclore e do catolicismo popular. Para isso (re)cria os significados num espaço em que se torna portador das próprias práticas que tece, com a intenção de fazer circular as concepções que representam a festa da igreja. O grupo 2, por sua vez, resgata na memória o folclore e a cultura popular colocando-os como os princípios fundamentais que instauram a festa como a explicação plausível para a origem das festas de São João.

Não pretendo aqui definir fronteiras entre os dois grupos, mesmo porque não há uma linha nítida que os separe; apenas o fiz para melhor compreendermos o sistema e como as relações são estabelecidas dentro dele. Na verdade, há relações de interdependência entre os dois grupos, uma vez que o produto final, que é a festa, se apresenta aos nossos olhos como uma colcha de retalhos em que os retalhos, que chamei de grupos, estão costurados uns aos outros, formando um todo coerente, um sistema. **“Reunidos os dois ciclos (o da igreja e o da festa), por um ponto comum escolhido entre muitos outros, eles podem ser, ao mesmo tempo, aproximados e diferenciados pelo modo como distribuem seus tempos simbólicos de crença e culto e pelas formas concretas como organizam, ao longo da primeira (igreja), as formas de prática do segundo (festa)”** (Brandão,2004:215).

Embora o padre e os seus fiéis estejam atentos no sentido de manter as fronteiras entre aquilo que definem como sendo uma festa religiosa e o que denominam como “profanismo”,



estas fronteiras têm se revelado extremamente vulneráveis no âmbito da festa.. Alguns “agentes do folclore”, embora não detenham o controle da festa no tempo presente, conseguem rememorar a tradição no momento em que os padres e os fiéis alargam os limites da religião ao buscar interpretações e utilizar alguns símbolos que integram o discurso popular e o folclore dentro da festa. Embora os representantes da igreja busquem estabelecer uma única racionalidade, a festa se **“caracteriza particularmente por sua capacidade de acomodar a diversidade dos discursos, rituais e das práticas que os grupos que a compõe investem nesse espaço”** (Steil,1996:50). A diversidade torna-se parte do culto, assim como os mal-entendidos que são produzidos no encontro entre os diversos padrões de relacionamentos com o sagrado. De modo que, no espaço da festa se misturam celebrações do catolicismo oficial com práticas populares que os dirigentes toleram (Adaptado de Steil,1996:57).

Portanto, para compreender a Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista tal qual ela se apresenta hoje, uma expressão romanizada de uma festa popular, julguei necessário compreender o ritual da missa católica – se não tivesse entrado em contato com a comunidade pela porta da igreja certamente não teria a aceitação do grupo e as informações que coletei - já que é um ritual que me causou grande estranhamento por não constar na descrição de estudiosos das festas folclóricas e também na memória que trago dessas festas. Somente com a leitura da missa pude entender o porque de sua forte expressão na festa e, como o grupo 1 se vale das ferramentas do catolicismo oficial para persuadir, convencer e controlar a festa, desviando a sua ocorrência do contexto pagão e do catolicismo popular que a gerou. Nesse sentido, **“o padre procura utilizar os seus momentos de maior intervenção na festa para produzir uma versão atualizada dos significados dos festejos. Lança mão, sobretudo, das missas para dirigir mensagens pastorais cujo conteúdo e cuja pedagogia opõem-se às propostas e crenças tradicionais da festa”** (Brandão,2004:217).

Foi entendendo o ritual da santa missa católica que pude verificar a existência do segundo grupo, que ao mesmo tempo em que concorre com a idéia de uma festa romanizada soma-se a ela para formar um sistema coerente que funciona porque suas partes têm atributos que se complementam e dependem uns dos outros. **“Podemos ver que se misturam devoções do catolicismo tradicional com outras do catolicismo romanizado”** (Steil,1996:56). Nesse sentido,

para compreender como a maior parte da comunidade se organiza nesses nove dias é preciso entender a missa católica como ritual porque somente após louvar São João Batista é que as pessoas se reúnem em torno das barraquinhas para comer, beber e dançar.

Esse capítulo é uma tentativa de olhar a festa considerando as características dos dois grupos e o que há debaixo de tais características que nos seja útil para compreender como e porque a comunidade se organiza e realiza a festa com a intenção de influenciar o comportamento dos autores e atores através da (re)significação dos símbolos e dos rituais pela igreja.

### **- A ALVORADA<sup>2</sup>**

A Alvorada compreende o primeiro dia da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista. Este é o momento em que toda a comunidade é convidada para participar dos eventos que tiveram início, nesse ano, dia 19 de junho de 2004, indo até dia 27 de junho de 2004, totalizando nove dias de festa em louvor a São João Batista. Nesse primeiro dia, é costume dos indivíduos da comunidade se reunirem na igreja às quatro horas da manhã para saírem em carreata convidando toda a comunidade do Jardim Bela Vista, bem como os setores mais próximos, para participarem dos dias de festa.

Aos poucos, aqueles que se comprometeram a participar da Alvorada, entre homens, mulheres, crianças, idosos e o padre responsável pela igreja – Padre Cesário - foram chegando, e deixando os alimentos e as bebidas em cima de uma mesa que foi montada para a realização do café da manhã que aconteceu logo após a carreata. Na ocasião, fui a segunda a chegar na igreja. Às quatro horas da manhã já estava no local e esperava por seu Geraldino. O senhor Geraldino foi a pessoa que funcionou como um padrinho para mim, uma vez que me apresentou pessoas-chaves dentro da comunidade para que eu pudesse ter mais acesso a informações. *“...Todo noviço tem um padrinho de iniciação...e deve descobri-lo na forma de um amigo,*

---

<sup>2</sup> Em *“O chão é o limite – a festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão”*, Pimentel trabalha a descrição de uma *“Alvorada”* que muito se aproxima dessa que presenciei na Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista. Em caso de interesse sugiro a leitura do capítulo *“A festa da Igreja”*.

*informante, instrutor, professor e companheiro. Alguém que lhe ensinará os caminhos e desvios encontrados na sociedade que pretende estudar e que deverá socializá-lo como uma criança muito especial*” (Matta,1987:152). Em uma dessas apresentações conheci Chiquinho, pessoa amável que também funcionou como um guia durante os dias de festa, além de Jô, Maria Lúcia, Terezinha, Luizinho, “informante” de fundamental importância que na festa do ano seguinte me apresentou Fábio, o dono do bar, Evaristo e sua esposa – esses dois três últimos “pioneiros”- que elucidaram questões importantes que até então eu desconhecia.

Aos poucos as pessoas foram chegando e então, aproveitei para perguntar-lhes aspectos da Alvorada que para mim pareciam tão estranhos e desconfortantes. Foi quando uma jovem me disse: *“a Alvorada é evento relativamente novo dentro da festa e tem pouco tempo que eu participo”*. Foi nesse momento que decidi tratar a festa como tradição (re)inventada, porque percebi que a festa não representava só o passado, nem só o presente, mas uma mistura dos dois onde os símbolos e os rituais são (re)significados para dar sentido a festa no tempo presente. Dentre as pessoas que foram chegando estavam Chiquinho, Jô, Terezinha, Pe. Cesário e seu Zé Lélis, também um dos agentes da religiosidade popular. Nessa mesma manhã seu Zé Lélis se tornou pessoa fundamental porque através de sua entrevista pude clarear minhas dúvidas com relação ao que seria a Alvorada e igualmente a outros aspectos relevantes para a compreensão da festa.

Mesa posta - resultado da contribuição de cada participante, inclusive a minha, pois, para facilitar a interação com o grupo tratei de providenciar dois bolos e colocá-los junto aos demais alimentos - todos dirigiram-se para a porta da igreja para dar início à Alvorada. Saímos em Alvorada. Estávamos em quatro carros – eu no carro do padre Cesário - sendo um deles um carro de som de propriedade do seu Zé Lélis. Seu Zé Lélis era o puxador da Alvorada, uma vez que falava em um microfone convidando todos por onde passávamos para participarem da festa. De posse dos foguetes, importantes porque foram usados com a intenção de fazer com que as pessoas acordassem para ouvir o convite para a festa, seguimos em carreta percorrendo o itinerário que todo o grupo parecia já conhecer. A saída era da porta da igreja e a chegada também no mesmo local. Durante o trajeto, os carros buzinavam incessantemente e os jovens mais afoitos assoviavam e gritavam: *“viva São João Batista”*, com a intenção de fazer com que

o barulho despertasse as pessoas para participarem do começo de um novo dia em louvor ao santo. Alguns se mostravam mais íntimos convidando as pessoas pelo nome quando passavam nas portas de suas casas ou de seus estabelecimentos e eram retribuídos com sorrisos ou acenos; ao passo que outros pareciam não gostar do barulho. Sobre esses últimos, são de comunidades que professam sua fé em outras denominações religiosas que não a católica ou não são adeptos de nenhuma religião.



**Ilustração 1: Momento aberto para a degustação**

Marcava-se, então, o início da Alvorada e com ela os dias de festa em Louvor a São João Batista. Com o término do percurso retornamos para a igreja para partilhar o café da manhã. Antes de tomar o café todos foram convidados à fazer uma oração, de modo que ninguém pôde tocar nos alimentos sem que antes Padre Cesário desse sua bênção. Após a bênção, abriu-se o momento para a degustação.

Observando esse evento tive a primeira percepção de que quando há uma brecha o padre, fortalecido pelos fiéis que manifestam a crença em suas palavras, explora as “fraturas internas” que a festa abre como uma possibilidade de retomar e instituir sua direção. “ *A partir dessa*

*racionalidade oficial definem o que é religioso, estabelecem objetos e áreas sagradas e procuram protegê-los da contaminação que vem do profano*” (Steil,1996:84). Quando falo de “fraturas internas” faço menção ao fato de que na leitura que os agentes da religiosidade popular fazem da Alvorada, ela é um evento que foi criado para favorecer a participação das pessoas na festa, à noite, não tendo ligação com a parte religiosa. Trata-se de convidar as pessoas para gozarem a parte social e não as missas, que nos seus entendimentos são rituais que estão à disposição dos fiéis a qualquer momento. Portanto, esse rito (a Alvorada) foi criado especificamente para assegurar a participação popular no comércio que a festa gera e também na oportunidade de manifestar a fé no santo e não a fé na Igreja.

Nesse encontro – com exceção do seu Zé Lélis - não observei a presença dos mais velhos (grupo 2), nem tão pouco dos jovens que fiz menção ao falar do terceiro grupo. Grande parte dos que estavam reunidos ali pertenciam ao grupo 1, além do padre, que como *“representante da ortodoxia, busca resgatar o que existe de “verdadeiro e genuíno” no devocionismo...trata-se de realizar uma seleção cultural em nome da autenticidade da fé e da compreensão dos atos religiosos*” (Steil,1996:84).

Com efeito, aproveitei a situação em que todos estavam comendo e bebendo e pedi que Jô me relatasse o sentido da Alvorada. Na ocasião ela me apresentou seu Zé Lélis, um dos pioneiros da festa.

*Jô: Seu Zé Lélis ! Faz favor aqui um pouquinho. O senhor dá uma entrevista aqui pra essa moça ? Porque o senhor é mais experiente do que eu. (Grifo meu)*

Com a fala de seu Zé Lélis percebi que havia um outro lado da estória, que passava pela memória, e que precisava ser lida. Tratava-se de entrar em contato com os guardiões da memória e ouvir suas versões sobre a festa no tempo passado. Um tempo em que o Centro Comunitário não era igreja e ali era possível realizar uma festa de São João sem a interferência dos administradores do sagrado.

Na verdade, toda comunidade criou uma expectativa muito grande com a minha presença. No primeiro dia alguns ficaram com receio em participar das entrevistas e dar seus depoimentos. Com o passar dos dias as entrevistas tornaram-se mais fáceis, porque muitos já estavam

habitados a me ver filmando e gravando, e também por já terem descoberto o que seria registrado no meu trabalho. Com efeito, a idéia de terem pela primeira vez, em vinte e seis anos de realização, sua festa registrada, parecia-lhes algo especial.

*Flávia: Então seu Zé Lélis, o que é que o senhor poderia me dizer sobre a Alvorada?*

*Zé Lélis: O que é que eu entendo da Alvorada? É uma alerta! Não, porque aqui é igual a festa de São João. Tem muitos anos de tradição. Então, é uma alerta geral. Que é o início de uma festa. De uma comemoração que tá se realizando. É uma alerta pra comunidade. É um “acorda pessoal!” Por isso que é feito entre quatro e quatro e meia da manhã, com muita música, muita alegria. Aí, faz aquela alegria de quem gosta. “Acorda, ôpa, já tá começando! E quem não gosta fala: já vieram me perturbar!” Então, o negócio é esse. Esse é o sentido que fizemos da Alvorada. Chama Alvorada porque é o sentido do despertar do amanhã, da alegria. A alvorada pra mim significa isso aí, despertar pra uma alegria, com um tempo novo, com um tempo alegre. (Grifos meus)*

Em uma outra conversa com seu Zé Lélis percebi que ele desloca o sentido sagrado da Alvorada que é dado pelos atores que a realizam no tempo presente – quase todos do grupo 1 - e a recoloca no conjunto das coisas que ele define como sendo tradicionais das festas de São João que a comunidade realizava. Naquele tempo estabelecia-se uma ligação direta do homem com o santo, expressividade característica do catolicismo popular, sem que Deus ou o padre fossem os intermediários.

Pensar a Alvorada considerando a liturgia oficial ou a mística popular de um pensamento habitado por santos é, na verdade, *“parte das regras de um jogo que se estabelece..., onde os diversos jogadores buscam acomodar seus sentidos e discursos, suas crenças e rituais..., ao mesmo tempo em que tentam jogar com as interpretações e os mal-entendidos que vão sendo produzidos durante o jogo”* (Steil,1996:86).

Fim da Alvorada todos estavam gritando: *“viva São João Batista”* e se despedindo. Durante o resto do dia, o movimento para a preparação da festa se concentrou na casa dos fiéis, onde os mais diversos tipos de bens alimentares doces e salgados foram preparados para serem consumidos logo à noite. Com efeito, as mulheres preparavam os alimentos que seriam vendidos e a decoração de toda a festa, enquanto os homens encarregavam-se de construir as barraquinhas,

cercar o terreno e arrumar as fiações elétricas. Além dessa reunião de esforços que objetiva garantir a venda dos alimentos nas barraquinhas, os fiéis ligados às pastorais, juntamente com o padre, ficaram envolvidos com a organização das novenas, sobretudo os ensaios para a teatralização do Evangelho.



**Ilustração 2: O espaço destinado para a parte social e as armações das barraquinhas**

Para a interpretação que faço, o conselho da festa (grupo criado e/ou sancionado pela comunidade para programar e cuidar da realização da festa da igreja) é composto por pessoas da comunidade, ligadas às pastorais, além do padre que assume a posição de presidente desse conselho. A ocupação do cargo de membro do conselho se dá sempre por um acordo firmado pelo conjunto de pessoas que, ano após ano, vêm ajudando naquelas tarefas que dependem do auxílio da própria comunidade, como, por exemplo, varrer a igreja, lavar e conservar as alfaias e paramentos litúrgicos, abrir e fechar a igreja para alguma função religiosa, ajudar na organização das novenas, etc. Tudo faz crer que o poder de decidir sobre a organização da festa nesses últimos cinco anos esteve sempre apoiado numa estrutura concêntrica, de modo que quanto mais

próximo se está do centro (que é a igreja), maior é o poder de decisão sobre as coisas em geral que se referem a festa. Do mesmo modo, quanto mais afastado desse centro e, pois, das relações diretas com o sagrado, do ponto de vista da Igreja, menor o poder distribuído. Ao círculo central pertencem todos aqueles que participam diretamente da tomada de decisões, quer dizer, os membros efetivos do conselho, que pertencem às pastorais e o padre que dá a palavra final. Em volta desse círculo, gravita um número relativamente menor de pessoas, as quais ou já pertenceram no passado ao conselho, ou se constituem numa espécie de “pessoas âncoras”, podendo mais cedo ou mais tarde, serem chamadas para integrá-lo e, de fora desse círculo, estão aqueles que professam sua fé em outra denominação religiosa ou não tem nenhuma religião e apenas assistem o espetáculo.

De fato, a institucionalização da festa é a razão de ser desse conselho, já que a ele compete realizar todas as tarefas burocráticas as quais podem ser nomeados para a compra de fogos, a negociação para ganhar o patrocínio do carro de som, da quadrilha e da catira, bem como a impressão dos proclamas para divulgar a festa e arrecadar a matéria prima com os donos de alguns estabelecimentos comerciais ou parentes e vizinhos para o preparo das comidas e bebidas, numa espécie de *“rede de relações que atravessava a comunidade local e se sobrepunha a outras relações como as de parentesco, compadrio, vizinhanças”* (Steil,1996:93).

Nesse mesmo dia teria início a primeira missa. Foi quando Chiquinho me convidou para participar das missas em louvor a São João Batista, que iria acontecer ali mesmo na igreja. Aproveitando a oportunidade estendeu o convite ao Márcio, pessoa de fundamental importância, que me acompanhou desde o primeiro contato com a comunidade me ajudando na coleta de dados e na posterior ordenação dos mesmos.

Antes de ir embora prolonguei a conversa com seu Zé Lélis e, por ocasião dessa entrevista, percebi como se desenvolve a relação entre tradição e religião e como esta última ganha espaço dentro da festa ; além da questão das lideranças e como o processo de negociação interfere na escolha dos símbolos que irão representar os dias de festa.

*Zé Lélis: Antes fazia um rancho, cobrava ingresso, cobrava mesa, bebia cerveja. E coisa e tal! Aí vendia cerveja e tudo, sabe?!*



Flávia: *E agora seu Zé Lélis, como que está a festa?*

Zé Lélis: *Aí quando eu peguei... que eu fui criado na minha teoria. Antigamente é que era a festa de São João. Fogueira, foguete de São João, aquela coisa toda, né? Aí eu passei para a coordenação! Falei...vamos fazer diferente. E nós não vamos vender cerveja também não! Aí que que eu fiz, nós implantamos aqui outro tipo de festa, que foi fazer aquelas barracas lá fora, no meio da rua. Pusemos pipoca, quentão e cada um doou dois, três pé-de-moleque. Fez um arraiaí mesmo !! Aí o compadre Evaristo ajudou ! Fizemos um festão! A nossa festa deu pra fazer a laje. Deixei a laje pronta ! Aí vem cada um fazendo um trabalho novo. Fez o contra piso, fez essa outra laje. Aí depois já veio outra coordenação. (Grifo meu)*

Quando seu Zé Lélis se dispõe para falar da festa ele o faz servindo-se de um estoque de informações que lhe permita descrever o evento no passado, “*Antigamente é que era a festa de São João. Fogueira, foguete de São João...*”; mas também situa as modificações que a festa sofreu e faz menção a participação da igreja diante do controle da festa no tempo presente. “*Aí vem cada um fazendo um trabalho novo*”. Localizando a festa no passado seu Zé Lélis busca na memória resultados das experiências que viveu ao estar inserido no comando. Ao referir-se ao passado, pioneirismo e tradição tornam-se categorias complementares que explicam a experiência dos mais antigos, implicando em uma anulação do saber litúrgico que impregna a festa de hoje. Sua fala desloca o sentido sacramental da festa no tempo presente para uma interpretação popular que rememora e traz para o espaço atual símbolos pagãos das festas de São João.

Flávia: *De quanto em quanto tempo que a coordenação muda?*

Zé Lélis: *Mais ou menos dois anos. A maioria do defeito do povo, no geral, é a liderança.. Aí, quando, por exemplo, a pessoa perde a liderança, quando o mandato dele passa pra outro, simplesmente ele some. Aí ele passa a não concordar com que o outro tá fazendo. Não dá continuidade! Esse é o desacordo! Mas agora resgatou, com São João Batista resgatou! Voltou a fogueira. Aí a família encheu. Eu vi aqui começar em 1979. Um compadre meu, Evaristo, começou a rezar um terço nas casas. E ele sabia que eu gostava, me chamava! Aí na época a gente tinha uma capelinha. E, então, desde 1979, até hoje, eu acompanho o crescimento dessa comunidade, dessa festa pra São João. (Grifo meu)*

No que diz respeito as lideranças, seu Zé Lélis foi enfático ao dizer que “*não há continuidade*”, o que demonstra que a cada troca de gestor trocam-se também as idéias e as formas de conduzir a festa. “*Aí já veio a outra coordenação ...e ele passa a não concordar com que o outro está fazendo*” (Zé Lélis). Nessa troca de gestão a festa se encontra com o catolicismo oficial e se despede do catolicismo popular, que ainda tem seus vestígios percebidos nas lembranças dos mais velhos e em alguns poucos símbolos e práticas que foram mantidos.

Nesse sentido, no contexto da Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista negociar mudanças não implicou que a festa perdesse toda a ligação que tem com o passado histórico das festas de São João; ao contrário, a manutenção de alguns símbolos, a inserção de outros e a (re)significação dos ritos pelos agentes da igreja faz com que a festa aconteça, ano após ano, sobrevivendo no tempo presente. De forma que fazem parte de um mesmo sistema a mitologia que detalha as origens do culto e as normas ortodoxas que orientam as ações dos devotos.

Apenas para constar, a bebida foi uma das categorias que mais gerou discussão, porque retirá-la significaria reduzir a venda e conseqüentemente a arrecadação de verba para a igreja e permanecer com ela significaria “pecar”, porque ingerir bebida alcoólica não condiz com o comportamento que um católico deve ter. “*Antes vendia cerveja e tudo...aí nós implantamos outro tipo de festa*” (Zé Lélis).

Findada a entrevista voltei para casa e, temendo perder alguma informação, passei para o papel todos os dados coletados. Nesse mesmo dia retornamos à comunidade para assistir a primeira missa.

#### **- A MISSA CATÓLICA: UM RITO COMUM NOS NOVE DIAS DE FESTA.**

Combinando discurso verbal e não-verbal, os dias de missas apresentam-se como uma espécie de “tronco” que permeia a função comunicativa na qual a festa se embasa. Com efeito, não seria possível entender a festa no tempo presente sem compreender a missa católica, passo a passo.

#### **- COMPREENDENDO O UNIVERSO CONSIDERADO SAGRADO**

O padre atua no sentido de estabelecer a ordem no ritual da missa. Em qualquer ação ritual humana é necessária a presença de um comandante, que dite as regras a serem seguidas, fazendo com que cada etapa seja cumprida de acordo com o planejado, mostrando que a etapa seguinte tem correspondência com a etapa anterior. ***“O padre é muito importante porque ele orienta as pessoas na organização das novenas e da festa.”*** (Joana D’arc Leite – Jô) ***“ A presença do padre é muito importante, não se faz nada que não seja de seu conhecimento ou aprovação”*** ( Maria Lúcia Oliveira). Na verdade, ***“o padre aceita a festa e se inclui nela, dentro de sua parte de rituais da igreja e até os limites permitidos por sua posição na sociedade; mas em nome de uma proposta de inovações de tipo purificador da fé e de culto, propõe alternativas de participação mais religiosa e menos festiva”*** (Brandão,2004:222).

As vestes do padre refletem uma hierarquia estabelecida entre dirigentes e dirigidos. Para o que acredito é uma estratégia criada pela ortodoxia católica para fazer com que o padre tenha seu poder reconhecido para lidar com as coisas santas. ***“Os padres paramentados no altar são a representação que a igreja faz de si mesma ao povo”*** (Steil,1996:122). Ao padre cabe o uso de uma túnica: manto geralmente branco, longo, que cobre todo o corpo; estola: faixa vertical, separada da túnica, a qual desce do pescoço do padre, com duas pontas na frente. A estola simboliza o poder sacerdotal; casula: vai sobre todas as vestes; amito: é um pano branco que envolve o pescoço do celebrante; cíngulo: é um cordão que prende a túnica a altura da cintura.

O altar também é um símbolo de hierarquia entre o celebrante da missa e os fiéis. Se não fosse não precisaria ser feito em um plano superior, não havendo necessidade de separar o espaço ocupado pelo padre e os fiéis. Segundo Pe. Cesário, ***“o altar representa a mesa da Ceia do Senhor. A existência do altar é tão antiga quanto a história da humanidade, pois está ligada aos sacrifícios, que sempre existiram entre os pagãos. Sobre a mesa do altar vai a toalha, geralmente branca”*** (Grifo meu). Se o altar, há tempos, já representava um símbolo pagão, então porque incorporá-lo ao conjunto das coisas sagradas? Certamente para fazer com que a Igreja Católica não perdesse adeptos e “terreno” para as práticas pagãs. Afinal, o que seria dessa instituição sem os “Cordeiros de Deus”? Para tanto, fez-se necessário (re)significar esse símbolo para justificar a sua incorporação pelo sagrado.<sup>3</sup>Nesse sentido, a igreja se vale da estratégia da (re)significação para alterar o sentido das coisas e dos objetos, de modo que ***“ não***

*permite o total esvaziamento do mito, o que fecharia a possibilidade de comunicação com a massa dos agentes sociais, nem o total (re)encantamento do culto, o que o deslocaria da comunidade secularizada em que é preciso viver”* (Steil,1996:118; adaptação minha).

A hóstia é pão de trigo puro. Há uma hóstia grande para o padre e as pequenas para o povo. A do padre é grande para ser vista de longe, na elevação, e ser repartida entre alguns participantes da celebração; o vinho é puro de uva; o cálice é uma taça revestida de ouro ou prata. Nela se deposita o vinho que será consagrado; a âmbula é semelhante ao cálice. Nela se colocam as hóstias; a patena é um pratinho de metal. Sobre ele se coloca a hóstia grande; a água é natural e serve para purificar as mãos do sacerdote e ser colocada no vinho (umas gotas só). Também é usada para purificar o cálice e a âmbula; a pala é uma peça quadrada e dura, que cobre o cálice; o sanguinho é uma toalhinha comprida, branca e serve para enxugar o cálice e a âmbula; o corporal é uma toalhinha quadrada. Chama-se corporal porque sobre ela coloca-se o Corpo do Senhor; as galhetas são duas jarrinhas de vidro. Em uma vai a água, na outra o vinho; o manustérgio é para enxugar as mãos do padre, no ofertório. O missal é um livro grosso que tem o rito da missa, menos as Leituras, que estão no livro chamado lecionário; o crucifixo deve ficar sobre o altar, ou acima dele; as velas que devem ser duas sobre o altar; as flores colocadas em dias festivos.

Uma vez entendido o significado de cada objeto usado na missa, podemos ir adiante e compreender como e porque as pessoas se comportam de maneira peculiar dentro da igreja. Já foi dito que no ritual o comportamento verbal e não-verbal são indissociáveis. Por isso é necessário compreender que na missa católica, os gestos, os objetos e os cantos dão força à palavra, fazendo com que o ritual se torne coerente para aqueles que o praticam e também para aqueles, que mesmo distantes da realidade observada, possam após o estudo de todo o sistema compreender como a comunidade se organiza. De acordo com Pe. Cesário, a *“posição sentada é uma posição cômoda que favorece a catequese. De pé é uma posição de quem ouve com atenção e respeito. A genuflexão é um gesto de adoração a Jesus na Eucaristia. Procissão:*

---

<sup>3</sup>. Em: As tramas sincréticas da história – sincretismo e modernidades no espaço luso brasileiro, Sanchis fala do sincretismo, que constitui uma das principais características do catolicismo universal. Para trabalhar essa questão, já que a festa tal qual ela se apresenta é um esforço dos agentes da igreja para reduzir esse sincretismo, consta na conclusão considerações sobre o tema, sua definição e implicações.

*as nossas procissões simbolizam a peregrinação do povo de Deus para a casa do Pai. Mãos levantadas significa súplica e entrega a Deus. Mãos juntas significam recolhimento interior. Prostração é um gesto muito antigo, bem a gosto dos orientais. Estes se prostravam com o rosto na terra para orar. O silêncio ajuda o aprofundamento nos mistérios da fé.”*

Com efeito, fazendo algumas leituras podemos verificar que ficar de pé, sentado, de joelhos e qualquer outra posição do corpo são comportamentos que foram baseados em passagens bíblicas e é justamente por constar no “Livro Sagrado” que a Igreja Católica prega que devem ser praticados e reproduzidos, porque agindo assim é como se os fiéis estivessem conduzindo suas vidas de acordo com o que a religião católica julga correto. Por serem uma espécie de padrão universal essas posições são observadas até hoje nos rituais das missas católicas. Ainda é pertinente ressaltar que esses conceitos sobre o significado das posições do corpo só fazem sentido se observados dentro do contexto estudado. Caso contrário, não teriam nenhum sentido, ou um sentido distinto desse que foi apresentado. Imagine quantas pessoas, em todas as partes do mundo, inclusive na parte “profana” da festa, não ficam de pé, inclinam a cabeça, juntam ou levantam as mãos? Com certeza, a depender do contexto, cada um desses gestos apresenta um significado distinto, próprio da cultura vigente.

Como toda a missa católica é resposta da interpretação que os homens fazem da bíblia, acredito que as posições do corpo nos momentos rituais sejam reflexos de como a igreja católica procurou determinar, da forma que lhes fosse mais conveniente, a maneira como o homem deveria se comportar para ficar mais próximo daquele que pudesse lhe dar a “salvação”. Agir dessa maneira é uma forma de “fidelizar o cliente” na instituição. No caso do nosso objeto de estudo o cliente é o fiel, a instituição é a igreja católica e o produto que ela vende sob a garantia de conseguir a “salvação” é a religião, praticada através da “compra” da missa e com ela toda a festa em louvor ao santo. Assim, os comportamentos que os fiéis da Comunidade de São João Batista entendem como definidor de sua identidade religiosa são trazidos para o conjunto de fatos importantes a serem priorizados na festa com a intenção de instituir a tradição católica de louvar João Batista. *“A missa não apenas representa o consenso católico, mas também o institui, com sua cosmologia e suas hierarquias. Nesse sentido, o ritual da missa tem sido*

*usado para constituir e manifestar o poder da igreja na festa reafirmando seu papel de mediador entre os fiéis e o santo*” (Adaptado de Steil,1996:122).

### **- A MISSA CATÓLICA PARTE POR PARTE**

Como a todo o momento os fiéis que estão no comando dos dias de celebração no tempo presente - grupo 1 - colocam a missa como o eixo condutor de toda a festa – para eles não existe festa sem missa – credito que seja interessante compreender de quais ferramentas e discursos que a religião católica oficial se vale – dentro do contexto da missa - para deslocar o sentido de uma festa que é pagã e que encontra forças nas práticas do catolicismo popular para centralizá-la em um ritual em que os sacramentos e as liturgias tornam-se os centros das atenções. *“Ato supremo da religião oficial a missa desvenda para os fiéis a instituição católica”* (Steil,1996:122).

### **- OS RITOS INICIAIS:**

#### **- A Reza do Terço Cantado**

Antes da Monição Ambiental foi observado um momento chamado *“A reza do terço cantado”*, em que várias pessoas se reuniram horas antes da celebração oficial para rezar o terço, porém não apenas lendo, mas cantando. *“Primeiro há um preparo espiritual com terços e orações. Primeiro o espírito. Depois, em segundo plano, a carne”* (Chiquinho). A dicotomia entre espírito e carne não afasta as duas categorias; ao contrário, *“o sagrado e o profano, se bem que separados na mentalidade popular, não estão em oposição, durante a festa religiosa, mas são complementares...embora entre eles possa haver uma hierarquia que privilegia o sagrado”* (Steil,1996:123)

A fala de Chiquinho citada acima nos faz refletir sobre o seguinte aspecto: primeiro os fiéis se purificam – todo o ritual da missa é uma tentativa para que isso aconteça – só depois é que cedem aos apelos da carne – momento em que estão na parte social dançando, comendo,... - Porém, para que se purificar se logo depois das rezas e orações eles cedem as práticas que consideram ligadas a carne? Dessa maneira seria um tanto contraditório a ligação entre o que o catolicismo oficial prega e o que em verdade os cristãos fazem. Na verdade acontece uma inversão, em que não há correspondência entre o “dizer” e o “fazer”, ou seja, em um dado

momento o primeiro plano passa a ser a carne (a festa) e o segundo plano o sagrado (a missa).

***“A igreja católica é muito mais do que aquilo que ela oferece em termos de doutrina, de forma que os seus rituais podem perfeitamente contradizer os propósitos expressos na sua mensagem e na pregação de seus dirigentes”*** (Steil,1996:116).

### **- O Santo Terço Católico**

Um terço compreende a terça parte de um Rosário, portanto, um Rosário é a soma de três terços. Cada terço é composto de cinco “*Mistérios*”. Cada Mistério corresponde a um *Pai-Nosso*, dez *Ave-Marias* e um *Glória ao Pai*. O Terço começa com a reza de uma *Salve Rainha* e termina com a recitação do *Credo* (resumo das principais verdades cristãs, nas quais todo católico deve crer). Antes de iniciar a reza, enuncia-se o *Mistério* correspondente, bem como as intenções pelas quais se está rezando.

Com o fim da reza do terço iniciou-se a celebração oficial.

### **- A Monição Ambiental:**

Ao entrar na igreja os fiéis da Comunidade de São João Batista fazem uma genuflexão, como um gesto de adoração ao Senhor e, nos dias da festa, também à João Batista. Também é comum fazer o “Sinal da Cruz”.

A Monição Ambiental, também chamada Motivação, compreende o momento em que a comentarista convida os fiéis para participarem da celebração, procurando criar um clima de oração e fé. A Monição Ambiental, cujo discurso foi feito pela mesma mulher durante os dias de novena, era sempre carregado de falas em que a participação na festa, à noite, estava vinculada ao culto a São João Batista. Ou seja, para os fiéis, a festa fora só existe porque é um tempo de louvor a São João Batista, que deve ser homenageado durante os dias de festa, também, e principalmente, dentro da igreja. ***“As novenas são o momento de oração e reflexão. A festa é o momento social festivo e de confraternização. Ambas estão ligadas porque são feitas para louvar São João Batista”*** (Maria Lúcia).

A leitura que faço sobre a fala de Maria Lúcia revela uma indeterminação de fronteiras entre o que é definido como práticas do catolicismo popular tradicional, já que o culto aos santos

decorre dessas práticas e o que é visto como oficial. De forma que a conclusão que se chega é que *“os mesmos símbolos podem ter significados diferenciados a partir da inserção que as pessoas têm...e das experiências pregressas que trazem, de forma que são sempre suscetíveis a (re)interpretações e manipulações variadas”* (Steil,1996:112).

É também na Monição Ambiental que a comentarista salienta os temas que serão tratados nos dias de novena, todos referentes a vida de João Batista, bem como os grupos dentro da igreja, chamados de pastorais, que são encarregados de organizar as novenas e toda a festa após as missas. Portanto, a comunidade celebrou, nas missas, o “Nascimento de João Batista”, “A vida difícil do povo I e II”; “O estilo de João Batista”; “Pregação de João Batista”, “O batismo de Jesus”; “A sinceridade de João Batista”; “ João Batista prepara o povo” e, por fim, “A morte de João Batista”.

Buscando minimizar a distância entre a festa e a igreja, esta última age de forma a trazer aqueles que são adeptos do catolicismo popular para dentro do seu espaço e, para isso atribuem a missa, pelo menos durante os nove dias de festa, um caráter festivo, trazendo para o conjunto dos seus rituais o ato popular de louvar ao santo. Dessa forma ela reconhece como legítimas algumas práticas populares, mas sem entrar em conflito com seus interesses, de modo que no tempo da festa se forma um *“campo de relações que responde a interesses de agentes dos dois lados (catolicismo oficial e catolicismo popular)”* (Brandão,2004:219). Ou seja, ao mesmo tempo em que a festa é responsável pela oposição entre os agentes do folclore e os agentes da igreja, ela os aproxima.

#### **- O Canto de Entrada:**

Durante o Canto de Entrada o Pe. Cesário, acompanhado das sacristãs, dirige-se para o altar. Após ter entrado pelo centro da igreja, o padre dirigiu-se para as cadeiras que ficam em cima do altar e que certamente foram posicionadas pelas duas sacristãs. Logo após, ainda todos de pé, mesmo porque os fiéis só sentam após o padre, o presbítero fez o sinal da cruz, e toda a comunidade de São João Batista fez com ele, mas sem dizer palavras. Aqui fica claro como nem sempre é preciso verbalizar para entender o significado de um gesto dentro de uma determinada ação ritual. Provavelmente por um processo de acúmulo de informações ao longo do tempo, os membros da comunidade aprenderam que gesticular as mãos sobre o rosto fazendo o formato de



uma cruz significa mencionar a Santíssima Trindade, então, nesse contexto, não se torna necessário pronunciar o nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, porque apesar de não o fazerem oralmente, eles o fazem em pensamento, mediante silêncio, compreendendo perfeitamente o significado do gesto e a energia que isso lhes causa.

Com o sinal da cruz encerrou-se o Canto de Entrada.

#### **- A Acolhida e a Saudação:**

Após o canto de entrada, o padre acolheu e saudou toda a comunidade de São João Batista com uma forma litúrgica e a comunidade respondeu como uma forma de agradecer.

Em se tratando da Festa Junina da Comunidade de São João Batista, foi observado que no momento da Acolhida o padre recebeu os fiéis fazendo uma relação de interdependência entre Jesus Cristo e João Batista, colocando estes como os motivos que justificavam o caráter especial da celebração das missas e, conseqüentemente de toda a festa. Apesar do padre buscar uma aproximação da missa com a festa, através da crença em um único santo, há uma tensão importante que se pode observar entre a missa e a festa, de forma que, enquanto a missa representa o movimento de interiorização, que tenta valorizar o espaço da festa, controlada pela igreja, e estabelecer uma ordem ritual, com programação definida, distribuição dos papéis e codificação dos símbolos, a festa representa o movimento de exteriorização, que busca ultrapassar os limites oficiais impostos ao sagrado (Adaptado de Steil,1996:128).

O momento da saudação na Missa Católica funciona como uma ação ritual que reflete o bom costume cotidiano de cumprimentar a pessoa que encontramos, o que vem confirmar o fato de que o rito reflete como as pessoas se comportam em sociedade. Ao imitar os gestos de Jesus os fiéis da Comunidade de São João Batista tentam reproduzir o que se passou na época de Cristo, o que demonstra como os fiéis se apropriam da tradição a fim de preservar momentos históricos do catolicismo oficial que o grupo considera importante, fazendo-os permanecer no tempo presente. É claro que não se pode esquecer da Igreja Católica, que certamente foi quem selecionou o quê e como deveriam ser desenvolvidos os gestos e discursos nos rituais católicos instituindo, portanto, o que hoje os praticantes do catolicismo oficial entendem como uma

tradição a ser preservada, posto que é fruto de uma identidade que eles vestem, não só na oportunidade das missas, mas também em situações do dia-a-dia.

### **- O Ato Penitencial:**

O Ato Penitencial é um convite para cada um olhar dentro de si. Reconhecer e confessar os seus pecados, e não os pecados dos outros. É um momento em que, todos de pé, padre e fiéis, fizeram um pedido de perdão. Após o pedido o padre convidou todos a fazerem um momento de silêncio, que significa uma pausa para reflexão, e solicitou após esse momento que todos pedissem perdão.

No Ato Penitencial o momento de reflexão não precisa ser anunciado pelo padre. Todo o grupo entende que após suas palavras se faz necessário um momento de silêncio. É um comportamento mecânico, não no sentido de ser técnico e por isso não ser entendido; ao contrário, todos compreendem o significado desse silêncio e, provavelmente, o longo tempo de exposição a essa situação fez com que as pessoas aprendessem o significado, a importância e a hora certa de se comportarem dessa maneira.

Na verdade, o que é importante ressaltar, é que o pecado, na visão dos fiéis, tem uma dimensão social grande, uma vez que ao burlar regras eles entendem que estão praticando o mal e que a consequência dessa prática indevida é a punição, entendida por eles como castigo. Evitando o pecado, as pessoas evitam possíveis punições/castigos. No contexto da Festa Junina da Comunidade de São João Batista pecar significa agir contra os preceitos da religião católica. Em consequência, tudo aquilo que acontece de errado em suas vidas eles entendem como um castigo de Deus. É com esse argumento (se pecar será castigado) que a gestão atual afasta as práticas pagãs e reduz o folclore da festa aos símbolos e rituais que a igreja considera importantes para permanecer no conjunto das coisas que devem ser mantidas.

### **- O Glória a Deus nas Alturas:**

O Glória é um hino de louvor a Santíssima Trindade, em que louva-se o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Foi proclamado logo após o Ato Penitencial. De pé, foi cantado, e em alguns dias recitado pelos fiéis nas missas da Comunidade de São João Batista.

### **- A Oração Coleta:**

Com o fim do Hino de Louvor começou a Oração Coleta. Com o “**Oremos**” o Padre Cesário convidou todos os presentes que se colocassem em oração. Após o “**Oremos**” há uma breve pausa para que durante esse tempo de silêncio cada pessoa faça a sua oração pessoal. Logo após o momento de silêncio, o Padre Cesário elevou as mãos e proferiu a Oração Coleta, oficialmente, em nome de toda a igreja.

Na leitura que faço desse evento, no ato de levantar as mãos o padre está assumindo e levando à Deus todas as intenções dos fiéis. Por isso é que se chama Coleta. É como se o padre recolhesse todas as orações dos fiéis, cada qual com suas intenções e, ao levantar as mãos, as entregasse para Deus. Tanto é, que no final da “Coleta”, todos respondem “**Amém**”, para dizer que aquela oração também é sua. Nesse momento o padre funciona como um intermediário entre os homens e Deus. Provavelmente na sua ausência, o caminho para ser ouvido por Deus seria mais trabalhoso não sendo, portanto, uma tarefa inerente aos homens “comuns”. Essa justificativa funciona como uma forma de fazer com que o padre tenha seu poder reconhecido por todos da comunidade e por isso deve ser respeitado como autoridade máxima durante a celebração, devendo ser escutado por todos.

A “Coleta” é rezada de pé e vem logo após o Hino de Louvor, ou após o Ato Penitencial, para o caso das celebrações que não cantam o “Glória”. Afirma Cechinato (2003: 47), que a palavra coleta “*vem do verbo latino “colligere”, que quer dizer reunir, recolher, coletar. Vem daí o sentido da “Oração Coleta”.*

### **- LITURGIA DA PALAVRA:**

Após o “**Amém**” da Oração Coleta, a comunidade sentou-se. Nesse momento, terminaram os Ritos Iniciais que introduzem o fiel na celebração e, com a Primeira Leitura, começou a Liturgia da Palavra. Todos os elementos da comunidade entendem que na Liturgia da Palavra, apesar de ser proclamada pelo padre, Deus é quem vos fala solenemente. “*Mesmo que os padres digam que a finalidade primeira de sua pregação é a conscientização, suas palavras, proferidas no contexto ritual, não comportam a contestação e o debate, exigências fundamentais em qualquer processo de conscientização. Ou seja, há uma certa*

*incompatibilidade entre o ritual, enquanto espaço da conversão e da adesão, onde a palavra vem sempre revestida da autoridade divina, e a conscientização, que requer sempre um clima de discussão e debate, onde quem quer convencer também corre o risco de ser convencido”* (Steil,1996:119).

#### **- Monição para a Primeira Leitura e Proclamação da Primeira Leitura**

Antes da proclamação da Primeira Leitura foi feito a Monição para a 1º Leitura, momento em que a comentarista falou aos fiéis, que estavam sentados, do que iria se tratar a 1ª Leitura do dia. No caso da Comunidade de São João Batista, em todos os nove dias foram passagens relacionadas a vida de Cristo ou do Santo, mesmo porque a festa era feita em sua menção.

#### **- Salmo Responsorial**

Após a Primeira Leitura, com um pequeno intervalo, recitou-se o Salmo Responsorial, momento em que a comunidade foi chamada para dar uma resposta a palavra de Deus ouvida anteriormente. Trata-se de diálogo: Deus falou na Primeira Leitura e a Comunidade de São João Batista respondeu fazendo a recitação do Salmo.

#### **- Monição para a Segunda Leitura e Proclamação da Segunda Leitura**

Assim como antes da Proclamação da Primeira Leitura há a Monição para introduzi-la, antes da Segunda Leitura também é usual fazê-la, com o mesmo sentido que foi feita na primeira. A função da Liturgia da Palavra é justamente fazer com que o fiel reflita mediante as “verdades bíblicas” presentes nos livros da Bíblia. *“A Liturgia da Palavra é uma verdadeira escola bíblica, porque, no decorrer do ano, nos dá uma visão da História da Salvação, recordando quase toda a Bíblia”* (Cechinato,2003:56; grifos meus). Ao que me parece, a Igreja Católica criou esse momento para fazer com os adeptos do catolicismo se comportem, o ano inteiro – e o que é o ano inteiro se não a vida toda, já que vivemos contando os dias pelas passagens dos anos – de acordo com o que eles julgam correto. Uma forma clara de instituir regras que são estipuladas para controlar o comportamento dos indivíduos. Quando falo do ano inteiro incluo também, e principalmente, o tempo da festa. *“O ciclo anual da igreja é uma codificação altamente sintetizadora e com pretensões a ser universal. Ele se desdobra em cada igreja concreta através das práticas da comunidade de crentes, sobretudo durante as missas, quando*

*reproduz...um conjunto de significados histórico-religiosos da presença e da intervenção de Jesus Cristo no interior de uma sociedade colonizada”* (Brandão,2004:214)

Terminada a Segunda Leitura, vem primeiro a Monição ao Evangelho. Só depois é que vem o canto.

#### **- Monição para o Evangelho, Canto de Aclamação ao Evangelho e Proclamação do Evangelho**

A Monição foi feita com os indivíduos sentados, mas o Canto de Aclamação do Evangelho e a Proclamação do Evangelho foram feitas de pé. O canto de Aclamação é uma espécie de aplauso para o Senhor que vai lhes falar e de acordo com o que diz a Liturgia, este canto deve ser sempre um versículo do próprio Evangelho, conservando o refrão do *“Aleluia”*. Decerto, para os fiéis, no momento da Proclamação é como se o próprio Jesus falasse ao povo. Para retratar o Evangelho em cada um dos nove dias, cada pastoral responsável montou um teatro após a Proclamação demonstrando a passagem bíblica através da encenação.

A abertura para encenar o Evangelho – provocando um distanciamento das missas que eram rezadas em latim e se aproximando de modelos mais “modernos” de missas – demonstra que a Igreja Católica precisou rever alguns costumes, mas não porque se abre para negociações e muito menos porque acredita que há a importância de não engessar práticas sagradas fortemente persuasivas, e sim para não perder “forças” em um mundo que descobre “verdades” em outras religiões ou até mesmo em nenhuma religião. *“Há, no entanto, uma seleção eletiva dos rituais e orações da tradição popular que são recuperados para o culto oficial, realizada a partir de uma ação que se define tendo como base os interesses estratégicos da igreja”* (Steil,1996:121).

#### **- A Homilia**

Durante a Homilia, também conhecida como “Sermão” a comunidade ficou sentada. Nesse momento, o padre atualizou o que foi dito há muito tempo atrás e que foi lido no Evangelho. É como se ele estivesse dizendo o que Deus está querendo, hoje, com aquela mensagem que foi lida para a comunidade ali presente. Após a Homilia houve uma pausa para a interiorização, com a intenção de que todos refletissem se estão realmente fazendo no seu dia-a-dia o que Jesus pregou. *“Os sermões são parte essencial da festa, tanto do ponto de vista dos*

*dirigentes, que dão uma ênfase especial à pregação da palavra, quanto da maioria dos fiéis, que os vêem, sobretudo, como peças de uma estrutura ritual mais abrangente”* (Steil,1996:117).

É possível pensar a Homilia considerando dois pontos de vista:

Primeiro: para que o discurso bíblico possa sobreviver no tempo presente e ser introjetado na festa foi preciso atualizá-lo. A Homilia representa justamente a atualização do Evangelho escrito há muito tempo atrás. Podemos, então, caracterizar o Sermão como uma tentativa de (re) significar a palavra de Deus para que ela ganhe força e, com isso, fazer com que a igreja possa (re)inventar um sentido para a festa de modo que limite a incidência do catolicismo popular e, ao mesmo tempo, tenha o poder de selecionar somente determinados símbolos do folclore que a igreja julga aceitar por estarem de acordo com a palavra de Deus. O certo é que, para sobreviver ao longo do tempo, o discurso precisou sair dos domínios da igreja e encontrar lugar no espaço profano. Para isso precisou sofrer alterações, mas nem por isso deixou de ter uma continuidade com o passado histórico da cultura “bíblico-católica”. Na verdade, usar o momento do sermão para questionar se as pessoas estão se comportando na festa como prega o conselho divino mostra que a linguagem litúrgica precisou acomodar a estrutura ritual e mitológica do catolicismo popular e do folclore como uma forma de fazer reconhecer aquilo que a ortodoxia entende como sagrado.

Segundo: se a Homilia é o momento em que o padre questiona os fiéis quanto a maneira que estão se comportando, até mesmo na oportunidade da festa, então pode-se afirmar que há relação entre rito e estrutura social, uma vez que o Sermão, enquanto ação ritual, representa uma indagação que o padre faz aos fiéis sobre como estes estão se comportando no dia-a-dia. Em resposta, os fiéis ouvem sentados o que o padre tem à dizer e fazem um momento de silêncio para refletir se realmente estão se comportando como Deus quer. Aqui, mais uma vez me parece contraditório, porque a própria festa junina é um momento em que se observa o ato de beber, fumar, prostituir-se, dançar uma quadrilha em que a noiva está grávida antes de se casar, queimar uma fogueira que representa um batismo de fogueira e não o batismo católico, levantar um mastro que permite uma ligação direta do fiel com o seu santo, sem ter que passar pelo intermédio de Deus ou do padre, enfim, o uso de símbolos e rituais que caracterizam o

fortalecimento do catolicismo popular que não se serve de liturgias. Observando que há comportamentos que “Deus não quer”, então porque os agentes da igreja travam uma “briga” por uma festa que contraria a “lógica” de um sistema religioso que instituiu o catolicismo oficial? Decerto, temendo o enfraquecimento do catolicismo oficial e, conseqüentemente, a redução da participação da igreja e das ações de seus agentes, ela tenta tomar para si a massa popular e o faz (re)significando a festa nos moldes e concepções da cultura bíblico-católica.

Acredito que as festas de São João possam sobreviver muito bem sem toda essa interferência religiosa, mesmo porque as raízes dessas comemorações não se apresentam intimamente ligadas a contextos religiosos – como será descrito à seguir - Nas comemorações em que há essa aproximação evidencia-se uma tentativa da Igreja Católica de acrescentar essas festas pagãs ao calendário litúrgico como uma forma de extensão do domínio catolicista.

### - A Profissão de Fé

Após a Homilia toda a comunidade se levantou e fez solenemente a sua Profissão de Fé, recitando em voz alta *“Creio em Deus Pai”*. Esse momento funciona como uma espécie de juramento público.

*“Creio em Deus Pai todo poderoso,  
criador do céu e da terra;  
e em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor,  
que foi concebido pelo poder do Espírito Santo,  
nasceu da Virgem Maria,  
padeceu sob Pôncio Pilatos,  
foi crucificado, morto e sepultado;  
desceu a mansão dos mortos;  
ressuscitou ao terceiro dia;  
subiu aos céus,  
está sentado a direita de Deus Pai todo poderoso,  
donde há de vir julgar os vivos e os mortos.  
Creio no Espírito Santo,  
na santa Igreja Católica,  
na comunhão dos santos,  
na remissão dos pecados,  
na ressurreição da carne,  
na vida eterna.  
Amém!” (Grifo meu)*

Um ponto interessante para se refletir em relação a Profissão de fé é a menção da crença nos santos no momento da recitação do Credo; *“creio na comunhão dos santos”*, constituindo-se num elo importante da comunidade com os santos e uma mediação essencial entre o mito

cristão e as concepções do catolicismo popular dos fiéis. “*A doutrina católica da comunhão dos santos...afirma que o santo no céu está presente na terra*” (Steil,1996:182), de modo que o dogma católico da comunhão dos santos não constitui uma ruptura absoluta com o mundo do catolicismo popular.

### **- Oração dos Fiéis**

A Oração dos fiéis encerra a Liturgia da Palavra. Foi o momento em que os fiéis, de pé, colocaram publicamente suas intenções. Por isso se chama Oração dos fiéis. Também é chamada Oração Universal, Preces da Comunidade ou Oração Comunitária. *Se reza pelas seguintes intenções: pelas necessidades da Igreja, pelos poderes públicos e pela salvação de todo o mundo; pelos que sofrem qualquer necessidade e pela comunidade local.*” (Cechinato,2003:73)

A conclusão feita pelo Padre Cesário foi pessoal e breve e fez referência a João Batista que é a ponte entre os homens e Deus e por isso, de acordo com alguns fiéis, é capaz de ouvir e pedir que Deus atenda cada uma das preces feitas anteriormente.

### **- LITURGIA EUCARÍSTICA**

Na Liturgia da Palavra predominava, principalmente, o sentido da audição, pois compete aos fiéis a tarefa de escutar a palavra de Deus, manifestada através de seu representante que é o padre. Na Liturgia Eucarística vai predominar, principalmente, o sentido da visão. Nesse momento os fiéis olham o que acontece no altar, tendo consciência de que tudo que acontece ali é uma simulação da Ceia que Jesus realizou com seus apóstolos havendo lá também o diálogo, a lição da palavra e a ação consagratória, ou seja, converter pão e vinho no Corpo e no Sangue de Cristo. A Liturgia Eucarística é o ponto mais alto de toda a liturgia e da manifestação na igreja. De acordo com Pe. Cesário, “*a palavra Eucaristia quer dizer ação de graças.*”

A Preparação das Oferendas, Oração Eucarística ou Anáfora e o Rito da Comunhão, cada qual com suas subdivisões, compõe a Liturgia Eucarística descrita abaixo.

### **- PREPARAÇÃO DAS OFERENDA**

#### **- Canto e Procissão das Oferendas**



Nesse momento, em que os fiéis estavam sentados, os objetos sagrados foram trazidos ao altar pelas sacristãs, mediante um canto. Objetos posicionados cessou-se o canto.

Na procissão das oferendas foi recebido o dinheiro entregue pelos fiéis, sob o pretexto de serem doados para os pobres ou para a comunidade eclesial. Uma outra cesta também foi colocada no chão para recolher outras intenções dos fiéis: bilhetinhos, orações, flores, terços e outros objetos pequenos que os fiéis tem liberdade de colocar na cesta, oferecendo à Deus ou pedindo alguma bênção. Afirma Cechinato (2003:79) que *“as principais ofertas são o pão e o vinho.”*

O fim da Procissão das Oferendas marca o início da Apresentação do Pão e do Vinho.

#### **- Apresentação do Pão e do Vinho e o Padre lava as Mãos**

Ainda sentados, os fiéis esperaram o Padre Cesário oferecer o Pão à Deus. Em seguida, Padre Cesário colocou a hóstia sobre o corporal e preparou o vinho para oferecê-lo do mesmo modo. Logo após, lavou as mãos, com a intenção de purificar o espírito. Mais adiante, porém dentro do contexto histórico das festas juninas, será descrito como a água é vista como símbolo de purificação, ganhando um sentido diferente desse apresentado no contexto da missa.

#### **- Orai, irmãos!**

Após lavar as mãos, Padre Cesário voltou-se para a comunidade e disse: *Orai, irmãos e irmãs para que o nosso sacrifício seja aceito por Deus Pai todo-poderoso.* Assim que os fiéis escutaram a palavra *“Orai”*, todos levantaram e, após os dizes do padre responderam. *Receba o Senhor por tuas mãos este sacrifício, para a glória do seu nome, para o nosso bem e de toda a santa Igreja.* Terminada a fala da comunidade, todos fizeram a última oração em voz alta, que constituiu a *“Oração sobre as Oferendas”*.

#### **- Oração sobre as Oferendas**

De acordo com os fiéis, a finalidade dessa oração é colocar nas mãos de Deus os dons que os eles trazem para o santo sacrifício. Nesse momento todos ainda estavam de pé e acompanharam o Pe. Cesário que leu a oração em voz alta. Com a oração sobre as Ofertas

terminou a parte do “Ofertório” e iniciou-se a Oração Eucarística ou Anáfora, que começou com o Prefácio.

## **- ORAÇÃO EUCARÍSTICA OU ANÁFORA**

### **- Prefácio e Santo**

O Prefácio é um discurso proferido pelo padre. Uma espécie de advertência que vai anteceder a Oração Eucarística ou Anáfora. Funciona como ferramenta que irá introduzir o conteúdo da Oração Eucarística sendo, portanto, breve. Nesse momento, o Padre rezou o Prefácio de braços abertos, bem como os fiéis que ainda estavam de pé. Na verdade, ao abrir os braços o Padre convida os fiéis para elevar seus corações à Deus. Por isso ele falou: **“Corações ao Alto!”**. É como se ele fosse o encarregado de levar até Deus todos os corações e a intenção de cada um deles ali presentes, que pedem, sobretudo, a salvação.

O prefácio é uma leitura clara de como a palavra divina é usada para justificar a presença e a intervenção da igreja no conjunto das coisas que devem ser realizadas pelos agentes sociais. **“Ao apresentarem o seu código litúrgico com os símbolos da presença da Igreja Universal no mundo, os funcionários e auxiliares religiosos pretendem...ligar uma comunidade eclesial a um contexto total de salvação”** (Brandão,2004:214).

### **- Invocação do Espírito Santo**

Momentos antes da Consagração do Pão e do Vinho, os fiéis ainda de pé, escutaram e esperaram que o Padre Cesário estendesse as mãos sobre o pão e o vinho, pedindo ao Pai que os santificasse, enviando sobre estes dons o Espírito Santo. A ação de estender as mãos sobre o pão e o vinho e pedir a santificação desse alimento e dessa bebida é justamente o que se chama de **“Invocação do Espírito Santo”**.

A idéia de purificação, santificação das coisas é o argumento da qual os agentes do catolicismo oficial se valem para legitimar e justificar a sua ação, não só no contexto da missa, mas também na festa., de modo que esses agentes **“tem procurado assegurar sua continuidade em relação aos símbolos católicos num esforço que visa manter as massas dentro da igreja”** (Steil,1996:208).

Esse momento terminou com o “Sinal da Cruz”, feito por toda a comunidade.

#### - **Narrativa da Ceia e Consagração do Pão e do Vinho**

As palavras que representam a Consagração do Pão propriamente ditas são: **“Tomai, todos, e comei: isto é o meu corpo, que será entregue por vós!”**. Assim como na Consagração do Pão, existem as palavras exatas que Consagram o Vinho: **“Tomai, todos, e bebei: este é o cálice do meu sangue, o sangue da nova e eterna aliança, que será derramado por vós e por todos para a remissão dos pecados. Fazei isto em memória de mim.”** As palavras que representam a Consagração do Pão e do Vinho são usadas como sendo as únicas capazes de representar esse momento, justamente porque é através delas que o pão e o vinho, ainda alimentos e bebidas comuns, se transformam, respectivamente, no Corpo e no Sangue do Senhor. Ambos, o pão e o vinho, expressam a harmoniosa unidade da divindade com a matéria, que é o corpo e o sangue, de forma que esses **“milagres se tornam a afirmação da presença real de Cristo na Eucaristia, pois concretizam as idéias de que o divino está encarnado e que as relações espirituais estão fundadas sobre o corpo humano”** (Steil,1996:244)

#### - **“Eis o Mistério da fé” e a Morte e Ressurreição de Jesus**

Terminada a Consagração o padre proclamou solenemente: **“Eis o mistério da fé!”** Diante do *Mistério* o silêncio é mais eloquente. Fala-se em mistério porque o pão comum é transformado em Corpo de Cristo e o vinho comum é transformado em Sangue de Cristo. Na leitura que faço sobre a dialética entre morte e ressurreição, aproprio-me da fala de Steil em seus relatos sobre o Bom Jesus da Lapa que se aplica também no contexto do objeto de estudo em questão: **“vivos e mortos estão inextricavelmente associados, graças a mediação dos santos. O Bom Jesus, enquanto santo, pode transitar por ambos os mundos, porque possui um corpo espiritual, que está para além da imagem física, e um corpo material, presente na imagem. Mas entre esses dois corpos há uma hierarquia. O corpo espiritual é superior ao corpo material, e o engloba. De modo que a morte existe apenas no nível inferior, para o corpo material, porque no nível superior, do corpo espiritual, a vida engloba a morte. A doutrina da transfiguração do corpo, como afirma Eade & Sallnow, sempre teve o efeito, para a Igreja**

*Católica e Ortodoxa, de misturar a distinção entre os domínios material e espiritual, entre alma e corpo” (Steil,1996:184).*

### **- Orações pela Igreja**

Terminado o momento de rememorar a morte e ressurreição de Cristo todos continuaram de pé para dar início as Orações pela Igreja. A primeira oração foi pelo Papa e pelo Bispo Diocesano porque eles têm maior responsabilidade na Igreja e pelos evangelizadores, no caso os padres. A segunda, pelos falecidos e a terceira, pelos santos e para os fiéis que ali se encontravam e também pela conversão dos pagãos e pela perseverança dos cristãos. Fato curioso a ser notado é que se reza pela conversão dos pagãos, porém, logo em seguida, comemora-se uma festa originariamente pagã, como foi demonstrado no capítulo 1.

Terminado as Orações pela Igreja não termina a Oração Eucarística ou Anáfora.

### **- Louvor Final (Por Cristo...)**

Esse ato de louvor foi feito com toda a comunidade em pé. É um louvor solene, por isso deve ser proclamado pelo padre e não por um comentarista ou orador, que geralmente é um fiel. A participação dos fiéis da comunidade ficou no “*Amém*”. Com o “*Amém*” da comunidade terminou a Oração Eucarística .

## **- RITO DA COMUNHÃO**

### **- Pai-Nosso**

O Pai-Nosso foi recitado de pé, com as mãos erguidas, na posição de orante. Em alguns dias foi rezado dando-se as mãos.Com ele começa a preparação para a Comunhão Eucarística. O Pai-Nosso é uma oração que fala de comunhão, e principalmente, prega o perdão das ofensas recebidas, como uma forma de alcançar a salvação. O Pai-Nosso prepara o fiel para ingerir a hóstia. Sem essa preparação é como se ele estivesse pecando. Cechinato (2003:111) afirma que *“o Pai-Nosso já teve outras palavras: Perdoai-nos as nossas dívidas assim como nós perdoamos aos nossos devedores. As palavras são diferentes, mas o sentido é o mesmo. Na linguagem bíblica, todo pecado é uma dívida contraída diante de Deus. Portanto, ficamos devendo quando pecamos.”*

### **- Oração seguinte e Saudação da Paz**

Depois do Pai-Nosso, Pe. Cesário rezou uma oração pedindo à Deus que livrasse os homens de todos os males e convidou a comunidade para que saudassem uns aos outros. É chamado de “Saudação” porque é o momento em que as pessoas cumprimentam umas as outras, através de um abraço ou de um aperto de mão. Nesse momento, mais uma vez a ação ritual é desenvolvida de modo a estabelecer uma relação com o costume cotidiano de cumprimentar as pessoas, ou seja, o rito como reflexo da estrutura social.

### **- Fração do Pão**

Com o fim da “Saudação da Paz” Padre Cesário partiu a Hóstia grande e colocou um pedacinho dentro do cálice com o Vinho consagrado. Esse ato de partir o Pão chama-se “Fração do Pão”. *“Vem do latim, do verbo “frangere”, que quer dizer quebrar”*.(Cechinato,2003:114)

### **- Cordeiro de Deus e Felizes os Convidados**

Enquanto o padre colocava dentro do cálice um pedacinho de hóstia, ao mesmo tempo, a comunidade recitava o “Cordeiro de Deus”:Terminando o “Cordeiro de Deus”, o padre levantou a Hóstia consagrada e a apresentou a comunidade.

### **- Distribuição da Comunhão e Canto da Comunhão**

A posição da comunidade durante a comunhão é sentada, porque para os fiéis a comunhão representa o “banquete divino”, e a posição de quem está na mesa é sentado. Depois que o padre apresentou a Hóstia para a comunidade ele comungou o Corpo e o Sangue do Senhor. Depois as sacristãs distribuíram a comunhão para os fiéis. Concomitante, cantou-se o canto da comunhão, até que as filas se acabassem e o último fiel recebesse a Hóstia consagrada.

### **- Oração Após a Comunhão**

Assim que os fiéis ingeriram a Hóstia e comungaram, alguns sentaram e outros ajoelharam para fazer um momento de silêncio e oração pessoal. Seguido desse momento Pe. Cesário convidou todos para ficarem de pé e fazer a “Oração da Comunhão.

### **- RITOS FINAIS**

Com a Oração da Comunhão encerrou-se o Rito da Comunhão e com ele toda a Liturgia Eucarística. Logo após começaram os Ritos Finais, que se compõe de Comunicados e Convites, Bênção Final e Despedida.

#### **- Comunicados e Convites**

Na Comunidade de São João Batista este era o momento em que a comentarista – responsável por dar os avisos – avisava da festa convidando as pessoas a irem para o espaço cercado para comer e beber nas barraquinhas.

Como numa encenação em que a enunciação do discurso dos atores deve acompanhar o clima do que está sendo representado, ocorre uma completa mudança de registro. No momento de avisar sobre a festa, as palavras da comentarista perdem aquele ar de gravidade com que foram pronunciadas desde que se iniciou o ato religioso da noite. Agora, a entonação e o jeito especial de escandir as palavras denunciam a introdução de uma fase diferente da cerimônia religiosa. É o momento em que a “parte social” vai ganhar terreno. Temos assim, de um lado, a festa religiosa e, de outro lado, a festa social, porém, não como exemplos de situações em que sagrado e profano, universal e local são alternativas multiplamente excludentes; ao contrário, fazem parte do mesmo sistema.

#### **- Bênção Final e Despedida**

Antes da Bênção Final Padre Cesário saudou a comunidade. Ao dar a bênção, o Padre Cesário traçou uma cruz sobre a comunidade e todos inclinaram a cabeça. A missa terminou com a bênção e a leitura da “Oração para São João Batista”:

*Comunidade: Ó glorioso São João Batista, profeta e precursor do Altíssimo, primogênito da graça de Jesus e da intercessão de sua santa Mãe, grande diante do Senhor, pelos dons de que fostes enriquecido desde o seio materno e pela fidelidade no cumprimento da missão recebida de Deus, ajudai-me a acolher a Boa Nova que anunciastes.*

*Quero fazer de minha vida uma realização da justiça, do amor, das penitências e da pureza que proclamastes. Alcançai-me a graça de pertencer inteiramente ao Reino por vós pronunciado e que está presente entre nós, desde o nascimento de Jesus. Alcançai-me também, meu santo protetor, singular devoção a Virgem Maria que, levada pela*

*caridade e pelo desejo de ajudar, foi com pressa a casa de vossa mãe, Santa Isabel, para serdes abençoado com o dom do Espírito Santo.*

*Certo de que, com estas graças e amando até a morte a Jesus e a Maria, serei salvo e, no céu, convosco e com todos os anjos e santos, amarei e louvarei a Jesus e a Maria, entre as alegrias eternas.*

*Amém!*

Em seguida veio a “Despedida”, que foi feita com um canto final, ou seja, as pessoas foram saindo ao som de música porque, de acordo com os fiéis, cantar significa que foi uma felicidade ter participado da missa.

O conteúdo da Oração que os fiéis da Comunidade de São João Batista fizeram no final de cada missa – prometendo amar e louvar a Jesus em troca da salvação - é só mais um dado que veio reforçar o que a todo o momento eu busquei demonstrar: a religião católica como uma categoria capaz de influenciar o comportamento humano no momento em que opera a partir de um sistema de reforçadores e punições. De fato, para os fiéis, um gesto de adoração, um canto em louvor ao santo, uma oração de súplica ou agradecimento são formas de demonstrar que a religião é poderosa porque os une, permite que eles estejam em comunhão e a pratiquem; é penetrante porque orando e cantando eles podem ficar mais perto de Deus e do santo que realiza feitos positivos em suas vidas; e essas disposições e motivações são duradouras porque os acompanham por toda a vida, de modo que o hábito os tornam bons, porque entendem que o catolicismo os fazem pessoas boas.

Orar para o santo também, e principalmente, reflete que a religião popular tem o seu lugar, se bem que secundário, dentro da religião católica. Os agentes romanizadores que determinam o perfil das missas e de toda a festa no tempo presente buscam compreender, mesmo dentro daquilo que selecionam, as práticas e crenças populares, ao mesmo tempo em que o tema é incorporado no discurso teológico e se torna uma ferramenta de controle dentro do espaço sagrado. Impõem-se, a partir daí, comportamentos dos adeptos do catolicismo universal que apontam para a necessidade de incluir nas missas as crenças e práticas religiosas populares como uma forma de assegurar a presença do povo no espaço sagrado. Nessa relação entre o erudito e o popular, ainda que haja uma precedência do primeiro sobre o segundo, o que se explicita é a presença do discurso (através da oração) do catolicismo popular sendo “reconhecido” através da

autoridade do padre, de modo que o resultado disso permite legitimar a autoridade da igreja sobre o culto e o seu controle sobre a festa.

Na supremacia do sagrado sobre o profano, pode-se dizer que o ritual da missa constitui o maior consenso dentro da festa, ou seja, a missa não apenas representa o consenso católico, mas também o institui, com sua cosmologia e suas hierarquias. Nesse sentido, o ritual da missa tem sido usado para constituir e manifestar o poder do clero... reafirmando seu papel de elo entre os agentes sociais, Cristo e São João Batista. O ritual da missa é central...atuando como um meio importante para estimular, canalizar e controlar as emoções contidas dentro de um culto internamente diferenciado e hierarquizado (Adaptado de Steil,1996:122 e 123). Pode-se falar, portanto, de dois universos religiosos, oficial e popular - ainda que o segundo esteja presente mais na memória do que no tempo presente - que convivem no espaço das missas e conseqüentemente da festa de modo que mantêm entre si uma relação de complementaridade.

Também não se pode esquecer que o esquema ritual proposto para demonstrar a missa católica é apenas uma “**tentativa**” de fazer uma descrição. *“É como tentar ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamentos modelados.”* (Geertz,1978:07) *“O pesquisador não percebe aquilo que seus informantes percebem. O que ele percebe, e mesmo assim com bastante insegurança, é o “com que”, ou “por meio de que...” os outros percebem.”* (Geertz,1983:05)

Após a descrição do rito da missa, pode-se dizer que, comparado com as descrições de alguns folcloristas usados nesse trabalho (próximo item), ela é fundamental somente no contexto da festa da comunidade; ao contrário, ela não aparece como rito relevante das festas de São João. Na leitura que faço, colocá-la como o eixo condutor de toda a festa assegura a presença dos autores e atores no espaço que é definido pelo catolicismo universal como sagrado, legitimando as ações do padre e dos agentes da igreja. Dessa forma tem-se a religião católica influenciando o comportamento dos agentes sociais de modo a induzi-los a uma proximidade com a igreja e os discursos das quais ela se vale.

## **- AS CATEGORIAS TRADICIONAIS DAS FESTAS DE SÃO JOÃO**



## - OS SANTOS

Os festejos do mês de junho são ligados à tradição católica de culto aos santos. A cada um dos três santos patronos são atribuídas características bastante distintas.

O primeiro, Santo Antônio, comemorado em 13 de junho, é popularmente conhecido em todo o mundo católico como o santo que ajuda na recuperação de objetos perdidos. *“Em certas zonas paulistas, Santo Antônio recebe um vintém para achar os animais perdidos nas capoeiras; para porco alongado voltar ao chiqueiro, uma pequena moeda é colocada sob a imagem”* (Araújo,2004:119). Além de recuperar os objetos perdidos ele recupera também os “homens perdidos”. Por isso, vários são os pedidos feitos em menção a Santo Antônio na tentativa de encontrar a graça do casamento. Com efeito, no Brasil, a respeito desse santo foram formulados conceitos de outra ordem, sendo este reconhecido como o santo casamenteiro como afirma Araújo (2004: 119): *“Em vários lugares do Brasil ainda as moças solteiras, desejosas de se casar, colocam-no de cabeça para baixo atrás da porta ou dentro do poço ou enterram-no até o pescoço. Fazem-lhe o pedido, e enquanto não são atendidas, lá fica a imagem de cabeça para baixo.”*

Existem inúmeras orações, várias crenças e rituais que aproximam as moças desejosas de se casarem do santo. É como se elas esperassem por um milagre do mesmo, já que sozinhas encontram dificuldades para achar um parceiro. *“São, freqüentemente, às chamadas supertições populares que recorremos em nossas aflições para resolver o que, de outro modo, nos pareceria insolúvel.”* (Arantes, 1998:15).

O segundo santo, e o que mais nos interessa, é São João Batista, comemorado em 24 de junho. De acordo com o livro bíblico do Novo Testamento, João Batista é filho de Zacarias e Isabel. Já adolescente foi viver no deserto, praticando a oração e o jejum. No ano de 29 foi pregar nas margens do rio Jordão e aí batizou Jesus, apontando-o como o “Cordeiro de Deus”, o Messias. João Batista foi decapitado por Herodes, a pedido de sua mulher, Salomé, no ano de 31. No Brasil, João Batista é conhecido como um rapaz bonito, vestido com uma pele de carneiro, segurando numa mão um cajado e carregando nos braços um carneirinho. O Livro do Novo Testamento foi usado durante os nove dias de novena e a missa aqui estudada, o ritual mais

importante da festa, é baseada no nascimento, vida e morte de João Batista, como é relatado abaixo:

O nascimento de João Batista:

*“E completou-se para Isabel o tempo de dar a luz e teve um filho. E os seus vizinhos e parentes ouviram que tinha Deus usado para com ela de grande misericórdia, e alegraram-se com ela...*

*E, respondendo sua mãe, disse: Não, porém será chamado João.*

*E, pedindo ele uma tabuinha de escrever, escreveu, dizendo: O seu nome é João. E todos se maravilharam”.*

(Lucas 1, 57-63)

A crença em São João Batista pode ser entendida como uma ferramenta capaz de representar o sentido que os indivíduos dão às pessoas e às coisas. Certamente era mais oportuno acreditar que João Batista não era um homem comum dentre muitos outros, dado o fato de ter se tornado um “espírito santo”, porque assim suas ações poderiam ser entendidas como corretas e por isso deveriam tornar-se condutas apropriadas a toda forma de comportamento. Ora, o que explica que a uma pessoa, anatômico e fisiologicamente constituída exatamente como tantas outras e por isso capaz de aprender como qualquer indivíduo normal, tenha sido dado o poder de pregar, entendendo esse poder como divino? Fazer com que as pessoas acreditassem que João era abençoado e por isso seus ensinamentos eram santificados não seria condição essencial para se obter comportamentos desejosos com sua forma de pensar? Apelando para um poder divino tornava-se perfeitamente justificável que suas palavras, gestos e ações fossem tidos como incontestáveis. Poder-se-ia pensar que qualquer homem pode ser considerado especial e por isso destacar-se dos demais, mais porque manifesta forte poder de persuasão, resultado de um longo processo de aprendizado e menos porque, agraciado por Deus, tornou-se um espírito poderoso capaz de conceder graças. Porém, para o sustento da crença perpetuada até hoje nas comunidades fiéis a João Batista, como é o caso da comunidade do Jardim Bela Vista, não é suficiente acreditar que João Batista era apenas alguém capaz de convencer com palavras e discursos bem elaborados; ao contrário, ele era santo não porque aprendeu a discursar e agir de forma convincente, mas porque “nasceu” abençoado, espiritualizado, sendo por isso capaz de diferenciar-se dos demais. E assim, João Batista foi se tornando santo, pregando no deserto ensinamentos que a cultura popular absorve até hoje.

## A Vida de João Batista:

*“E naqueles dias, apareceu João Batista pregando no deserto da Judéia.*

*E dizendo: Arrependei-vos, porque é chegado o reino de cordeiro, e um cinto de couro em torno de seus lombos; e alimentava-se de gafanhotos e de mel silvestre.*

*Então ia ter com ele Jerusalém, e toda a Judéia, e toda a província adjacente ao Jordão;*

*E também agora está posto o chamado á raiz das árvores; toda árvore, pois, que não produz bom fruto, é cortada e lançada no fogo.*

*E eu, em verdade, vos batizo com “água”<sup>4</sup>, para o arrependimento; mas aquele que vem após mim é mais poderoso do que eu; cujas alparcas não sou digno de levar; ele vós batizará com o Espírito Santo, e com “fogo”.*

*Em sua mão tem a pá, e limpará a sua eira, e recolherá no celeiro o seu trigo e queimará a palha com fogo que nunca se apagará.* (Mateus 3, 1-12; grifos meus)

Durkheim (2003:68/69) afirma que, *“mesmo dentro do contexto da ideologia naturalista, as palavras podem ser usadas na construção de discursos que nomeiam e dão sentido as coisas*. Isso aplica-se também ao que se sabe até hoje sobre os discursos de João Batista, entendidos e absorvidos como doutrina na Festa Junina da Comunidade Católica do Jardim Bela Vista que celebra justamente os feitos do santo. Uma vez usadas palavras para designar e explicar situações ou coisas acontecia que aquele que era capaz de discursar fazendo uso da pluralidade de sentidos que as palavras apresentam poderia ser, por isso, facilmente compreendido como alguém com qualidades especiais.

## O Batismo de Jesus:

*“Então veio Jesus da Galiléia ter com João junto do Jordão, para ser batizado por ele.*

*E, sendo Jesus batizado, saiu logo da água, e eis que se lhe abriram os céus, e viu o Espírito de Deus descendo como pomba e vindo sobre ele.”*

( Mateus 3, 13-17)

## A morte de João Batista:

*“Naquele tempo ouviu Herodes, o tetrarca, a fama de Jesus. E disse aos seus criados: este é o João Batista; ressuscitou dos mortos, e por isso essas maravilhas operam nele.*

---

<sup>4</sup>. Água e fogo serão categorias tratadas à seguir.

*E, querendo matá-lo, temia o povo; porque o tinham como profeta.  
Festejando-se, porém, o dia natalício de Herodes, dançou a filha de Herodias diante dele, e agradou a Herodes.  
Pelo que prometeu com juramento dar-lhe tudo o que pedisse;  
E ela, instruída previamente por sua mãe, disse: Dá-me aqui num prato a cabeça de João Batista.  
E mandou degolar João no cárcere,  
E a sua cabeça foi trazida num prato, e dada à jovem, e ela a levou a sua mãe.”*

(Mateus 14, 1-12)

Todas essas passagens servem para nos mostrar como o livro do Novo Testamento relata os mitos bíblicos do nascimento, pregação e morte de João Batista, a partir dos quais vão surgindo as crenças e formas dos rituais, pela apropriação de elementos simbólicos, no discurso religioso popular<sup>5</sup>. É a partir do nascimento, da vida e da morte de João Batista, observadas nas transcrições bíblicas acima, que a comunidade em estudo organiza a festa junina, posto que a festa em quase toda sua extensão gira em torno dos ensinamentos bíblicos que foram criados para rememorar o santo anualmente.

A última festa junina é dedicada a São Pedro, no dia 29 de junho. Esse santo, também chamado Simão Pedro é conhecido, principalmente, como “Porteiro do céu” devido as suas atribuições simbólicas de portador das chaves da Igreja Católica. Além de ser protetor das viúvas, e ter como profissão a de pescador, a data é comemorada como o dia do padroeiro dos pescadores. Ademais, é aquele que manda ou impede as chuvas.

A pesca maravilhosa: Os primeiros discípulos:

*“E aconteceu que, apertando-o a multidão, para ouvir a palavra de Deus, estava ele junto ao lago de Genesaré;  
E viu estar dois barcos junto a praia do Lago; e os pescadores, havendo descido deles, estavam lavando as redes.  
E, entrando num dos barcos, que era o de Simão, pediu-lhe*

---

<sup>5</sup>. Na festa junina da comunidade de São João Batista fica bem claro através da celebração dos rituais sagrados (Missas Católicas) como a mitologia bíblica interfere na formação das concepções dos atores, que são ao mesmo tempo autores da festa, no tocante ao que deve ou não ser priorizado nos eventos. No capítulo 4 serão demonstrados os dados coletados em pesquisa de campo sobre os rituais que a festa apresenta, sobretudo a Missa Católica, já que quando falo de nove dias de festa, estou fazendo referência, tal qual a própria comunidade coloca, aos dias de novena; somente após as novenas é que acontece o que a própria comunidade chama de “parte social”, que compreende a quadrilha, o levantamento do mastro, as danças, as bebidas, as comidas, etc.

*que o afastasse um pouco da terra; e, assentando-se, ensinava do barco a multidão.*

*E, quando acabou de falar, disse a Simão: Faze-te ao mar alto, e lançaí as vossas redes para pescar.*

*E, respondendo Simão, disse-lhe: Mestre, havendo trabalhado toda a noite, nada apanhamos; mas, sobre tua palavra lançarei a rede.*

*E, fazendo assim, colheram uma grande quantidade de peixes, e rompia-se-lhes a rede.”* (Lucas 5, 1-11)

Com as celebrações à São Pedro, encerram-se as festas de santo do mês de junho.

Apesar das festas juninas serem originariamente pagãs (qualquer religião em que não se adota o batismo como sacramento) vamos estudá-las dentro do contexto do catolicismo, porque a Igreja Católica as trouxe para seu calendário, inventando para elas um significado litúrgico. Além dos santos, a culinária, o fogo e a água, o mastro, as danças, a indumentária, o compadrio, e as adivinhas são categorias que formam o conjunto das festas juninas, por isso serão descritas abaixo.

## **- A CULINÁRIA**

As festas de São João sustentam em seu bojo uma época em que no Brasil têm início as colheitas, dentre as quais se destaca a do milho. Partindo de uma evidente conotação com o trabalho agrícola, por se tratar de uma manifestação que retrata a abundância da messe, são comemorações que representam a sementeira, o curso do cultivo e a colheita, seguidas pelas comemorações festivas quando se agradece pela safra e se faz um pedido para que a próxima semeadura tenha os mesmos resultados.

Além do milho, outros ingredientes originários das culturas africana e europeia vieram enriquecer a culinária festiva: açúcar, leite de coco, erva-doce, cravo, canela e sal. Araújo (2004:111 e 112) afirma que *“nas noites de São João come-se muito e principalmente os alimentos chamuscados pelo fogo: batata-doce assada, a onipresente mandioca, o amendoim cozido e o inhame. Lá no setentrião é a castanha-do-pará ou de caju, no sul é o pinhão. Bebe-se o produto da terra – a cachaça: bebida pura ou de mistura com frutas (limão) ou cocção de raízes (gingibre), dando o quentão; licor de maracujá ou de jenipapo. No Amazonas come-se carne de boi, de tartaruga, de galinha, de peixe, e as frutas: abacaxi, banana, ananás, laranja, bacaba, açaí. No Ceará come-se sarrabulho, lingüiça, carne assada com pirão, cabidela,*

*batata doce, inhame, pamonha, canjica, mungunzá, milho assado, pé-de-moleque, cocada, tapioca, bolo, grude, beiju, broa, castanha de caju assada e bebe-se capilé, jinjibirra, aluá, macororó, cauim, licor e cachaça. Em Goiás come-se paçoca de carne, batata doce assada, pé-de-moleque, pipoca, biscoito e bolo de fubá, mandioca, milho verde, bebe-se garapa de cana e quentão.”* A importância da comezaina no contexto da festa de São João será tratada adiante.

## **- O FOGO E A ÁGUA**

O fogo se apresenta como uma das mais importantes categorias que cumprem a função lendária, dentre muitas outras, de fazer com que os deuses recebam as oferendas como forma de gratificação pela boa colheita. Como os agricultores precisavam da fertilidade da terra e das condições benéficas do clima, recorrendo para isso à proteção dos deuses e dos elementos da natureza: terra, água, ar, e, principalmente o fogo<sup>6</sup> foram rituais de fertilidade extremamente importantes para todos os povos através dos tempos.

Muitos séculos antes do Cristianismo, os pagãos parecem já haver notado o fenômeno solsticial e todo o Velho Mundo acendia fogueiras a fim de propiciar colheitas abundantes. Elas eram acesas pelos camponeses, que viam no fogo um elemento mágico para espantar as pestes e as pragas da lavoura; assim como a água, categoria que será mencionada logo adiante, ele é visto como símbolo da fartura e da purificação. As raízes sagradas da fogueira de São João surgiram quando o Vaticano instituiu, no século VI, o dia 24 de junho para a comemoração do nascimento daquele que batizou Cristo. Existe uma estória popular que tenta ligar a fogueira a São João: Isabel, mãe de João Batista, grávida, combinou com Maria, mãe de Jesus, que faria uma pequena fogueira diante da casa para anunciar-lhe, sem tardança, o nascimento do filho.

O fogo é um signo e, como tal, está sujeito a várias interpretações; assim, a fogueira é um símbolo do sol, fogo que fecunda a terra, ilumina, aquece, assa e coze os alimentos, prepara vestes e armas, enfim, dá segurança e conforto, ao mesmo tempo que purifica, se entendermos que ele “mata” as impurezas. O fogo é visto como símbolo da cultura quando transforma o “cru”

---

<sup>6</sup>. Falar da terra, água, ar e do fogo implica em caracterizar os quatro elementos do cosmo de forma mais complexa. Porém, restrinjo-me apenas em citá-los, posto que não se trata de aprofundar a dissertação para esse fim.

no “cozido”, ou seja, modifica aquilo que é rebuço, sem disfarce em algo que adquirir uma espécie de máscara. Oliveira (1984: 132) afirma que *“o costume das fogueiras de São João, desde épocas muito antigas, pode considerar-se geral e comum a todo País, apresentando, porém formas diferentes conforme as várias regiões....Na maioria dos casos e naqueles que nos parecem mais significativos, elas apresentam-se com virtudes profiláticas expressas e específicas, que umas vezes se exercem diretamente pela utilização imediata do próprio elemento em causa, saltando por cima delas, ou por meio de defumadouros ou práticas mágicas determinadas; outras indiretamente, sob a forma de sortes divinatórias com ele relacionadas.”*

A fogueira é, em geral, acesa antes ou depois da reza, porém sempre antes da meia noite. Junto com ela soltam-se bombinhas e balões e acende-se luminárias. *“Relacionados possivelmente com as celebrações do fogo, podem-se também considerar as iluminações e luminárias características, os fogos de artifício...simples fósforos de luz coloridas que as crianças queimam...os foguetes e os balões de São João, próprios sobretudo das festas urbanas, mas que aparecem também, em certos casos raros, no São João de certas localidades rurais.”* Oliveira (1984:136). Por se tratar de festas que comumente são familiares, em geral quem acende a fogueira é o dono da festa, ou melhor, o dono da casa. A armação da fogueira varia de lugar para lugar. Pode ser quadrada, arredondada, cônica ou piramidal. Sua altura também varia. Nos lugares onde há abundância de lenha é costume fazê-la o mais alta possível, o que dará prestígio a quem a armou. *“A depender da região a madeira pode ser pinho, peroba, maçaranduba, piúva, galhos secos de qualquer tipo de madeira menos de cedro e imbaúba. Estas duas madeiras, bem como as ramas da videira, não são queimadas: de cedro dizem ser a cruz de Cristo, há uma lenda que relata ter Nossa Senhora se escondido numa acecrópia, quando da fuga para o Egito; a videira dá a uva, uva que se faz o vinho, vinho símbolo do Sangue de Cristo.”* (Araújo,2004:113)

Observa-se, por ocasião do contexto em que as festas de São João foram criadas e igualmente da roupagem que foram adquirindo ao longo do tempo, uma relação entre fogo e água. Essas categorias se apresentam como elementos complementares. *“As crenças nas virtudes especiais da água e do orvalho na noite ou madrugada do São João, e as práticas em*

*que ela se manifesta, são também gerais e comum, sob várias formas, a todo o País, e, como sucede com o fogo, atualiza-se também ora em abluções ou práticas diretas de utilização, ora por meio de divinações ou sortes mágicas. A água, na idéia do povo, dorme todas as noites; mas na de São João, ela é benta, e tem o poder de curar doenças”* Oliveira (1984:137). A água, também um símbolo da purificação, é usada nos batismos, fazendo menção ao sacramento da Igreja Católica, na qual a ablução, a imersão ou a simples aspensão com a água significa a purificação das culpas e pecados. Araújo (2004:116) estende o significado da água partindo para outra explicação: *“O rito pluvial trazido pelos portugueses consiste na lavagem no rio, tanque ou mar, da imagem de São João. Os nossos ancestrais receberam-no certamente dos Árabes – as abluções. De fato, o banho é para abençoar tudo que se relaciona com a água e até mesmo o controle das chuvas.”* Ao mesmo tempo, enquanto a água lava as impurezas, o fogo também o faz, porém queimando, como mostra o livro do Novo Testamento (Mateus 3, 1-12): *“E eu, em verdade, vos batizo com água, para o arrependimento; mas aquele que vem após mim é mais poderoso do que eu; cujas alparcas não sou digno de lavar; ele vós batizará com o Espírito Santo, e com fogo”<sup>7</sup>.*

## **- O MASTRO**

Como os demais elementos das festas juninas que estão diretamente relacionados com a época da colheita (do milho, principalmente, no Brasil), os mastros são símbolos da fecundação vegetal. Várias são as crenças populares que giram em torno do rito de construção e levantamento do mastro. O Levantamento do Mastro de São João se dá no anoitecer da véspera do dia 24 de junho. Esse mastro é composto por uma madeira, que deve ser resistente, roliça, uniforme e lisa, e uma bandeira, transformada em um triângulo ou caixa, com três faces, podendo aparecer os três santos festejados no mês de junho: Santo Antônio, São João Batista e São Pedro .

Como o mastro, dentro do contexto abrangente de toda a festa, representa mais um

---

<sup>7</sup> Várias comparações poderiam ser estabelecidas aqui, na tentativa de mostrar as múltiplas relações que podem ser verificadas entre as duas categorias. Porém, não pretendo delongar-me perante essa questão, uma vez que isso causará grande distanciamento da proposta desse estudo.



símbolo cuja reprodução ao longo do tempo tende a ser coletivizada, amplas tornam-se as possibilidades de criar e recriar sentidos para a sua imagem. Com efeito, o levantamento do mastro, bem como outros eventos das festas, ***“no correr de sua própria reprodução de pessoa a pessoa, de geração a geração, foram incorporados ao modo de vida e ao repertório coletivo da cultura de uma fração específica do povo: pescadores, camponeses, lavradores, bóias-frias, gente da periferia das cidades. Mas, de um ponto de vista mais dinâmico, o folclore pode abrir-se a campos mais amplos da cultura popular (a cultura feita e praticada no cotidiano e nos momentos cerimoniais da vida do povo, ou dos diferentes povos que há no povo) e incorporada aquilo que, sendo ainda de um autor conhecido, já foi coletivizado, incluído no “vivido e pensado” do povo, às vezes até de todos nós, gente “erudita” cuja vida e pensamento estão, no entanto, tão profundamente mergulhados nesse ancestral anônimo que nos invade o mundo de crenças, saberes, falares e modos de viver.”*** (Brandão, 2000:35/36)

Assim, é possível observar várias crenças que giram em torno do levantamento do mastro, sendo todas elas coerentes dentro do contexto que as gerou. Na véspera do dia de São João, em hora determinada, diz uma das crenças que a bandeira deve ser colocada por uma criança que lembre as feições do Santo. Depois de colocada a bandeira, deve-se cavar um buraco na terra para que o mastro chegue o mais alto possível no céu, com o fim de que o santo perceba que a comemoração está sendo feita em sua menção. Algumas vezes o Padre costuma aparecer para fazer orações e benzer o Mastro de São João Batista. Também é de costume prender ao mastro milho, laranjas e outras frutas. A preparação do mastro não inclui necessariamente a pintura. Quando ele é pintado, em geral adquire uma cor única no Norte do Brasil e duas cores no Sul, onde o azul e o vermelho são as cores preferidas. Evita-se pôr pregos no mastro e é geralmente o promotor da festa quem determina onde será feito o buraco para levantá-lo. ***“É um instante de expectativa e perplexidade quando o mastro atinge a posição em que deve ficar, porque todos estão ansiosos para ver para que lado a bandeira do santo virará. Se virar na direção da casa do festeiro é sorte e felicidade para ele; caso contrário, desgraça e morte na família. A bandeira tem, também, a função de benzer e, quando vira na direção de quem está embaixo, significa que ela o está abençoando.”*** Araújo (2004:135)

## **- AS DANÇAS**

Nas descrições das festas juninas a quadrilha apresenta em sua estrutura um ponto principal, o casamento na roça, uma teatralização que, quase sempre, acompanha e integra uma festa junina, mas que não possui, necessariamente, um modelo único. Cada grupo o recria ao seu bel-prazer, utilizando, para tanto, o seu próprio potencial criativo, as pessoas e as condições materiais de que dispõe. Apesar desta variação, há personagens que quase nunca faltam: o noivo e a noiva e o padre não podem faltar. A noiva, quase sempre já em estado avançado de gravidez. Os pais da noiva, principalmente o pai, armado com uma espingarda de socar (que coloca munição pela boca), para forçar o noivo a cumprir o seu dever. Os pais do noivo, uma namorada também do noivo, que tenta, na última hora, não deixá-lo casar, amigos e amigas do casal, estão sempre presentes. Não faltando também, é claro, o “pau-d'água” do lugar, com sua garrafa no bolso da calça. E o padre, evidentemente, apresentando-se como figura mais importante da festa, contando para isso com a importante contribuição do sacristão ou de uma beata ajudante nas cerimônias. Fato importante a ser notado é que durante a teatralização da quadrilha a presença do pai da noiva armado e do padre representam uma tentativa de impor a ordem sobre a desordem, simbolizada pelo noivo que deve casar-se por ter engravidado a noiva antes do casamento. Também há a imposição da ordem na desordem simbolizada pela presença do bêbado.

A quadrilha não só se popularizou, como dela apareceram várias derivadas. Oriunda da Inglaterra, com o nome de “*country dance*”, a quadrilha estendeu-se para a França, onde a palavra se afrancesou, transformando-se em “*contredance*”, uma dança em que os pares executam a coreografia, frente à frente, ou “vis-a-vis”. A “*contredance*” se aportuguesou como “contradança” e quadrilha e assumiu ao longo do tempo várias formas. Em dois séculos, a contradança perdeu aquela sua característica camponesa e rural para tornar-se a dança nobre por excelência, conquistando, primeiramente, a corte francesa e, em seguida, todas as cortes européias, incluindo a portuguesa. Chegou-se ao ponto de, no século XVIII, ela ter sido a grande dança protocolar, de abertura dos bailes da corte. À medida que ela foi se re-popularizando, principalmente no Brasil e Portugal, o nome quadrilha foi começando a ser usado, seguindo, aliás, uma terminologia utilizada na Espanha e na Itália, onde identificava a contradança, dançada por quatro pessoas. Desta quadrilha de quatro derivou a quadrilha geral. A quadrilha chegou ao Brasil no século XIX, com a vinda da Corte Real portuguesa. Rapidamente essa dança

de salão caiu nas graças do povo. Hoje, a quadrilha também é uma dança dos “caipiras”, pessoas que moram na roça.

Desse legado europeu utiliza-se expressões como: "balancê" que quer dizer balancer, significando que todos os participante devem dançar balançando em seus lugares, "anarriér", que quer dizer voltar aos seus lugares e inúmeras outras expressões. Os compositores brasileiros tomaram gosto pelo gênero e hoje em dia as quadrilhas possuem características bem nacionais. Em quase todo o Brasil, a quadrilha é dançada por um número par de casais e a quantidade de participantes da dança é determinada pelo tamanho do espaço que se tem para dançar. A quadrilha é comandada por um marcador, que orienta os casais. Existem diversas marcações para uma quadrilha e, a cada ano, vão surgindo novos comandos, baseados nos acontecimentos nacionais e na criatividade dos grupos e marcadores. As músicas típicas das festas juninas podem ser apenas cantadas ou também dançadas. Até hoje muitas são compostas, especialmente pelos nordestinos, e formam o repertório do forró que se transformou em baile realizado não apenas no período junino.

Araujo, (2004:117) finda: *“A noite de São João termina com danças de origem ameríndia, africanas e lusas, dependendo da região brasileira onde ela se processa, e é bem provável que se possa apontar nesse fim de festa o ressurgir da velha estrutura social brasileira – os brancos dançam na casa, no salão ( a quadrilha, o fandango, o cateretê, o cururu, a cana-verde), e os pretos “ferverão” no terreiro (o jongo, o batuque, o samba de roda, o samba-lenço).”*

## **- A INDUMENTÁRIA**

No fim do século XIX as damas que dançavam a quadrilha usavam vestidos até os pés, sem muita roda, no estilo blusão, com gola alta, cintura marcada, com mangas e botinas de salto abotoadas do lado. Os cavalheiros vestiam paletó até o joelho, com três botões, colete, calças estreitas, camisa de colarinho duro, gravata de laço e botinas. Hoje em dia, na tradição rural brasileira, o vestuário típico das festas juninas não difere do de outras festas: homens e mulheres usam suas melhores roupas. Nos centros urbanos, há uma interpretação “caipira” do vestuário baseada no hábito de confeccionar roupas femininas com tecido de chita florido e as masculinas

com tecidos de algodão listrados e escuros. Assim, as roupas usadas para dançar a quadrilha variam conforme as características culturais de cada região do país. Os trajes mais comuns são: para os cavalheiros, camisa de estampa xadrez, com imitação de remendos na calça e na camisa, chapéu de palha, talvez um lenço no pescoço e botas de cano; as damas geralmente usam vestidos com estampas florais, de cores fortes, com babados e rendas, mangas rendadas e laçarotes no cabelo ou chapéu de palha.

Na verdade, a vestimenta traduz como as pessoas se organizam socialmente, sendo esta um reflexo da condição sócio-econômica que o indivíduo apresenta. A roupa é representativa de como as pessoas se comportam com fins de ajustar-se ao meio em que vivem. Silva Filho (2004:37) apropria-se dos relatos feitos por Antônio Candido em seu livro “Os Parceiros do Rio Bonito” acerca das características da vestimenta do caipira: *“todos faziam fio de algodão, que as tecedeiras transformavam em pano, como o qual se confeccionava a roupa: camisolão até o joelho para os meninos e meninas; camisa e saia para as mulheres, ceroula e camisa, usada sobre aquela, para os homens. Trançavam-se em casa excelentes chapéus de junco, que duravam dois anos. Andava-se geralmente descalço, e o único calçado era a precata (alpargata), feita igualmente em casa”*. (1964:21)

Hoje, os chamados “caipiras” se apresentam bastante diferente da realidade apresentada por Antônio Cândido, o que implica em dizer que os vestidos quadriculados e as calças remendadas são invenções sociais, fruto dos indivíduos que produzem e reproduzem os ritos numa sociedade que se apresenta a todo tempo como um sistema cultural em dinamicidade.

## **- O COMPADRIO**

Outro fato que ajuda a compreender a importância desses festejos está relacionado com a forma de sociabilidade que foi característica da sociedade brasileira. Desde o período colonial até meados do século XX, a maioria da população de todas as regiões do Brasil vivia no campo. Fosse colonos e agregados das fazendas agrícolas ou vaqueiros em grandes fazendas de gado, fossem pescadores nas regiões litorâneas ou seringueiros na Amazônia, fossem sitiados por esse Brasil afora, os brasileiros viviam integrados em grupos familiares, entendendo-se como família o conjunto de pais e filhos, tios e primos, avós e sogros, estabelecidos por laços sanguíneos.

Porém, essas relações familiares eram complementadas pela convivência com vizinhos, colegas, patrões, empregados e outros indivíduos que servia para integrar outras pessoas à família, numa tentativa de ampliar o “parentesco”, mesmo que por laços não sangüíneos. De acordo com Araújo (2004:117), “ *é por ocasião das festas juninas que, entre outras funções sociais, se reforçam os laços de solidariedade através dessa instituição que está se tornando folclórica – o compadrio. No nordeste brasileiro, muito mais do que noutras partes, uma das formas pelas quais os moradores das comunidades rurais, dos “bairros”, das aglomerações urbanóides, demonstram a cordialidade é a escolha do compadre. Verdadeira instituição, paralela a da família, chegando às vezes a entrelaçar um número bem maior de membros através do “parentesco pelo coração” do que pelo sangue.*”

Existem duas formas principais de tornar-se compadre e comadre, padrinho e madrinha: uma é através do batismo, que “*é aquele que leva a criança, o afilhado para receber o sinal de iniciação, que é o batismo na Igreja Católica Romana*” (Araújo, 2004:118); a outra, através da fogueira, que “*é o caso em que não há criança a ser batizada, são apenas compadres, que passam a tratar-se respeitosamente por tal*” (Araújo,2004:118) . Nas festas de São João, os homens, principalmente, formam duplas de compadres de fogueira: ficam um de cada lado da fogueira e devem pular as brasas dando-se as mãos em sentido cruzado.

Os laços de compadrio eram muito importantes, pois os padrinhos podiam substituir os pais na ausência ou na morte destes; os compadres integravam grupos de cooperação no trabalho agrícola e os afilhados eram devedores de obrigações para com os padrinhos, situação que se aplica até os dias de hoje. O compadrio ainda vigora em muitas localidades, mas o processo de urbanização que hoje atinge todas as regiões do país enfraquece essa instituição e promove diversas mudanças nas formas de sociabilidade.

Na festa em questão não há compadrio de fogueira, apenas de batismo, em uma tentativa dos administradores do sagrado de não se abrirem a outras formas de catolicismo, no caso o popular.

**- AS ADIVINHAS**

As sortes de São João, apesar de não terem sido constatadas na festa em estudo, tratam-se da última categoria que irei abordar das festas juninas. As diversas adivinhas são produtos de crenças populares desenvolvidas ao longo dos tempos por indivíduos ou grupos de indivíduos que partilham dos eventos juninos em menção aos santos. Faz parte desses eventos buscar a sorte através de temas pertinentes ao casamento. A respeito dessas brincadeiras Araújo (2004:128-129) diz ainda que várias são as adivinhas recorrentes em todo o Brasil e que tem em comum dois aspectos. O primeiro é o fato de que essas brincadeiras acontecem somente na noite de São João, e a segunda, é que a maioria das adivinhações conduzem o participante à cena do casamento.

1. *Apanhar pimentas num pé de pimenteira, com os olhos vendados. Caso a moça apanhe pimenta verde, noivo jovem; madura, casamento com velho ou viúvo; pimenta verdolenga para madura, “inchada”, casamento com homem de meia idade.*
2. *Com um gole d’água na boca, ficar atrás da porta. Ao ouvir o primeiro nome, engolir. Será o nome do futuro cônjuge.”*
3. *No dia de São João, o primeiro mendigo que pedir esmolas, indagar-lhe o nome. Esse será o do futuro cônjuge.”*
4. *Quando estão soltando balão, “colocar” nele um pensamento. Alcançando, acontecerá o que se pensou, mas caso se incendie, tristeza e frustração ao “sorteiro”, que certamente ficará solteiro.”*

Assim, ninguém ignora que uma adivinhação popularíssima para saber o nome do futuro marido ou da futura esposa pode ser feito na noite de São João. Essas adivinhações acabam por colorir as noites de São João, constituindo também parte integrante dessas festas.

Se o homem reza, faz sacrifícios e oferendas, submete-se a privações múltiplas, organiza-se periodicamente em rituais que fazem menção a santos, isso não é devido a espíritos ou coisas da natureza, mas a um conjunto de fatores de caráter social, concretos e não abstratos, que determinam suas formas de comportamento em sociedade.

O que é importante considerar e que constitui objeto de estudo dessa dissertação, adotando como referência a Festa Junina da Comunidade de São João Batista, é como essas festividades pagãs foram imbuídas de um véu de cristandade sendo, portanto, a Igreja Católica manipuladora dos discursos e das ações que permearam a formação dos rituais. No contexto em

questão, isso acontece através da (re)significação do sentido dos símbolos e dos rituais nos moldes da cultura bíblico-católica, que, conseqüentemente, culmina na (re)invenção de uma tradição. Ainda que a Igreja Católica as tenha considerado pagãs não foi possível destruí-las; ao contrário, ela foi obrigada a trazer essas celebrações para o calendário cristão e a inventar para elas um significado litúrgico. Portanto, mesmo que esses festejos venham passando por modificações, tendo seu corpo constituído de novos elementos, cada qual imbuído de diversos e distintos significados o catolicismo oficial, tendo como substrato a Igreja Católica, não deixou de operar no sentido de constituir-se como categoria que influencia o comportamento coletivo e individual, uma vez que é ele, através do padre e dos agentes da igreja, quem estabelece as regras a serem seguidas nessas festas.

Dessa maneira, é preciso entender que, de acordo com o objeto de estudo escolhido, há uma densa relação entre cultura, religião, tradição e rito, que permite ao homem dar um sentido comemorativo às festas que (re)inventa.

#### **- O DIA DO PADROEIRO: A MISSA SERTANEJA, O MASTRO, A COMEZAINA, A QUADRILHA, A INDUMENTÁRIA E A FOGUEIRA**

A comunidade reservou o maior número de atrações para o dia 24.

É justamente por ser o dia do padroeiro que a “parte social” predominou, tendo as pastorais, juntamente com o Padre Cesário, planejado, organizado, dirigido e controlado os eventos que se desenvolveram.

#### **- A FOGUEIRA**

Nesse dia a fogueira foi acesa no meio do terreno e nenhum rito em especial a envolveu.

Apenas algumas pessoas conversavam ao seu redor, acredito que para conter o frio que fazia. Dia 27/06/04, dentro do contexto da missa, foi feita outra fogueira, que eles deram mais atenção, por isso será descrita em seguida.

Curioso a ser notado é que comemora-se uma festa em que é comum a ocorrência de fogueira, porém, a única fogueira que foi acesa foi usada de forma estritamente funcional – para conter o frio que fazia. Ao indagá-los sobre a importância da fogueira de São João alguns (os

mais velhos e em pequena proporção) respondem rememorando a história e os costumes pagãos *“Biblicamente não há relação da fogueira com João Batista. A fogueira apareceu em função dos costumes da época, clarear e aquecer.”* (Geraldino Aleixo); outros, em maior número, fazem uma associação da fogueira com a história que a bíblia conta sobre o nascimento de João Batista: *“Isabel prometeu à Nossa Senhora que quando nascesse João Batista ela acenderia uma fogueira, e assim toda a comunidade poderia visitar o menino.”* (Joana D’arc Alves – Jô)

Com efeito, para eles, o fato de não haver nenhum rito especial em torno dessa fogueira não os afasta do conceito de tradição que eles dão à festa. Nessa acepção, acredito que a presença do símbolo já é indicativo de que a festa é tradicional e que há outros elementos que somados a fogueira compõe a festa que já existe há vinte e seis anos. *“A festa vem de longos anos e muitas coisas se mantém vivas através desse tempo. As danças, as barracas, as comidas e o mastro.”* (Francisco Severino); *“A festa é tradição bíblica e tradição por parte do povo. Porque o povo adotou esse costume. E a cada ano vai aperfeiçoando. É uma festa popular. Cantos, danças, fogueiras, quadrilhas, casamentos caipiras e procissões se misturam em sua honra”.* (Geraldino Aleixo)

#### **- A MISSA SERTANEJA**

Seguindo o mesmo esquema ritual proposto anteriormente, às 19:00 horas, a comunidade se reuniu na Igreja para celebrar a missa católica. Na ocasião, a imagem de São João Batista ganhou posição de destaque na frente do altar. Também havia flores, a bandeira do santo que mais tarde seria anexada no ápice do mastro, um pilão e duas toalhas de retalhos coloridas. Uma colocada em cima da mesa e a outra cobrindo os degraus do altar. Nesse encontro a missa destacou-se das demais no que diz respeito aos cantos. Tratou-se de cantos sertanejos porque a comunidade os considera mais alegres, justamente como deve ser o dia do padroeiro, o mais alegre de todos. O grupo musical, “Os amigos de Cristo”, integrado pelos mais velhos da comunidade, vestiu-se a caráter, com chapéu de palha, camisa azul quadriculada de manga curta, calça marrom e botina preta. Roupas que eles definiram como sendo típicas do vestuário sertanejo. Aqui o grupo rememora e representa o vestuário sertanejo numa tentativa de trazer o folclore para o espaço sagrado. Isso significa que: *“o ciclo dos agentes da festa procura*



*reproduzir a vida da sociedade local através da Igreja, enquanto o ciclo da igreja reproduz acontecimentos históricos e significados religiosos da Igreja através da vida da sociedade local”* (Brandão,2004:215).

Aliado a vestimenta, os cantores e instrumentistas, que nesse dia eram em maior número, apresentavam-se munidos de viola, violão, sanfona, pandeiro, além dos instrumentos convencionais observados nos dias anteriores – um órgão e uma guitarra elétrica. *“A missa sertaneja veio integrar os festejos juninos há pouco mais de três anos na Comunidade de São João Batista. Isso se deu devido ao fato de que a comunidade viesse a notar os pontos comuns das duas festas. A caipira e a sertaneja. São eles, por exemplo, melodias, instrumentos principais (viola, violão) e trajes típicos”* (Geraldino Aleixo; grifos meus). A fala de seu Geraldino me desperta para a seguinte indagação: Porque retratar as melodias, os instrumentos e os trajes típicos das festas que representam o universo sertanejo quando realizam uma festa que envolve os ritos e os signos do universo caipira ? Ao caracterizar a festa como tradição das festas de São João não seria conveniente substituir missa sertaneja por missa caipira? Se há uma tentativa constante de recriar, em alguns momentos, o mito do caipira, resgatando seu valor através da exaltação dos seus atributos, então porque simbolizar o sertanejo e não o caipira? O trabalho de Pimentel – “ O chão é o limite: a festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão” - traz algumas considerações a cerca dos dois universos a partir das quais encontro subsídios que esclarecem a problemática em questão sendo interessante pensá-las nesse caminho.

Em se tratando das melodias, as duas modalidades aproximam-se culturalmente quando apresentam, originariamente, um tronco comum: o fato de constituírem-se enquanto músicas populares. *“A música caipira se origina, inicialmente, da música popular através de um processo de diferenciação. Da música caipira, por outro processo de diferenciação, surge a música sertaneja”* (Pimentel, 1997:189). Se ambas são frutos do imaginário popular e a música sertaneja é uma decorrência da música caipira, então encontramos aqui o ponto que nos interessa em que elas se tornam congruentes, o que nos aproxima da fala de seu Geraldino quando pontua semelhanças entre as duas melodias. Porém, se estendermos a análise para a temática que as melodias apresentam percebemos que os imaginários sociais a que estas formas musicais

recorrem são distintos: o do mundo do caipira e o do sertão pastoril, o que provoca um distanciamento entre as duas modalidades afastando a Festa da Comunidade de São João Batista da tradição a qual ela se propõe reinterpretar. *“Porém, se em vez disso ambas forem percebidas não analiticamente, mas etnograficamente, isto é, do modo como, a partir dos significados extremamente condensados de suas letras, são percebidas e explicadas pelos seus consumidores e produtores, aí então uma diferença radical não se sustenta. Em vez do corte abrupto, a proximidade, os pontos de contato e as linhas de multideterminação se tornam aparentes, sendo possível perceber as duas modalidades como partes integrantes de um mesmo gênero”* (Pimentel,1997:193).

Em outras palavras, é o sentido que os fiéis dão as músicas sertanejas que os fazem aproximá-las das músicas caipiras e vice-versa, de tal forma que justifica o fato de se referirem a elas indiferentemente como música caipira ou música sertaneja. Para os fiéis, que nesse momento podem ser vistos como produtores e consumidores das músicas que cantam na missa, o estruturante é o imaginário que a suporta e permite sua existência dentro de um universo simbólico coerente.

Aquém das diferenças encontradas nas letras das músicas, a fala de seu Geraldino estende a análise para o fato de que as duas formas possuem algumas identidades quanto aos instrumentos musicais usados: violão, viola, sanfona e pandeiro. Aqui também a idéia de que as duas modalidades apresentam instrumentos comuns reforça a importância de se olhar esse momento da festa independente da nomeação que apresenta. Sertanejo ou caipira, os instrumentos representam uma tentativa de caracterizar a missa considerando que o grupo seleciona tais instrumentos mais por serem definidores de sua identidade “caipira” e menos pela significação sociológica que apresentam.

Quanto às vestimentas, de fato as duas categorias apresentam relação de interdependência. É comum o uso de chapéu, camisa xadrez, calça justa nas pernas e botinas. No ponto em que elas se diferenciam o caipira é retratado como alguém que usa roupas remendadas, reflexo de sua condição de sobrevivência com os mínimos vitais; ao contrário, o sertanejo se traja como o “rei do gado”.



**Ilustração 3: O grupo, “Os amigos de Cristo”, cantando na missa sertaneja**

Para além das semelhanças e diferenças problematizadas acima, comparado com os outros dias os cantos foram enfáticos, apresentando instrumentações ousadas ao falar da palavra de Deus. Certamente foi a missa mais alegre, porém não deixou de cumprir o esquema ritual proposto anteriormente. *“As celebrações eram muito festivas, bem diferente das missas celebradas em latim; aproximava-se mais dos cultos protestantes e da estética dos programas de auditório, com muita música cantada tanto pelos “fiéis” como pelos conjuntos musicais”* (Duarte,2003:198). Como nos outros dias, o conteúdo dos cantos fez referência a Jesus e João Batista, porém fazendo uso do vocabulário e da melodia da cultura sertaneja. Os músicos e toda a comunidade cantavam em concordância, cada vez que era o momento de fazê-lo.

Seu Evaristo, no depoimento abaixo, afasta a aproximação dos cantos litúrgicos instituídos pela igreja para celebrar o santo de qualquer significado que faça referência ao contexto folclórico das festas de São João:

*“Os cânticos, talvez na época João Batista nunca pensou que hoje nós estivéssemos aqui cantando – “ Se São João Batista soubesse qual era o seu dia ele descia do céu a terra com prazer e alegria” – Esse cântico que nós estamos cantando, João Batista nunca pensou que nós íamos cantar isso. Porque? Porque eu inventei esse verso, acho que pega bem para o dia de São João e a comunidade canta alegre. Isso não é o folclore de festa de São João. Não tem nada que ver com ele”* (Seu Evaristo).

Dessa forma, inverte os planos, o folclore e a cultura popular, bem como o catolicismo popular passam a ser mais importantes do que os rituais sagrados centrados no catolicismo oficial.

A missa, não só a sertaneja, representa o ato que organiza as demais programações da noite. É o fio condutor de toda a festa. É em volta da missa que a igreja regula o conjunto da festa. Ali a igreja domina as celebrações. *“Os regulamentos episcopais tendem a fazer da missa o ponto frontal divisor do tempo, raiz e origem de todas as atividades religiosas e mesmo lúdicas que ocuparão os dias de festa”* (Sanchis, 1983:98, citado por Duarte,2003:196). Ainda sobre as missas seu Evaristo evoca a memória e desloca a festa do tempo atual para o passado num momento em que os rituais do catolicismo popular eram mais importantes e a interferência da igreja ainda era tímida frente a força dos agentes do folclore:

*“Celebrar o São João, no meu ponto de vista, não é celebrar a missa que nós estamos acostumados a ouvir todos os dias, em todos os lugares. Agora o que acontece hoje na celebração, me desculpe a crítica: enquanto um grupo celebra o terço o outro afina a viola, o outro prepara o bigode pra dançar a quadrilha e ninguém tá dando a menor importância do porque daquela noite. Logo em seguida chega o padre e celebra uma missa que é coisa que nós estamos habituados a fazer todo dia e depois vai embora e acabou-se a história, o folclore. Não fica na memória do povo nada diferente. Tinha uma diferença das festas de antigamente pra as de hoje. Hoje eu não tô vendo nada do que tinha.”*

Ainda que a festa tenha sido (re)inventada no tempo presente, para afirmar a marca da autenticidade da fé católica; as disputas pelo sentido da festa ainda são suscetíveis de (re)interpretações e isso abre espaço para o catolicismo popular, que se apropria de símbolos do folclore para dar sentido a celebração, de modo que os agentes do folclore *“através das histórias reinventam o seu contexto cultural e a rede relacional dos sentidos e símbolos da sua tradição”* (steil,1996:153)”.

*“Aí foi tempos de ouro para as celebrações da festa junina nesse bairro, porque os encontristas com Cristo tinham uma gana muito grande e talvez tinham até um aprendizado com a maneira com que a gente fazia no passado e quiseram dar continuidade naquilo, apesar de que havia interferência muito grande do vigário, porque as novenas que nós fazíamos era diferenciada. O povo conversava, não era só rezar” (Seu Evaristo).*

Na fala abaixo, mais uma vez o catolicismo popular é resgatado, através da ligação direta do agente do folclore com o santo, sem o intermédio das ações dos agentes da igreja. Trata-se de celebrar a fé no santo e não a fé na igreja.

*“Nós fazíamos uma festa aqui assim, para mostrar pra esses jovens que tem hoje na frente da igreja como celebrar um santo e não como celebrar a fé na igreja. A fé na igreja celebrava através dos atos da igreja. Um casamento, um batismo a missa e tal. Mas celebrar um santo, no meu ponto de vista, é aproveitar a data da celebração para organizar a comunidade e tirar o exemplo daquele santo como ele viveu e fazer com que a comunidade caminhe dentro dessa santidade” (Seu Evaristo).*



**Ilustração 4: O altar da missa sertaneja**

Nessa acepção, julgo pertinente apropriar-me das considerações feitas por Steil sobre A Romaria do Bom Jesus da Lapa – Bahia, que me é útil para a leitura que fiz do contexto da Festa

Junina da Comunidade de São João Batista: *“As estórias são parte da dinâmica de negociação estabelecida no culto do santuário que, ao mesmo tempo em que reinventam a tradição, também dão às mudanças (e a resistência a elas) a sanção do precedente, inserindo-as na continuidade histórica (Hobsbawm & Ranger,1984:12). Isto, no entanto, não significa negar que estas mudanças estão colocando em xeque os princípios de plausibilidade que sustentam até hoje as crenças populares que se definiam como verdadeiras no contexto cultural e comunicativo da romaria. Ao contrário, estão exigindo que se criem e desenvolvam novas redes de convenções e rotinas religiosas. E, nesse sentido, o santuário tem sido um espaço privilegiado de inovações que se revestem de um caráter de antiguidade, na medida em que representa a continuidade com a tradição. Essa ambivalência entre o novo e o velho, que existe no santuário, tem sido funcional para a Igreja Católica, enquanto um meio de manter sua ligação com a massa dos católicos, dentro de uma sociedade que se seculariza”* (1996:147).

## **- O LEVANTAMENTO DO MASTRO**

O fim da missa sertaneja marcou o início do ritual que envolveu o mastro. *“Levantar o mastro é homenagear João Batista por tudo que ele foi. Pelo seu amor e humildade.”* (Joana D’arc Leite – Jô). *“É tradição de quem reza para o santo elevar o mastro para divulgar e fazer devoção para ele”* (Geraldino).

*“E toda a celebração que se faz de São João Batista hoje aqui não é coisa das grandes cidades, mas sim do interior. Levantar o mastro, cantar o cântico que é desconhecido dos grandes centros, tocar violão na hora da celebração é tudo coisa vinda do interior. Como todos nós viemos do interior, tenta passar essa tradição folclórica, que muitas coisas não tem nada a ver com celebrar João Batista. Muitas coisas é implantado pelo hábito do local, da região.”* (Seu Evaristo)

Os três depoimentos acima apresentam duas versões distintas para definir a origem e o significado do mastro: nas duas primeiras tem-se uma expressão do catolicismo popular, em que o ritual é associado a prática de louvor ao santo; no segundo a definição faz referência a hábitos específicos e se aproxima mais de uma visão pagã do rito e menos de uma versão do catolicismo popular.

Assim que as pessoas foram saindo da Igreja, o grupo que “cantou a missa” veio logo atrás tocando a música que caracterizou todo o levantamento do mastro:

*“...Vamos, vamos minha gente oi vamos viajar, São João Batista, oi vamos festejar. São João Batista com Jesus encontrou. Nas águas do Jordão o Cristo batizou. No meio do deserto sua voz escutava. O caminho de Jesus ele preparava. Se São João soubesse qual era o seu dia descia na terra com muita alegria. Oi que Santo é aquele que lá vai embora. É São João Batista que vai para a glória. Oi que Santo é aquele que lá vai subindo. É São João Batista que está se despedindo...”*



**Ilustração 5: A bandeira do santo**

Durante a música cinco homens carregaram o bambu que saiu de dentro da igreja e o colocaram na calçada para que em seu ápice pudesse ser fixada a foto de São João Batista. Em formato quadrado, a foto ganhou colorido especial com as flores e as fitas que foram fixadas em seus quatro lados. *“A bandeira do santo no alto do mastro representa que ele (o santo) está presente em sua festa e aguarda o concurso de seus fiéis”* (Casculo,1972:546, citado por

Fraga,2002:81). Mastro montado, com o auxílio de uma escada ele foi levantado e fixado no buraco que já havia sido feito no chão. Com a ajuda de Chiquinho, que estava na laje da Igreja, o mastro assumiu a posição vertical, ao lado da porta principal da Igreja. Assim que o mastro atingiu a posição desejada a música parou e, após a benção do padre, todos gritaram: “*viva São João Batista*”, abraçaram-se e cumprimentaram uns aos outros como se aquela missão tivesse sido cumprida.”*Levantando o mastro o povo acredita que fazendo isso podia realizar sonhos e desejos*” (Chiquinho). A preparação e elevação do mastro é um ato simbólico de louvor à São João Batista, expressividade do catolicismo popular que a Igreja se viu obrigada a incorporar. É como se ele (o mastro) ao ser erguido, fosse a ponte que liga os fiéis na terra ao santo que está no céu.



**Ilustração 6: O levantamento do mastro**

Na leitura que faço não há correspondência do ritual do levantamento do mastro com o catolicismo oficial, porém, no contexto da festa, o padre abençoa o rito em uma tentativa de estabelecer uma ligação do catolicismo popular com o oficial, com a intenção de domesticar essa prática popular e trazê-la para o conjunto das coisas que a Igreja reconhece como sagradas.



## - A COMEZAINA

Após o levantamento do mastro, o grupo musical “Os Amigos de Cristo”, os encarregados de levantar o mastro, os fiéis da Missa sertaneja e os “curiosos” como eu foram se dispersando e aos poucos entrando na parte cercada onde foram montadas as barraquinhas. Com a ajuda do carro de som, que anunciava o que cada barraquinha vendia, os indivíduos comiam e bebiam descontraidamente. Três das quatro barraquinhas, posicionadas lado a lado, e decoradas com bandeirolas coloridas, vendiam cocada branca, cocada preta, pé-de-moleque, mané-pelado, pamonha assada, bolo de chocolate, bolo de coco gelado, bolo de fubá, canjica, arroz doce, milho cozido, caldo, pastel, cachorro-quente, refrigerante e chocolate-quente. A quarta barraquinha estimulava as pessoas a participarem da pescaria. Todos os produtos eram R\$: 0,50 ou R\$:1,00. Cada barraca era de responsabilidade de uma pastoral, sendo todo o valor arrecadado destinado a custear ações da igreja. Para facilitar a venda o locutor do carro de som anunciava em pequenos intervalos de tempo o que era vendido, fazendo uso de falas que relacionavam o santo com a festa: *“É a Festa Junina da Comunidade de São João Batista. Tem pastel, milho, pé-de-moleque...”* *“Vamos comer e beber porque é a festa de São João Batista...”*

A culinária representa para os fiéis a importância de preservar a tradição das Festas de São João. *“A culinária se constitui em uma oportunidade de “voltar à tradição dos antigos”, ou seja, reproduzir tradições que em outras circunstâncias seria difícil realizar”* (Duarte,2003:144). O menu que prevalece na festa é ditado pela vontade de reafirmar e de manifestar uma identidade cultural que é facilmente reconhecível por meio da comida. O resgate da comida de São João Batista pelos fiéis reflete uma percepção simbólica que permite à comunidade incorporar as qualidades e valores que ela é capaz de transmitir. *“A comida é típica da época em que é realizada a festa. O período esteve ligado, durante muito tempo, a boa colheita do milho no mês de junho. É por isso que virou tradição”* (Pe. Cesário)

Na festa não se come somente para satisfazer as necessidades elementares do corpo, mas também, e sobretudo, para transformar essa ocasião em um momento de sociabilidade, em um ato de forte conteúdo social e de grande poder de comunicação. *“A comensalidade em tempo de festa mostra a importância que os fiéis atribuem à dimensão coletiva da refeição...o convívio*

*da refeição em comum já é a própria imagem da identidade do grupo*” (Duarte,2003:145).  
*“Em consequência da festa, as pessoas para se manterem alegres e “firmes” necessitam alimentar-se”* (Chiquinho).



**Ilustração 7: As barraquinhas de comida e bebida**

Vender comida também, e principalmente, fortalece a relação da igreja, que representa a parte religiosa, com a parte social da festa. *“Celebrar João Batista é um ato religioso católico. Portanto, vender comida em barraquinhas tem a finalidade de arrecadar fundos para a comunidade que é devota de João Batista”* (Geraldino).

Nas descrições dos autores selecionados para fazer a análise da comida nas festas de São João não encontrei correspondência de sua ocorrência com o ato de celebrar um santo católico. Também na comunidade há quem distancie as duas categorias (comida e santo), numa demonstração de que há raízes pagãs que sustentam as crenças e os mitos que fundamentam as festas juninas. Não há, nesse análise específica, a relação da festa com as práticas do catolicismo popular de cultuar os santos e menos ainda com a estratégia do catolicismo universal de

apropriar-se de algumas categorias originariamente folclóricas para incluir esses eventos em seu calendário litúrgico. A fala de seu Evaristo traduz essa análise:

*“A comida, quando se fala em festa junina, primeira idéia que vem na cabeça: batata assada, milho verde. Isso foi implantado com o passar do tempo, não tem nada a ver com João Batista. Na época de João Batista talvez não tinha nem milho, é mais certo que o milho é uma descoberta dos índios nos anos de 1492, 1500 com a descoberta das Américas. Ali os índios cultivavam o milho, a mandioca, a batata. Isso na época de João Batista se tivesse era outro tipo de batata, porque essa que nós tinha aqui que assa, lá não tinha. Então isso foi implantado nas festas, não tem nada a ver com a celebração espiritual que celebra João Batista”* (Seu Evaristo).

## - A QUADRILHA E A INDUMENTÁRIA

No espaço reservado para o “social” o que se ouvia era forró, nada parecido com as músicas que fazem menção a João Batista e Jesus, cantadas dentro da Igreja, ou as que são típicas das festas juninas<sup>8</sup>, cantadas em festas de escola para as crianças. Em um determinado momento o carro de som interrompeu esse forró e anunciou a quadrilha que não foi dançada na parte cercada porque o chão era de terra vermelha e prejudicaria a coreografia. Então, a rua, entre a igreja e a parte cercada, serviu de palco para a dança.

Um grupo chamado “Luar do sertão” foi contratado para dançar, portanto, a comunidade não organizou essa dança. Assim como a catira – categoria que será demonstrada adiante – essa quadrilha afasta os fiéis das posições de autores e atores porque eles assumem a posição de expectadores, apenas assistindo o evento. Situação contrária é observada na quadrilha das crianças – logo adiante – porque é organizada pelos fiéis da pastoral da catequese, portanto eles tornam-se autores e as crianças da comunidade assumem a posição de atores.

A vestimenta dos dançarinos não condiz com os vestidos de chita para as mulheres e as calças remendadas para os homens; ao contrário, todas as mulheres, muito bem maquiadas, com

---

<sup>8</sup> A citar como exemplo dessas músicas, dentre muitas outras, “*O balão vai subindo, vem caindo a garoa, o céu é tão lindo e a noite é tão boa. São João, São João, acende a fogueira do meu coração...*” (Carlos Braga e Alberto Ribeiro) “*Pula a fogueira, Iaiá. Pula a fogueira, Ioiô. Cuidado para não se queimar. Olha que a fogueira já queimou o meu amor...*”

cabelos trançados, usando chapéu com fitas de cetim longas, exibiam vestidos rodados de cor rosa com detalhes brancos, meia calça branca e sapatos brancos, além de carregar uma sombrinha rendada nas mãos. Os homens de terno e gravata preta, camisa de manga longa branca, chapéu e sapato preto. Vestimenta bem diferente das festas típicas de São João.

A quadrilha representa um momento de alegria e, de acordo com os fiéis da comunidade, essa alegria só existe porque há a crença em João Batista. **“A quadrilha expressa muita alegria, assim como foi o nascimento de João Batista”** (Joana D’arc Leite – Jô). Numa visão que se afasta da de Jô, seu Evaristo transfere o significado da quadrilha para o contexto do folclore e anula a correspondência da dança com a religião católica:

*“Na verdade eu tô horrorizado de ver a maneira com que em função das imposições do avanço tecnológico, das imposições das línguas estrangeiras, das imposições das mudanças das igrejas, em função disso nós não temos mais o folclore, no meu ponto de vista, as tradições das festas juninas acabou! Estão “countryzados” as quadrilhas.”* (Seu Evaristo)

O forró moderno acompanhava o requinte dos pares, fazendo contraste com a coreografia que retratava o casamento na roça, estando presentes o noivo de terno e a noiva devidamente trajada de branco. **“Quadrilha baseada no romantismo, em que a dama, donzela, é conquistada pelo cavalheiro”** (Puxador da quadrilha). Um puxador narrava a quadrilha marcando os momentos em que os casais deveriam mudar os passos. Também sobre as músicas seu Evaristo relata sua crítica e mais uma vez se vale da memória para resgatar a tradição e lembrar as “verdadeiras” músicas de São João:

*“Não se vê uma música do mês junino. Eu até estava observando as músicas são de Pedro Bento e Zé da Estrada, é de rock e não sei o quê. Isso não faz diferença dos outros dias do ano. Eu não vejo nem sequer conhecimento do folclore que traz essas festanças...celebra-se um padroeiro ouvindo um música, que eu acabei de falar agora, sem nenhuma tradição. Isso é visto por qualquer pessoa que viveu no passado as festas e que está vivendo hoje”* (Seu Evaristo).

Com o término da quadrilha todos continuaram dançando, conversando, comendo e bebendo, situação que se prolongou até de madrugada quando já havia poucas pessoas e resolveu ir embora, certa de que não haveria mais nada para ser registrado.

### **- A QUADRILHA DAS CRIANÇAS**

Após a novena as crianças saíram da Igreja aos pares para dançar a quadrilha que a pastoral da catequese preparou. Diferente da quadrilha do dia 24, as meninas usavam vestidos de chita coloridos, com rendas e babados, chapéu de trança e pintinhas feitas no rosto. Os meninos chapéu de palha, camisa xadrez e calça remendada com retalhos coloridos, além de barba e bigode para caracterizar o “caipira”. Um vestuário distinto do da primeira quadrilha, marcado pela simplicidade das vestimentas e também das coreografias. As músicas também não faziam menção a festa de São João e sim a festas de forró. A puxadora, que era uma representante da comunidade orientava as crianças a cada troca de passo, até que a quadrilha pudesse chegar ao fim.



**Ilustração 8: A quadrilha das crianças**

A vestimenta dos dois grupos que dançaram a quadrilha pode ser vista sob dois pontos de vista: de um lado, um vestuário robusto, demonstrando hierarquia e status. Ao contrário, a quadrilha das crianças estereotipa o “caipira”, fazendo uso de roupas simples e remendadas, ou seja, são as crianças que representam o caipirismo. Essa vestimenta que aos nossos olhos é simples, representa para o “caipira” o que ele tem de melhor para vestir. Seu Geraldino fala saudoso do tempo em que as festas tinham outro perfil, numa tentativa de resgatar a tradição: *“Antigamente era diferente. Não tinha essas quadrilhas americanizadas. As coisas eram puras. Nós usávamos nossas melhores roupas, não tinha esses remendos não”*.

Após a quadrilha das crianças, que foi realizada no espaço cercado, a festa continuou exatamente como no dia anterior, as pessoas se confraternizando entre os comes e bebes das barraquinhas.

#### **- O CATIRA<sup>9</sup>**

Dia 26 a comunidade presenciou o primeiro ano de exposição do catira - dança coreografada por seis catireiros, dois violeiros, sendo um deles seu Geraldino, membro da Igreja da comunidade e um puxador, encarregado de cantar a “moda de viola” e o “recortado” – no conjunto dos eventos que foram desenvolvidos na festa. Nepomuceno (1999:58) afirma que *“o cateretê, conhecido também como catira, nasceu de uma dança religiosa indígena – o caateretê. Anchieta a teria introduzido nas festas de Santa Cruz, Divino Espírito Santo e São Gonçalo para tornar mais fácil seu trabalho de substituir Tupã pelo Deus católico. Com a multiplicação dos povoados, a manifestação chegou às regiões de Goiás e Mato Grosso... mas as bases mais sólidas de seu reino se estabeleceram em São Paulo e Minas Gerais”*. Apesar de grande parte das leituras realizadas localizarem o catira reforçando sua origem indígena, há controvérsias. Encontrei referência de alguns autores que o vêem como uma dança portuguesa do século XVI, ao passo que outros as localizam como sendo originariamente africanas.

Como de costume, após a novena a comunidade se dirigiu para o espaço reservado a festa. No centro do espaço já havia um palco de madeira que Chiquinho e outros homens

<sup>9</sup> Para um estudo aprofundado sobre o catira sugiro a leitura de “História e tradição em Uberaba. Catira: A memória sendo preservada, conforme consta na bibliografia indicada.

providenciaram. (Do centro desse palco saía uma armação de ferro enfeitada com bandeirolas, que ligava os barbantes, também enfeitados com bandeirolas coloridas, até as barraquinhas).



**Ilustração 9: “Os catireiros”**

Durante cerca de 1 hora o grupo, “Os catireiros”, usou esse palco para exhibir sua dança. *“O catira é uma dança executada exclusivamente por homens, organizados em duas fileiras opostas. Na extremidade de uma delas fica o violeiro que tem à sua frente o seu “segunda”, isto é, outro violeiro ou cantador que o acompanha na cantoria, entoando uma terça abaixo ou acima. O início é dado pelo violeiro que toca o “rasqueado” – toques rítmicos específicos – para os dançadores fazerem a “escova” – bate-pé, bate-mão, pulos. Prossegue com os cantadores iniciando uma moda de viola, com temática variada em estilo narrativo, conforme padrão desse gênero musical autônomo. Os músicos interrompem a cantoria e repetem o rasqueado. Os dançadores reproduzem o bate-pé, bate-mão e os pulos. Vão alternando a moda e as batidas de pé e mão. O tempo da cantoria é o do descanso dos dançadores, que aguardam a volta do rasqueado. Acabada a moda, os catireiros fazem uma roda e giram batendo os pés*

*alternados com as mãos: é a figuração da “serra acima”; fazem meia volta e repetem o sapateio e as palmas para o “serra abaixo”, terminando com os dançadores nos seus lugares iniciais. O catira encerra com Recortado: as fileiras, encabeçadas ainda pelos músicos, trocam de lugar, fazem meia volta e retornam ao ponto inicial. Neste momento todos cantam uma canção, o “levante”, que varia de grupo para grupo. No encerramento do recortado os catireiros repetem as batidas de pés, mãos e pulos” (Frade, 1991: 43/44).*



**Ilustração 10: Os violeiros e o puxador da catira**

Entre muitos gritos e aplausos, ao som da música caipira - ritmo que caracterizou toda a dança - os catireiros foram recebidos marcando momentos de alegria para a comunidade. Pimentel nos é útil quando apresenta na descrição do catira melodia e música como uma totalidade que tem sentido em si mesma: *“a parte executada na viola e a parte cantada que às vezes recebem metonimicamente o nome de catira podem ser divididas em dois conjuntos significativos a que se dão os nomes de moda e recortado (ou recorte). A moda é um tipo de criação composta de letra e melodia apresentada na primeira parte do catira, fazendo uso de temas dentro de determinados padrões de sobriedade, de moderação, de comedimento. A moda*



*quase sempre conta uma história num leve ou acentuado tom de dramaticidade, colocando em relevo no relato suas dimensões melancólica, épica, trágica ou heróica. Já a segunda parte, o recortado, completamente diferente da primeira em ritmo, melodia, andamento e temática é, por excelência, o espaço do dionisiaco, do grosseiro e da hilaridade”* (1997:198 e 199)

Na interpretação que faço a contraposição entre o primeiro conteúdo do catira e o segundo, um representando a ordem e o outro a desordem, tornam-se um só quando incorporados ao domínio popular, pois, ao final, tudo se passa como se as modas e os recortados adquirissem vida própria e pudessem ser combinados indistintamente.

Ao decidirem pela inserção do catira<sup>10</sup> no conjunto dos eventos que deveriam ser desenvolvidos na festa, a comunidade se aproxima do universo do caipira, mesmo que como expectadores. Nesse momento a festa ganha força e fica clara a tentativa dos envolvidos de propor um resgate do mito do caipira. Se o catira é naturalmente um ritmo que trabalha a identidade caipira, *“a tradição que vem do interior”*, *“a simplicidade da gente do campo”*, *“canta a música de raiz”*, então, pela leitura que faço, acredito que a sua inserção não inverte o sentido da festa, posto que as festas juninas também trabalham em seu contexto o imaginário caipira e seus desdobramentos. Ainda que não haja menção do catira nas descrições das festas juninas, ela poderia ser colocada no conjunto das práticas inventadas pelos autores da festa para fazer com que a festa tenha sentido no tempo presente. Após longo processo de negociação, entre acordos e desacordos, introduzi-la não implicou que a festa deixasse de ter uma continuidade com o passado; ao contrário, ela apareceu como um elemento que enriqueceu o desenvolvimento da festa, tendo sido alvo de atenção e contemplação.

Após o catira a festa continuou com comes e bebes e muito forró, até que, de madrugada, os últimos foliões foram se despedindo para retornar no dia seguinte.

---

<sup>10</sup>. À título de curiosidade, consta em anexo uma reportagem retirada do Correio Brasiliense (Brasília, segunda-feira, 13 de junho de 2005, p.22) em que há a narração de uma festa junina dedicada à Santo Antônio, no seio da qual o catira, dançada por mulheres, se apresenta como uma das atrações da festa.

## - A MISSA CAMPAL E A FOGUEIRA

No último dia de comemoração ao santo, dia 27, um palco foi montado fora da igreja, justamente na parte cercada, onde toda a parte social foi realizada. É o que os fiéis chamam de “Missa campal”. Seguindo o mesmo esquema ritual descrito anteriormente, a missa se diferenciou somente por estar do lado de fora e por agregar um número de pessoas expressivamente maior que certamente não caberia dentro da igreja. É como se todos da comunidade, além das comunidades adjacentes que professam sua fé na religião católica, quisessem se despedir fazendo uma missa especial para louvar e agradecer ao santo. Com o objetivo de dar maior comodidades aos presentes foram disponibilizadas cadeiras trazidas pelos participantes. Essa missa também foi bem festiva, conservando as características citadas na missa do dia 24. O grupo, “Os amigos de Cristo”, marcou presença e algumas músicas faziam menção a “Despedida”, por retratar a “Morte de João Batista”, tema desenvolvido no último dia de festa.

Antes de encerrar a missa foi reservado um momento para a participação das crianças. Momento em que a fogueira ganhou atenção especial. Para celebrar a “*Festa da tocha*”, a fogueira foi feita de madeira, porém não foi acesa. O fogo foi simbolizado com uma vela colocada dentro de uma lata de alumínio. Na interpretação que dou ao problema da fogueira não ter sido acesa, duas razões surgem: uma de natureza estrutural, ou seja, o número de pessoas era expressivamente maior, o que impossibilitou a construção de uma fogueira com grandes chamas, uma vez que isso poderia prejudicar a celebração da missa e, conseqüentemente, a participação das pessoas. Além disso, grandes chamas impediriam as crianças de desenvolverem o ritual ao seu redor. E a outra de natureza religiosa, ou seja, representar a fogueira com uma vela significa a vitória do cristianismo sobre o paganismo. Trata-se de um fogo morto.

Não pretendo dizer que a comunidade não deu devida importância para a fogueira, tal qual ela assume nas descrições das festas de São João de alguns folcloristas, mas levar o leitor a compreender que, para eles, a chama da vela representa o fogo tanto quanto se ele tivesse sido representado com qualquer outro material. Na verdade, não importa a forma que o fogo assume, porque o importante é representá-lo como símbolo que traduz o nascimento de João Batista e como forma de rememorar a sua utilização para aquecer e iluminar. Representando a fogueira tal

qual eles fizeram os fazem fugir do contexto em que as festas de São João foram criadas, porém os aproxima de uma tradição (re)inventada, nos moldes do catolicismo romanizado.

De mãos dadas, trajadas com roupas “caipiras”, exatamente como na quadrilha em que dançaram, as crianças rodearam várias vezes a fogueira, enquanto todos cantavam um canto de homenagem à São João Batista, como se estivessem se despedindo dos nove dias de novena e dos quatro dias de “parte social”.



**Ilustração 11: A (re)significação da fogueira pela igreja**

A comunidade apresenta duas explicações para a fogueira: alguns dizem que ela apareceu em função dos costumes da época e outros associam a sua ocorrência ao nascimento de João Batista. Duas concepções, que apesar de serem distintas – a primeira ligada ao folclore e a segunda ao catolicismo popular porém incorporada no discurso do catolicismo oficial – não se apresentam como alternativas multiplamente excludentes, mas fazem parte do mesmo sistema. E, para justificar essa complementaridade e ao mesmo tempo os momentos em que se distanciam seu Evaristo relativiza seu discurso e mescla conceitos numa tentativa de se confortar com o

inevitável encontro do catolicismo oficial com o folclore o catolicismo popular que se misturaram para dar sentido a festa no tempo presente:

*“Ainda existe um pouco da tradição? Existe. Nós estamos vendo aí os esforços de muitos companheiros... Nessa fogueira desse ano de 2005, nós não estaria acendendo. Isso a gente tem que parabenizá a luta deles pra manter essa tradição dessa festa, ainda que não esteja repassando aquilo que a gente pensa que é o certo, mas tá fazendo. Não tem nenhuma influência a organização nossa, do folclore da festa, com os conhecimentos da vida de João Batista”*(Seu Evaristo)

Também rememorando o passado, seu Evaristo mais uma vez reforça o lugar do catolicismo popular dentro do contexto das festas de São João:

*“Conhecer João Batista cada um aprende de acordo com o que foi passado através de uma escrita ou com os seus antepassados. Eu lembro de João Batista através das discussões juninas que a gente sempre tinha no interior. Sei que é um santo e pra mim tem os seus poderes, eu quando apego com ele me sinto aliviado, por isso ainda fico orgulhoso por poder dizer: viva São João Batista”* (Seu Evaristo).



**Ilustração 12: Os vestígios do folclore – A queima da fogueira**

Com o “*Amém*” da Bênção Final, último momento da missa campal, encerraram-se as missas, os quatro dias de “parte social”, em fim, os nove dias de festa em que a comunidade louvou ao santo. Pela leitura que faço, foi com um sentimento misto de alegria, tristeza e alívio que a comunidade viu aproximar-se o fim da festa. Com o seu encerramento, é também o “tempo da festa” que cede lugar há um outro tempo cuja natureza não é mais a da agitação e o do consumo compulsivo das horas, mas a de um devir moroso em que o que foi é sempre a medida e o prenúncio do que será. Tanto em direção ao passado quanto em direção ao futuro, tomando-se os últimos quatro dias como o clímax dos nove dias em que a comunidade praticamente pára e passa a conviver com novas modalidades de transgressões e, portanto, também, com a definição de novas interdições compatíveis com o novo momento, é possível pensar em ondas mais ou menos graduais e concêntricas de agitação, que vão se transformando em calma à medida que se afastam desse ápice.

Para tanto, essa prática que os fiéis chamam de “*a nossa tradição*” propõe a aproximação funcional e simbólica entre um plano divino e um plano terreno, a um só tempo hierárquico e recíproco, e que se traduzem, ao nível da cultura, na justaposição entre a manutenção do culto religioso e a exacerbação do consumo de comidas e bebidas, danças e prosas; a relação entre os festeiros e os novenários. Nesse momento, a festa que passou já não é tão lembrada como imediatamente após o seu término, ao mesmo tempo em que a próxima não passa ainda de uma expectativa - “*há uma grande espera para a comunidade se reunir e ter um pouco de lazer*” (Joana D’arc Alves – Jô) - de uma virtual possibilidade que as tarefas do dia-a-dia ainda não permitiram que se transformasse de novo no “espírito festivo”. Este momento, por sua vez, será revivido novamente a partir de meados de final de maio e início de junho, quando a comunidade volta a “esquentar” o trabalho de organização da festa.

Essa descrição é, portanto, uma tentativa de mostrar como a Comunidade de São João Batista é um todo coerente, rico em representações simbólicas e comportamentos diversos, que juntos vão formando um sistema cultural. Como sistema, suas partes não podem ser descritas separadamente; ao contrário, “*a compreensão dos sistemas somente ocorre quando estudamos os sistemas globalmente, envolvendo todas as interdependências de suas partes*” (Chiavenatto,1997:737). Ainda que não haja correspondência de algumas práticas observadas na

festa com a descrição que alguns autores fazem das festas de São João, para eles parece não haver dúvidas quanto ao fato de que tudo que ali acontece é o resultado de seus esforços para desenvolver a festa no tempo presente, com o que ela representava no passado. Em algumas de suas concepções a memória resgata as festas de antigamente e as mudanças não descaracterizam esse “antigo”; ao contrário, cumprem a função de dar sentido para a festa atualmente. Essa correspondência entre passado e presente, ainda que fragmentada pela ação do tempo, traz coerência para a festa e, de fato, os aproximam de um todo coerente, um sistema cultural.

Como um sistema cultural aberto, a Comunidade de São João Batista não vive isolada; ao contrário, troca informações regularmente com o meio ambiente. É uma comunidade eminentemente adaptativa, isto é, para sobreviver reajusta-se constantemente às condições do meio, visando adquirir um novo e diferente estado de equilíbrio, a exemplo da inserção da alvorada e do atira, categorias relativamente novas dentro da festa, do Evangelho que ganhou espaço para ser encenado e dos processos de negociações que giram em torno da bebida e das trocas de gestões a cada dois anos. Ainda que a Igreja Católica tenha estabelecido fronteiras para demarcar o que está dentro (sagrado) e o que está fora (profano), usando como ferramenta a religião, não foi possível evitar a superposição das categorias, ou seja, sagrado e profano se unem para compor a teia de significados que constituem toda a lógica do sistema cultural. É claro que, a religião como representativa do conjunto das coisas sagradas, determina as linhas de demarcação que podem deixar passar maior ou menor intercâmbio entre o sagrado e a “parte social”, como uma forma de controlar as condutas durante os nove dias de festa.

Com efeito, rotina e ruptura, manutenção e inovação, estabilidade e mudança foram processos levados a cabo pela Comunidade de São João Batista, para garantir a viabilidade da festa no tempo presente. Através da interação ambiental a comunidade restaura sua própria “energia” e repara perdas em sua própria estrutura apresentando constantemente a capacidade de crescimento, mudança e adaptação. Nessa acepção, tomar conhecimento das relações e dos símbolos que constituem esse sistema cultural, as implicações entre rito e vida cotidiana, a tradição como processo de negociação e, principalmente, a posição que a religião assume dentro de todo o contexto da festa só foi possível pelo trabalho de campo, possibilitado pela convivência com a comunidade e, conseqüentemente, com o ritual das missas católicas e de todos os eventos

que integram a festa. “É ali (em campo) que ele (o pesquisador) pode vivenciar sem intermediários a diversidade humana na sua essência e nos seus dilemas, problemas e paradoxos.” (Matta, 1987:150)

## 5. O SISTEMA E AS CONTINGÊNCIAS

Para esse último capítulo reservo uma análise que complementa e depende do capítulo anterior sendo, portanto, fundamentada nos depoimentos recolhidos e em toda a estrutura ritual demonstrada anteriormente. É nessa última reflexão que a categoria religião e todas as outras que são úteis para compreender suas implicações ganham espaço, sendo tratada como uma ferramenta que é usada para controlar o comportamento das pessoas.

### - Uma relação de causa (pedido) e efeito (realização)

Antes de começar o assunto propriamente dito é preciso esclarecer que ao referir-me a relações de “causa” e “efeito” não o faço como se fossem relações mecânicas em que para cada pergunta há uma resposta. De fato, o comportamento atua sobre o ambiente para produzir uma consequência determinada. Ele pode ser mantido, reforçado, alterado ou suprimido de acordo com as consequências produzidas mas, essas correspondências do tipo “se-então” só são desenvolvidas porque existe um contexto em que as pessoas manipulam, absorvem, alteram ou eliminam símbolos, criam e recriam significados para as coisas e se comportam de maneiras diversas em relação ao sistema em que se encontram. Existem, portanto, inúmeras relações em que a intervenção divina pode ser constatada quando os pedidos (causas) seguem suas realizações (efeitos) – efeitos que podem ser observados no tempo presente e no futuro. É claro que certos acontecimentos podem ser definidos como graça alcançada sem que esta não se tenha sido solicitada. Os efeitos, nesses casos, são relacionados com a devoção à São João Batista, numa tentativa de agradecer a graça já concebida.

No sistema cultural em estudo alguns agentes sociais sustentam crenças nos milagres que São João Batista pode realizar. Para o que nos interessa, *“fala-se em milagre sempre que um pedido, antes ou depois da execução da promessa, fosse considerado realizado...Os santos adquiriam a fama de milagreiros por sua capacidade de tornar realidade os pedidos dos clientes ou devotos”*(Zaluar,1983:97). O conteúdo da “Oração oficial” de São João Batista que foi recitada em todos os nove dias nos “Ritos Finais” das missas é um exemplo<sup>1</sup> que demonstra como é obvio relacionar causa e efeito como constatação da força milagrosa do santo.



*Comunidade: Ó glorioso São João Batista, profeta e precursor do Altíssimo, primogênito da graça de Jesus e da intercessão de sua santa Mãe, grande diante do Senhor, pelos dons de que fostes enriquecido desde o seio materno e pela fidelidade no cumprimento da missão recebida de Deus, ajudai-me a acolher a Boa Nova que anunciastes.*

*Quero fazer de minha vida uma realização da justiça, do amor, das penitências e da pureza que proclamastes. Alcançai-me a graça de pertencer inteiramente ao Reino por vós pronunciado e que está presente entre nós, desde o nascimento de Jesus. Alcançai-me também, meu santo protetor, singular devoção a Virgem Maria que, levada pela caridade e pelo desejo de ajudar, foi com pressa a casa de vossa mãe, Santa Isabel, para serdes abençoado com o dom do Espírito Santo.*

*Certo de que, com estas graças e amando até a morte a Jesus e a Maria, serei salvo e, no céu, convosco e com todos os anjos e santos, amarei e louvarei a Jesus e a Maria, entre as alegrias eternas.*

*Amém!*

A constatação do milagre parece ser exatamente esta: não se pode atribuir o fato a qualquer outra causa que não seja a intervenção divina, já que seu curso ou desenrolar é incontrollável. Portanto, para conseguir a salvação os fiéis pedem e prometem através de orações, cultos, rezas, cantos e penitências: *“quero fazer de minha vida uma realização da justiça, do amor, das penitências e da pureza que proclamastes (promessa); alcançai-me a graça de pertencer inteiramente ao Reino por vós pronunciado (pedido); alcançai-me também, meu santo protetor, singular devoção a Virgem Maria (pedido); certo de que, com estas graças (pedido); e amando até a morte a Jesus e a Maria (promessa); serei salvo (realização); amarei e louvarei a Jesus e a Maria, entre as alegrias eternas (promessa) - (Fiéis em oração).* As promessas feitas são demonstrações dramáticas da impossibilidade dos fiéis, sem poder social, de conseguir que algo muito difícil aconteça em suas vidas ou até mesmo uma forma de assegurar um espaço no “supremo sagrado”. No contexto da Festa Junina da Comunidade de São João Batista as promessas estabelecem uma relação entre o santo e o indivíduo. Falar de promessas, portanto, significa estabelecer, ao mesmo tempo, o pedido, a dívida à saldar e a efetivação do pagamento ao santo.

---

<sup>1</sup> O ritual da Missa Católica descrita anteriormente apresenta várias situações em que há a ocorrência de causa e efeito como constatação dos milagres que São João Batista e Jesus são capazes de realizar na vida dos fiéis.

Assim, o bem-estar de si mesmos, da família, da comunidade, dos parentes ou dos vizinhos é associado ao poder milagreiro do seu santo protetor, do padroeiro da comunidade. Para tanto, a ajuda do santo é invocada para todos os acontecimentos em que existam elementos de incerteza e que escapam ao controle humano. ***“O fato, ao ser rotulado como milagre, adquirir significado essencialmente moral, tornando-se testemunho da aprovação dos santos”*** (Zaluar,1983:100)

Para obter a ajuda do santo os fiéis se ligam socialmente a ele, estabelecendo uma relação de reciprocidade, isto é, ***“uma relação em que há uma série de prestações e contraprestações socialmente estipuladas”*** (Zaluar,1983:88). Essa reciprocidade caracteriza uma troca de favores em que o indivíduo procura obter a proteção dessa entidade poderosa, controladora do funcionamento das coisas que o homem não é capaz de controlar. ***“O nascimento, a vida e a morte de João Batista é relacionada com a vida difícil do nosso povo...As novenas e a festa são um tempo de louvor para agradecer as bênçãos e os milagres que ele faz pra gente”***(Joana D’arc Alves - Jô). Esse acordo, como um sistema de trocas econômicas e morais, contribui para reforçar a solidariedade social, observada na fidelidade e dedicação expressa no preparo da festa, das novenas, o cuidado com o altar e a imagem do santo, seja dentro da igreja ou fora dela, como no momento do levantamento do mastro, o rito das crianças na fogueira e muitos outros. ***“Alguns são solidários nas doações e nos trabalhos da festa”*** (Joana D’arc Alves - Jô). À São João Batista toda a comunidade deve respeito, e por isso não contesta seus predicados e ensinamentos, o que demonstra que ele representa a comunidade moral dos fiéis e, portanto, os valores e as normas morais que regulam o conjunto da vida religiosa. ***“Esse sistema de reciprocidade, por sua vez, integra a própria visão de mundo dos agentes sociais. É decorrência da maneira específica pela qual os agentes percebem e interpretam os fatos ordinários e extraordinários de sua existência.”*** (Zaluar,1983:80)

No sistema cultural em questão existe claramente um interesse sociológico entre o plano espiritual e o mundo social criado pelos homens. O culto, quase sempre coletivo, as promessas, as rezas do terço, as danças e toda a festa são formas de trazer efeitos benéficos para os fiéis. Suas realizações caracterizam um sistema de trocas sociais, entre os indivíduos e uma troca espiritual entre os homens e o santo. Essa relação homem e santo implica o estabelecimento de

uma rede de relações sociais desenvolvidas durante as novenas, o momento de comer e beber, de levantar o mastro, de dançar a quadrilha e tantos outros em que os homens se aproximam de seus semelhantes. É um momento em que as linhas de solidariedade são dispostas na estrutura social. **“A solidariedade se manifesta de várias formas. Uma delas é que às vezes pedimos para que as pessoas levem, durante as novenas e festas, alimentos para depois fazer cestas básicas”** (Francisco Severino – Chiquinho). Por outro lado, a relação entre os homens desperta a competição e a busca pelo prestígio, como é o caso da troca de gestão a cada dois anos e com ela uma tentativa de mostrar a capacidade de liderar. A tentativa de cada pastoral de destacar-se no tocante as incumbências que lhes dizem respeito, sobretudo nos preparativos que envolvem a encenação do Evangelho, durante a missa, bem como a disputa pela venda dos comes e bebes nas barraquinhas, também são exemplos de como a competição ganha espaço na festa. **“A organização da festa é distribuída por pastorais. Cada uma tem o seu dia”** (Joana D’arc Alves - Jô); **“Geralmente divide os dias por pastoral, porque o conselho que administra a comunidade acredita que assim todos têm a oportunidade de manifestar-se de acordo com a sua pastoral”** (Francisco Severino-Chiquinho).

Enfim, a festa expressa simbolicamente os conflitos inerentes as relações sociais estabelecidas. **“Relações inamistosas ou tensas entre indivíduos ocupando posições sociais determinadas provocam acusações em que a parte atingida projeta a culpa pelo atrito na outra parte da relação. Conflito de interesses, manipulação e conflito de normas sociais, não cumprimento de regras vistas como moralmente obrigatórias estão por detrás de tais acusações...Em outras circunstâncias de mudança social, quando tais acusações são formal e publicamente feitas, rompem-se as relações consideradas insatisfatórias e negam-se as obrigações consideradas demasiadamente pesadas”** (Zaluar,1983:83)

Solidariedade ou conflito, a festa em louvor a São João Batista nos permite observar a maneira pela qual os fiéis recortam seu universo social, ou seja, a relação não se aplica somente entre o santo e o indivíduo, mas também de como o santo regula as relações dos homens entre si. O santo é uma espécie de mediador entre os fiéis e os símbolos que os unem, e a festa é o palco em que essas relações se tornam evidentes.

### **- Um sistema de reforços (bênçãos/milagres) e punições (castigos)**

A religião possui um conjunto enorme de instrumentos para o controle dos comportamentos que interessam a elas. Esse controle é baseado na realização de rituais, simbologias e comportamentos verbais e não-verbais, sempre enfatizando que os comportamentos não desejados a uma forma de conduta conivente com o bom “cristão” serão punidos. *“O sofrimento está ligado a idéia de castigo enviado pela autoridade suprema do universo – Deus – e seus intermediários – os santos...O castigo podia ser referente ao não seguimento das obrigações com o santo, ao rompimento do equilíbrio das relações de reciprocidade entre o santo e os indivíduos”* (Zaluar,1983:85). Ao contrário, aqueles comportamentos que condizem com as ideologias religiosas formuladas pelo conjunto dos homens que manipulam e instituem o chamado sagrado são reforçados. No caso da punição, o maior castigo – existem outros que se manifestam no curso da vida cotidiana- é o “inferno” e, como o caminho para o inferno é uma ameaça verbal, e a conseqüência para tal castigo só virá após a morte, a religião se livra do crivo da testabilidade. Elas (as religiões) adicionam, no entanto, a possibilidade de que haja correções dos comportamentos indesejosos, com orações, rezas, arrependimentos e penitências diversas e, assim, conseguem a “obediência”, que é um dos comportamentos desejados para conseguir que o fiel fique sob o controle da religião. *“A consciência pública, pela vigilância que exerce sobre a conduta dos cidadãos e pelas penas especiais que têm a seu dispor, reprime todo ato que a ofende. Noutros casos, a coerção é menos violenta; mas não deixa de existir. Se não me submeto às convenções... o riso que provoço, o afastamento em que os outros me conservam, produzem, embora de maneira mais atenuada, os mesmos efeitos que uma pena propriamente dita”* (Durkheim,2003:02).

Enfim, o conjunto de comportamentos que tem a aprovação social do grupo a que um indivíduo pertence tende a ser reforçado, muitas vezes na forma de bênçãos ou milagres que o santo é capaz de realizar; ao contrário, aquele comportamento que não é reforçado (porque o grupo não o aprova socialmente) é punido, castigado por não se apresentar em concordância com as regras e as normas de condutas que o grupo que veste uma determinada religião determina. *“Estamos, pois, diante de uma ordem de fatos que apresenta caracteres muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo, dotadas de um poder de coerção em virtude do qual se lhe impõem”* (Durkheim,2003:03).

## - O santo, o padre e o exercício da legitimação social

A capacidade de controlar é resultado da habilidade do padre para o exercício de certos atos ou o gozo de certos direitos, uma vez preenchidos os requisitos “legais”. O padre, como pessoa que orienta e regula o conjunto das ações que dão formato à festa é visto pelos fiéis da comunidade como alguém que está mais próximo de São João Batista e, por tal, ocupa posição relativamente superior. Ele apresenta naturalmente uma capacidade de mobilizar uma rede de relações para a realização da festa, incluindo o aumento da possibilidade de realizar transações econômicas, justificadas para recolher recursos para a igreja e para os pobres. *“A festa é feita pela igreja, uma vez que cada um de nós somos uma igreja. A arrecadação é revertida para a comunidade em forma de construção, alimentação e saúde dos mais necessitados”* (Geraldino Aleixo); *“É com o lucro da festa que damos continuidade aos trabalhos pastorais”* (Joana D’arc Alves - Jô). Esse modelo de estratificação social é explicável e aceito por todos os fiéis porque o santo – João Batista – bem como Jesus legitima o padre, em consequência, ele atua de modo a fazer afirmações simbólicas sobre sua posição de relativa superioridade social. É, portanto, *“um papel eminentemente controlador que o saber legitimado do padre exerce sobre as práticas religiosas múltiplas e diversificadas...mas, o círculo nunca se fecha, e a dominação nunca é completa. Das brechas, das margens, dos interstícios, do “fundo”, abre-se o espaço para a autonomia do saber popular, da ironia popular, da crítica popular”* (Zaluar,1983:115).

Assim, apesar das “brechas” que o profano permite ocasionar, o controle social realizado através do código católico é tanto maior por incluir, além do controle que é realizado nas redes de solidariedade acionadas pelas diversas práticas religiosas, o poder do padre, fruto de seu saber e de sua posição de classe. *“Os rituais de passagem constituem a área de competência indiscutida dos padres. É o seu saber – as rezas, o uso dos santos óleos e de outros símbolos católicos – que legitima essas passagens fundamentais no ciclo de vida de qualquer ser social...o conhecimento das palavras certas e de sua ordem correta é fundamental...”* (Zaluar,1983:112/113). A escolha das datas em que a festa é realizada, das músicas que podem ser tocadas, as bebidas que foram impedidas de serem vendidas e todo o ritual da Missa Católica são exemplos da interferência do padre no conjunto das coisas que devem ou não ser desenvolvidas na festa. *“O padre tem toda ou suma importância na comunidade, pois desse conselho que existe ele é o presidente. Nada fazemos sem o seu apoio. Esse conselho*

*administra, decide o que terá, o que será vendido. Depois é comunicado ao padre”*

(Francisco Severino – Chiquinho)

O santo, por sua vez, é legitimado dentro da comunidade e se torna a crença principal porque passou por um processo de divinização baseado numa vida exemplar centrada em generosidade, na renúncia aos bens materiais e na prática do sofrimento como uma forma de purificação dos pecados. *“João Batista foi um homem humilde, sem vaidade. Ele denunciava os corruptos do seu tempo...João Batista é considerado pela igreja um santo, e só a Igreja Católica é capaz de reconhecer a santidade de um mártir”* (Joana D’arc Alves – Jô). Agindo assim esses agentes humanos tornam-se santos e podem alcançar uma posição mais próxima a de Deus. *“A essas figuras era atribuído carisma, isto é, poder simbólico, advindo da comunidade de pessoas por eles representadas, por seu comportamento exemplar avaliado em termos de uma moral específica. Essa moral atribuía valor especial ao sofrimento e a pobreza. Esses santos eram em si mesmos símbolos da identidade social positiva dos pobres, dos despossuídos, dos subordinados, dos socialmente inferiores”* (Zaluar,1983:105). Os santos católicos são, então, os santos da ordem social e por tal representam as diversas redes, categorias ou grupos de pessoas organizadas na vida cotidiana. *“Primeiro celebra-se um santo católico, reza-se o terço que é católico, vive a liberdade católica”* (Francisco Severino – Chiquinho). São eles que abençoam as passagens importantes dos ciclos de vida dos indivíduos. Com efeito, a legitimidade social dos santos e dos padres, do ponto de vista da capacidade de estabelecer a ordem, representam as relações idealizadas entre os que podem assumir os diversos papéis de controlador dos recursos, das pessoas e do sobrenatural.

#### **- Quando popular e erudito se encontram**

Concluo a reflexão desse capítulo com a breve explanação de um último ponto, mas nem por isso menos importante: a prática popular espontânea, fora do controle da igreja. Ainda que, no contexto em questão, a Festa Junina da Comunidade de São João Batista seja uma expressão desenvolvida pelos fiéis a partir dos regulamentos impostos pelas diretrizes do catolicismo oficial – *“A festa existe porque foi aprovada pela religião”* (Pe. Cesário) - ela não deixou de ser uma prática religiosa popular, porque *“os devotos dessa religião não a concebem como teoria pura, desligadas das coisas terrenas; o catolicismo popular é uma religião voltada para as*

*coisas aqui da Terra. Nesse sentido é uma religião prática”* (Zaluar,1983:13/14). *“Não é obrigatório participar das novenas, tem que ser por vontade própria. Portanto, pode ir para a festa sem ter que ir para a novena”* (Francisco Severino – Chiquinho); *“Tem aquelas pessoas que dão mais importância para a parte social do que para a parte religiosa”* (Pe. Cesário). Essa praticidade, característica inerente ao catolicismo popular – oposta ao catolicismo erudito eivado de racionalidade - é resultado do poder que os símbolos tem de reproduzir-se de acordo com os desdobramentos dos grupos e das categorias que eles constroem e reconstroem. Conseqüentemente, essa “flexibilidade” simbólica acompanha a dinâmica do processo social, objetivando que o sistema encontre uma situação de equilíbrio<sup>2</sup>. De acordo com Duarte (2004:227), o capital religioso se distingue em duas matrizes que são incumbidas de produzir e reproduzir as mensagens religiosas: *“ Matriz prática – um domínio prático de um conjunto de esquemas de pensamento e de ações objetivamente sistematizadas, adquiridas por simples familiarização, comuns a todos os membros do grupo e praticados pré-reflexivamente e, Matriz erudita – um corpus de normas e conhecimentos explícitos sistematizados por especialistas pertencentes a uma instituição socialmente incumbida de reproduzir as mensagens religiosas.”*

Com efeito, a prática do catolicismo popular, associada ao conjunto dos aspectos tradicionais representados pela liturgia da igreja formam o todo coerente, que é a festa. É nesse campo, entre o que o sagrado e o profano representam e os pontos em que se complementam e se distanciam que a teia de significados vai sendo construída de forma densa, coerente e, sobretudo, interdependente, como um sistema que se compõe de vários subsistemas, que precisam interagir para alcançar o objetivo proposto: a realização da festa a cada ano. *“A oposição entre o sagrado e o profano pode ser interpretada como a oposição entre os detentores do monopólio dos bens de salvação e os leigos e, por extensão, pela manipulação legítima e ilegítima dos bens religiosos. Essas oposições formam duas racionalizações que criam uma dicotomia, no que diz respeito as ações práticas, que transformam o diálogo entre as duas matrizes (prática e*

<sup>2</sup> Na Festa Junina da Comunidade de São João Batista o equilíbrio é encontrado quando o erudito e o popular “deixam de valorizar”, de maneira específica, os símbolos que os representam, e passam a fazer parte de um conjunto único, não havendo oposição entre eles. Em outras palavras, popular e erudito se unem para dar sentido e, então, formar um todo coerente que é a festa.

*erudita) em uma querela interminável: para a matriz erudita, a religião deve ser orientada para valores universais... com normas que se referem ao comportamento como um todo. Mas as duas matrizes coexistem lado a lado e suas práticas muitas vezes se misturam. Se a igreja explica e legitima algumas práticas é porque de algum modo alguns aspectos mágicos das religiões denominadas “inferiores” não desapareceram de todas as práticas da religião erudita. Se considerarmos que a igreja articula diferentemente as polaridades de acordo com as contingências, toda relação com o sagrado é, a um tempo, mágica e religiosa”* (Duarte,2004:228).

Dentro de todo esse contexto, a religião *“contribui para a imposição dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo, em particular do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações no qual a estrutura...se apresenta como a estrutura natural-sobrenatural do cosmo”* (Zaluar,1983:28). Ela, a partir da manipulação dos símbolos – porque a linguagem de qualquer sistema religioso é essencialmente simbólica, ainda que a percepção que os agentes sociais tenham sobre o significado dos símbolos seja variável<sup>3</sup>, fruto da ambigüidade que guardam – apresenta uma coerência relativa que, intencionalmente ou não, oculta algumas coisas e revela outras. Nessa acepção, a religião contribui para a imposição de alguns princípios e concepções que legitimam como naturais determinadas ocorrências sociais, econômicas, políticas e culturais.

Analisar a Festa Junina da Comunidade de São João Batista e algumas categorias que foram selecionadas como importantes para a sua compreensão reflete uma tentativa de interpretar *“os sistemas de crenças e de práticas da religião “prática” enquanto afirmações simbólicas sobre a vida social dos que a seguem e executam”* (Zaluar,1983:24) e, ao mesmo tempo, a correspondência que essa “prática” manifesta com as concepções mais tradicionais do culto católico; e os pontos em que elas se distanciam.

---

<sup>3</sup>. Os vários significados que os símbolos adquirem são influenciados pelas subjetividades, pelas experiências idiossincráticas de cada indivíduo. Sendo seu significado aberto, os símbolos estão disponíveis para o grupo simbolizar novas situações, revelando a existência de interpretações variadas, e muitas vezes concorrentes.



## CONCLUSÃO

Ao concluir este trabalho, sinto-me como uma agente da igreja e ao mesmo tempo uma agente da religiosidade popular, que contou uma estória conhecida por todos. Ao escrever sobre a Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista também estive o tempo todo lidando com as minhas questões, algumas verbalizadas outras apenas sentidas, fruto da dificuldade de lidar com o novo campo de conhecimento – a Antropologia - em um tempo insuficiente.

As conclusões que se seguem estão dirigidas a esta comunidade e reúnem algumas considerações sobre a intenção da igreja católica através dos agentes da igreja – padre e pastorais - de romanizar a festa e igualmente sobre a tímida expressão do folclore que ela permitiu permanecer nos rituais que (re)criou. Entendendo os símbolos, ritos e discursos dos administradores do sagrado foi possível compreender como a religião católica oficial influencia o comportamento dos atores e autores no contexto de uma de São João.

Outros dados teriam produzido outras narrativas e chegado a outras conclusões. Mas, estas foram as que conduziram a este encontro com a comunidade e balizaram a relação com a sua “tradição”, que embora possa nos parecer estranha não nos cabe julgar e sim compreender e então relativizar.

Numa tentativa de síntese, podemos dizer que a Festa Junina da Comunidade de São João Batista está marcada por seu caráter romanizado, na qual a igreja tenta (re)significar alguns ritos e símbolos de modo a fazer com que a comunidade reconheça nas ações da igreja a verdade absoluta. Para tanto, atribui grande importância ao ritual da santa missa católica além daquela que ela realmente tem no contexto das festas de São João. Nesse sentido, **“uma cultura bíblico-católica é reinventada no contexto da festa”** (Steil, 1996:291; adaptação minha).

Mas a igreja não se fecha totalmente para as manifestações populares e não elimina desse contexto todos os símbolos que caracterizam as “verdadeiras” festas de São João, ela, para não romper o contato com a massa popular e perder adeptos seleciona alguns símbolos e ritos que fazem menção a cultura popular e ao folclore. Dessa maneira alarga as fronteiras entre o sagrado

e o profano, porém, determinando a dimensão desse alargamento, numa demonstração de controle e força.

Com efeito, as duas ocorrências, a mítica e a teológica não se colocam exteriores uma em relação a outra; ao contrário, convivem e se reforçam mutuamente formando um sistema cultural coerente. **“É na articulação e no diálogo entre o conteúdo mítico e a expressão racional do catolicismo que o culto ganha densidade e se diversifica, compondo a pluralidade polifônica e multifacetada de seus discursos e rituais”** (Steil,1996:291).

Ao falar da festa no passado a memória é evocada. Nesse momento, que se dá quando o Centro Comunitário deixa de ser o lugar da fé no santo e o espaço para a (re)interpretação das práticas folclóricas e passa a ser Igreja da Comunidade de São João Batista e com ela o lugar da fé na igreja, a festa toma um outro rumo e leva consigo a tradição. Essa última passa a ser negociada e, principalmente, (re)inventada pela igreja para assegurar sua legitimidade.

Na tentativa de entender essa forma de controle da igreja sobre a festa através da supervalorização da liturgia se fez necessário um resgate histórico do perfil das festas de São João o que permitiu-me comparar a festa da comunidade com as descrições de alguns folcloristas, chegando a conclusão de que a festa da comunidade pouco se aproxima da “verdadeira” tradição, porém o faz propositalmente com a intenção de (re)inventar um sentido para a festa no tempo presente. A tradição associada a festa é continuamente (re)inventada pelos noveneiros, pelos festeiros, pelos pioneiros e pelo padre, **“como uma forma de legitimar valores, ações e normas de comportamento que cada uma dessas categorias considera centrais dentro de suas redes de convenções”** (Steil,2004:292).

Nesse campo manifesta-se a variedade de discursos, muitas vezes contraditórios e competitivos, mas em tantas outras vezes também complementares, compondo uma grande polifonia, em que cada símbolo ou ritual ganha uma interpretação, fruto das diversas concepções que fazem parte da festa. **“Os símbolos e os sentidos das celebrações são sempre suscetíveis de (re)interpretações que são feitas a partir da inserção das pessoas no culto e das experiências progressas que trazem”** (Steil,1996:290).

A festa se apresenta ainda como um sistema de comunicação que possibilita aos agentes sociais entrar em contato com sua cultura e (re)inventá-la com os meios de que dispõe. Nesse sentido, os dados que foram coletados e analisados nesse trabalho – símbolos, discursos, memórias, ritos, mitos e crenças – compõe o universo com o qual as pessoas pensam suas relações pessoais, sociais, culturais, econômicas, com o santo e com a igreja.

Portanto, a Festa Junina da Comunidade de São João Batista pode ser tomada como uma expressão da tentativa de se romanizar uma festa popular, de modo que na vitória do sagrado sobre o profano, a igreja consegue realizar uma festa na qual impera e dita as regras a serem seguidas, demarcando espaços, instituindo discursos e divinizando ritos e símbolos que perdem seus sentidos se comparados com as festas “tradicionais” de São João.

Apesar da supremacia do sagrado – posição a partir da qual ela pode ser entendida como uma categoria controladora do comportamento humano - ela abre alguns espaços para se pensar a festa como um universo aberto que se complementa com categorias não-religiosas, constatando a existência de uma *“dialética entre convenção e invenção, pela qual a convenção é continuamente interpretada pela invenção e a invenção pela convenção”* (Steil,1996:294).

Assim, a produção simbólica da festa depende, em larga medida, de seus agentes, que instituem uma tradição que foi assumida como ortodoxia, porém, ao mesmo tempo, deixa passar um fio de carga simbólica que favorece a relação do homem com o santo sem a intermediação de Cristo e também o contato com alguns símbolos originariamente pagãos.

## **- SOBRE O SINCRETISMO**

A Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista abre espaço para se pensar o sincretismo. Apesar dos esforços dos agentes da igreja, sobretudo o padre, em eliminar essa tendência, há no contexto da festa uma “fusão” de elementos do catolicismo “racionalizado” com a “irracionalidade” do catolicismo popular. Como resultado tem-se uma festa em que há sinais originários do catolicismo universal – a exemplo das missas, que são os rituais oficiais da Igreja Católica – mesclados com símbolos e ritos do catolicismo popular – como o ritual do

levantamento do mastro em que o ator se liga diretamente com seu santo, sem necessariamente a intermediação dos administradores do sagrado; os católicos esclarecidos.

Fato importante a ser notado é que o conceito de “pureza” e seu oposto “sincretismo” (mistura) são construções sociais que ganham atenção em situações de disputa de poder. No contexto estudado, os agentes da igreja, que se auto-consideram como portadores de um catolicismo puro, ao reduzir as manifestações folclóricas e com ela a ocorrência do catolicismo popular, as fazem travando uma disputa com os agentes do folclore, em uma demonstração clara de controle e poder, em que o erudito acaba prevalecendo sobre o popular. Apesar da luta entre eles – entendidas como lutas para a imposição de ortodoxias ou de legitimidades; e a resistência a essas pretensões – pensar o sincretismo é compará-lo as *“veredas de um jogo de esconde-esconde, muitas vezes condição de sobrevivência, outras vezes de prosperidade, o mais das vezes – e ao mesmo tempo – de equilíbrio emocional, coletivo e individual”* (Sanchis, 1995:125).

Porém, é interessante pensar o sincretismo não apenas como uma “mistura” no espaço do outro, de duas ou mais religiões ou entre elementos de conjuntos religiosos, mas tal como Sanchis (1995: 124) o fez, tentando se aproximar do fenômeno sob a perspectiva de entendê-lo como *“a tendência a utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar seu próprio universo; ou ainda, o modo pela qual as sociedades humanas são levadas a entrar num processo de redefinição de sua própria identidade, quando confrontadas com o sistema simbólico de outras sociedades”*.

Para o que nos interessa, esse conceito nos é útil quando percebemos que os agentes da igreja se valem da (re)semantização para evitar uma convivência explosiva no universo do catolicismo popular, presente sobretudo na memória dos agentes do folclore, mas também em alguns símbolos e ritos que permanecem na festa no tempo presente. Essa estratégia permiti (re)significar alguns símbolos e ritos do mundo do outro, favorecendo o universo próprio, ao mesmo tempo em que *“contribui para desencadear transformações (...) sejam elas em direção ao reforço ou ao enfraquecimento dos paralelismos e/ou das semelhanças. Uma forma de constante redefinição da identidade social”* (Sanchis, 1995: 125).

As características do catolicismo universal e popular vestidas por cada um dos dois grupos (agentes da igreja e agentes do folclore) para criar um quadro ideológico e cultural a partir do qual eles se definem, não nos é útil somente nas distinções que apresentam; ao contrário, os dois grupos, cada qual com suas definições, podem ser entendidos como sistemas complementares a partir do qual os acréscimos e empréstimos recebidos são processados e assimilados, de modo que chega uma hora ***“em que os dois sistemas possam se reinterpretar mutuamente”*** (Sanchis, 1995:126), para então compor um todo coerente, que é a festa como produto final, ainda que nessa “mescla” tenha-se mais de erudito do que de popular.

E, para entender porque a principal característica do catolicismo universal é o sincretismo, mais uma vez retomo Sanchis (1995: 128) ao pontuar que ***“é no próprio terreno das instituições e das tradições religiosas que o catolicismo – cristalizado na Igreja Católica - se ombreia com seus homólogos. Nos seus vários níveis institucionais, desde os conceitos que suas teologias carregam até os ritos de passagem que ele fomenta e os personagens que venera, ele será constantemente chamado a modular-se e redefinir-se historicamente em função dos campos onde se implanta, dos universos simbólicos que pretende substituir, dos cosmos socializados onde seus sistemas de símbolos encontra sentido”***. Considerando essa definição de sincretismo, pode-se entender porque no seio das concepções mais tradicionais implantadas pelo catolicismo universal abre-se uma brecha em que o catolicismo popular penetra e tem-se, até mesmo no contexto da festa, dois sistemas que se interpenetram, ainda que um (catolicismo universal) seja mais presente que o outro (catolicismo popular).

É claro que essa “interpenetração” não é simples; ao contrário, é produto de tensões que desassossega a definição identitária, remodela a tradição, frustra esforços, em fim, rompe uma aparente “desordem” pensada pelo “outro” que quer instituir um espaço novo de que se é portador da idéia de “ordem”, de modo que no seio dessa nova “ordem” tem-se fragmentos da “desordem” anterior, pois é possível ***“ser ao mesmo tempo isso e aquilo numa coexistência ou rápida sucessão de identidades”*** (Sanchis,1995: 132). Nesse sentido, ***“trata-se do mesmo catolicismo, com sua consciência de totalidade, e cujo regime de intensa mediação se abre com potencial riqueza para a polivalência do signo, assim tornando eventualmente compatíveis***

*elementos que, em outros quadros e circunstâncias, se revelariam totalmente inacomodáveis*” (Sanchis, 1995:132).

No mais das vezes, assim como acontece na festa da comunidade, a igreja como instituição desconhece tanto quanto pode as duplas pertencas de vários de seus fiéis, ora manifestando a fé no santo, ora a fé na igreja. Porém, sempre que lhe for conveniente apelará para a (re)significação até quando for obrigada a lidar com a problemática tradicional: como ser, ao mesmo tempo, “racional” e “irracional”? Sanchis (1995:134) apresenta, para tal questionamento, uma resposta que nos é útil porque não afasta as duas categorias (“racional” e “irracional”); ao contrário, as aproxima: *“a modernidade contemporânea parece; ao contrário, propiciar ao indivíduo a possibilidade de recriar pessoalmente seu universo religioso por uma operação através da qual são ecleticamente reaproximados, sobrepostos e/ou refundidos elementos oriundos das várias tradições, nativas e importadas, que a mobilidade geográfica das pessoas e dos produtos culturais põe hoje a sua disposição”*.

## **- A QUESTÃO DO SAGRADO X PROFANO**

A oposição que Durkheim estabelece entre profano e sagrado apresenta problemas quando se refere a situações concretas. Pensá-la sob suas perspectivas nós é mais útil como recurso metodológico. Isso não quer dizer que não haja diferenças, porém elas podem ser pensadas como categorias que se interpenetram em vários contextos. Para lidar com essa questão é preciso saber como distintos atores sociais definem “profano” e “sagrado”. No campo religioso, o que uns consideram profano pode não ser para outros, assim como o sagrado também pode apresentar variações. Ademais, para muitos praticantes da religiosidade popular, “festar” é comungar com os santos, para outros é tempo de “brincar” e se divertir, e não raro se embriagar. Isso, para uns poderia ser considerado profano, mas para outros não.

Sugiro pensar o sagrado tal qual Eliade (1992) o fez: *“O papel do sagrado consiste na manutenção do cosmos, ou seja, da ordem”*. Nessa acepção, o apego ao sagrado é associado ao medo do que lhe é oposto e, o que se opõe ao sagrado não é necessariamente o profano, mas aquilo que rompe a ordem que ele assegura. Portanto, o que se opõe ao sagrado é a desordem, o

caos, o amorfo. Nesse sentido, o sagrado constrói o “mundus”, que se opõe ao “imundus”. E, de acordo com Moura (2005:50) *“o sentido do sagrado não se ergue apenas na regulação do profano, mas também na contenção deste caos que o ronda”*. Ao invés de uma oposição binária, Moura sugere uma tríade – sagrado, profano e amorfo – sobre o qual se constitui o mundo ordenado pelo sagrado. É possível então, pensar a Festa Junina da Comunidade Católica de São João Batista não como um profano que se opõe ao sagrado, mas como a ordenação ritual anual de um caos amorfo.

### **- ADMINISTRANDO OS IMPASSES NO CONTEXTO DAS FESTAS RELIGIOSAS POPULARES**

Pensar o catolicismo é colocá-lo em um jogo de tensões devido às transformações que sofreu ao longo do tempo e sofre ainda hoje, reconhecendo em seu corpo evidentes divisões e polêmicas; ao menos sentidas entre os representantes da Igreja Romana. Para falar mais uma vez de um “catolicismo intransigente” é preciso contextualizá-lo no tempo e na história, dentro de um movimento de restauração, centrado nas idéias de combate ao modernismo e ao individualismo protestante e a luta pela restauração da unidade cristã pretendendo restabelecer um tempo em que a fé cristã – pautada nas idéias de Trindade, Encarnação, Redenção, Salvação, Céu e Inferno, Revelação, dentre outras categorias – deveriam fazer parte das evidências comuns do catolicismo na vida social e a Teologia ser a soma do saber, reino das ciências. Posicionando-se contra uma sociedade laica que estava por emergir, *“na segunda metade do século XIX, principalmente, parte da hierarquia eclesiástica iniciou um movimento de reforma da prática católica, entendida em seu sentido tridentino e romanizante, e marcada, além da maior aproximação com Roma, pela moralização do clero e dos fiéis. (...) Os grandes objetivos destes reformadores romanizantes eram reforçar a estrutura hierárquica e piramidal da Igreja no Brasil, diminuindo o poder dos leigos”* (Abreu, 2000).

Com essa nova perspectiva as festas religiosas populares, repletas de manifestações “profanas” não poderiam deixar de ser atingidas. Para assegurar o controle sobre a massa católica do povo brasileiro a Igreja adota como estratégia a divulgação das “corretas” comemorações, destacando o necessário espírito religioso, o cumprimento dos mandamentos e a

obediências às autoridades do clero romano visando combater a atividade humana que dava às relações sociais outras regras, outros objetivos e ao saber outras bases. Abreu (2000:327) afirma, no contexto do Rio de Janeiro, que *“as festas organizadas pelas irmandades, por sua vez, de uma forma complementar aos defensores da higienização dos costumes da cidade, na década de 1850, foram vistas como meios de mostrar riqueza e poder; suas músicas profanas e sensuais, com cenas teatrais, responsabilizadas pela perda do espírito religioso e pelo esquecimento de que o mais importante eram os sacramentos da confissão e comunhão”*. De modo que mais do que acusações diretas contra a prática religiosa popular pretendia-se interferir na liderança e na orientação das manifestações.

Porém, apesar das constantes intervenções sobre as manifestações leigas não foi possível um total esvaziamento do culto, ainda que se insistisse na idéia de que essas ocorrências eram inimigas da religião e da Igreja porque desvalorizavam o catolicismo romanizado. Portanto, não foi possível considerar essas manifestações práticas como um sistema religioso divergente porque, afinal, o catolicismo leigo era também oficial. *“Na luta contra o materialismo, a liberdade de culto, o casamento e o registro civil, acabava-se valorizando a tradição popular católica do país, com base para a própria nacionalidade brasileira e em oposição a tudo que fosse importado”* (Abreu, 2000:328).

Apesar das intenções dos romanizadores em desfazer as duplas pertencas de seus fiéis, ora manifestando a religiosidade popular, ora a fé na Igreja, *“o papel das festas no culto católico não poderia ser desprezado como um todo, pois, afinal, elas representavam uma verdadeira escola, possuíam uma linguagem mais eloqüente e rápida, facilitando a compreensão dos mistérios. Mais do que qualquer outra arma, a continuidade das festas trazia empecilhos aos “inimigos da igreja” que, planejavam substituí-las por festejos profanos”* (Abreu, 2000:329). Assim, a possibilidade de só se condenarem alguns aspectos das festas religiosas e do culto exterior, valorizando outros, permitia espaço para uma expressiva tolerância em relação às grandes manifestações de fé populares, de modo que abria-se um grande manto sobre elas, garantindo a presença de um número expressivo de fiéis em determinadas ocasiões, um oportuno momento para demonstrar a força do catolicismo.



No mais das vezes, cabe destacar que a postura da Igreja Católica Romana de defender a importância da educação religiosa confiando a si mesma a “verdadeira” educação, pois levaria o povo para a correta vida religiosa e social, ao mesmo tempo em que dificultava uma ação profunda e completa sobre a religiosidade colonial e popular, faziam com que os populares passassem a ser vistos como aliados na defesa do catolicismo. ***“Claro que um aliado de segunda categoria, posto que visto como infantil e, mais do que nunca, necessitado de uma tutela, como a do clero romanizado”*** (Abreu, 2000:332).

**BIBLIOGRAFIA**

- ABREU, Martha. **O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. São Paulo: FAPESP, 2000.
- AMADO, Lúcia de Fátima Lobo Cortez. **São Francisco e os pretos: Continuidade e mudança em uma comunidade rural do Rio Manso/MT**. Goiânia: Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Católica de Goiás, 2001.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore Nacional I – festas, bailados, mitos e lendas**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- ARANTES, Antônio Augusto. **O que é cultura popular**. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- Arquivo público de Uberaba. **História e tradição em Uberaba – Catira: A memória sendo preservada**. Cadernos de folclore / Ano I / nº 03 / Mês – Setembro, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular**. Cap. 6: A festa da igreja. Goiânia: UFG, 2004.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é folclore**. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres; PEREIRA, Mabel Salgado. **Festa e religião – Imaginário e sociedade em Minas Gerais**. Juiz de Fora (MG): Templo, 2003.
- CECHINATO, Pe. Luiz. **A Missa parte por parte**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2003.
- CHIAVENATO, Idalberto. **Introdução à teoria geral da administração**. São Paulo: Makron Books, 1997.
- DUARTE, Valquíria. **O Carreiro, a Estrada e o Santo: Um estudo etnográfico sobre a Romaria do Divino Pai Eterno**. Goiânia - UCG: Dissertação de Mestrado, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2003

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano. A essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRADE, Maria de Cásia. **Folclore**. São Paulo: Globo editora, 1991.

FRAGA, Leila Miguel. **O Divino Espírito Santo na cidade de Goiás. Uma festa do patrimônio e da memória**. Goiânia - UCG: Dissertação de Mestrado, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: capítulo 3 - Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

HOBSBAWM, Eric (org); RANGER, Terence (org). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura – Um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: JZE, 1989.

LEACH. **Ritualization in man – Philosophical transactions of the royal society of London, Série B, nº 722**.

MATTA, Roberto da. **Ensaio de antropologia estrutural – O Carnaval como um Rito de Passagem**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1977.

MATTA, Roberto da. **Trabalho de campo – Uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

MOURA, Illimani Ossami. **Dádiva e imaginário: A caridade cristã em um contexto de polivalência econômica**. Brasília – UNB: Trabalho de conclusão de curso em

Antropologia social, 2005.

NEPOMUCENO, Rosa. **Música caipira – Da roça ao rodeio**. São Paulo: editora 34, 1999.

OLIVEIRA, Ernesto Veiga de. **Festividades cíclicas em Portugal**. Cap.I. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984.

PIMENTEL, Sidney Valadares. **O chão é o limite – A festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão**. Cap. 4 e 5. Goiânia: UFG, 1997

PORTO, Liliana de Mendonça. **A (re)apropriação da tradição a partir do presente: Um estudo sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário da Chapada do Norte/MG**. Brasília - UNB: Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, 1997.

SANCHIS, Pierre, 1995. **“As tramas sincréticas da História: sincretismo e modernidade no espaço luso-brasileiro”**. Revista Brasileira de Ciências Sociais – nº 29.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

SILVA FILHO, Thadeu de Jesus. **O sentido da festa – Em busca do significado cultural da festa junina**. Brasília - UNB: Trabalho de conclusão de curso em Antropologia Social, 2004.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão da romarias – Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia**. Petrópolis, Rj: Vozes, 1996.

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

**ANEXO 1:** As posições do corpo durante a missa

<b>RITOS INICIAIS</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Monição ambiental</i> .....de pé</li> <li>- <i>Canto de entrada</i>.....de pé</li> <li>- <i>Acolhida e saudação</i>.....de pé</li> <li>- <i>Ato penitencial</i>.....de pé</li> <li>- <i>Hino de louvor (Glória)</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração “Coleta”</i>.....de pé</li> </ul>						
<b>LITURGIA DA PALAVRA</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Monição para a 1ª leitura</i>.....sentados</li> <li>- <i>Proclamação da 1ª leitura</i>.....sentados</li> <li>- <i>Salmo Responsorial</i>.....sentados</li> <li>- <i>Monição para a 2ª leitura</i>.....sentados</li> <li>- <i>Proclamação da 2ª leitura</i>.....sentados</li> <li>- <i>Monição para o Evangelho</i>.....sentados</li> <li>- <i>Canto de aclamação ao Evangelho</i>.....de pé</li> <li>- <i>Proclamação do Evangelho</i>.....de pé</li> <li>- <i>Homilia (pregação)</i>.....sentado</li> <li>- <i>Profissão de fé (Creio)</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração dos fiéis</i>.....de pé</li> </ul>						
<b>LITURGIA EUCARÍSTICA</b>	<table border="0" style="width: 100%;"> <tbody> <tr> <td style="vertical-align: middle;"><b>PREPARAÇÃO DAS OFERENDAS</b></td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Canto e Procissão das oferendas</i>.....sentados</li> <li>- <i>Apresentação do pão e do vinho e o Padre lava as mãos</i>.....sentados</li> <li>- <i>Orai, irmão!</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração sobre as oferendas</i>.....de pé</li> </ul> </td> </tr> <tr> <td style="vertical-align: middle;"><b>ORAÇÃO EUCARÍSTICA OU ANÀFORA</b></td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Prefácio e “Santo”</i>.....de pé</li> <li>- <i>Invocação do Espírito Santo</i>.....de pé</li> <li>- <i>Narrativa da Ceia</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>Consagração do pão e do vinho</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>“Eis o Mistério da fé”</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>Lembra Morte e Ressurreição de Jesus</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração pela Igreja</i>.....de pé</li> <li>- <i>Louvor Final (Por Cristo...)</i>.....de pé</li> </ul> </td> </tr> <tr> <td style="vertical-align: middle;"><b>RITO DA COMUNHÃO</b></td> <td style="vertical-align: middle;"> <ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Pai Nosso</i> .....de pé</li> <li>- <i>Saudação da Paz e Oração seguinte</i>.....de pé</li> <li>- <i>Fração do Pão</i>.....de pé</li> <li>- <i>Cordeiro de Deus e Felizes os convidados</i>.....de pé</li> <li>- <i>Distribuição da comunhão e Canto da Comunhão</i>.....sentados</li> <li>- <i>Oração após a comunhão</i>.....de pé</li> </ul> </td> </tr> </tbody> </table>	<b>PREPARAÇÃO DAS OFERENDAS</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Canto e Procissão das oferendas</i>.....sentados</li> <li>- <i>Apresentação do pão e do vinho e o Padre lava as mãos</i>.....sentados</li> <li>- <i>Orai, irmão!</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração sobre as oferendas</i>.....de pé</li> </ul>	<b>ORAÇÃO EUCARÍSTICA OU ANÀFORA</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Prefácio e “Santo”</i>.....de pé</li> <li>- <i>Invocação do Espírito Santo</i>.....de pé</li> <li>- <i>Narrativa da Ceia</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>Consagração do pão e do vinho</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>“Eis o Mistério da fé”</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>Lembra Morte e Ressurreição de Jesus</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração pela Igreja</i>.....de pé</li> <li>- <i>Louvor Final (Por Cristo...)</i>.....de pé</li> </ul>	<b>RITO DA COMUNHÃO</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Pai Nosso</i> .....de pé</li> <li>- <i>Saudação da Paz e Oração seguinte</i>.....de pé</li> <li>- <i>Fração do Pão</i>.....de pé</li> <li>- <i>Cordeiro de Deus e Felizes os convidados</i>.....de pé</li> <li>- <i>Distribuição da comunhão e Canto da Comunhão</i>.....sentados</li> <li>- <i>Oração após a comunhão</i>.....de pé</li> </ul>
<b>PREPARAÇÃO DAS OFERENDAS</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Canto e Procissão das oferendas</i>.....sentados</li> <li>- <i>Apresentação do pão e do vinho e o Padre lava as mãos</i>.....sentados</li> <li>- <i>Orai, irmão!</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração sobre as oferendas</i>.....de pé</li> </ul>						
<b>ORAÇÃO EUCARÍSTICA OU ANÀFORA</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Prefácio e “Santo”</i>.....de pé</li> <li>- <i>Invocação do Espírito Santo</i>.....de pé</li> <li>- <i>Narrativa da Ceia</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>Consagração do pão e do vinho</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>“Eis o Mistério da fé”</i>.....de joelhos ou de pé</li> <li>- <i>Lembra Morte e Ressurreição de Jesus</i>.....de pé</li> <li>- <i>Oração pela Igreja</i>.....de pé</li> <li>- <i>Louvor Final (Por Cristo...)</i>.....de pé</li> </ul>						
<b>RITO DA COMUNHÃO</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Pai Nosso</i> .....de pé</li> <li>- <i>Saudação da Paz e Oração seguinte</i>.....de pé</li> <li>- <i>Fração do Pão</i>.....de pé</li> <li>- <i>Cordeiro de Deus e Felizes os convidados</i>.....de pé</li> <li>- <i>Distribuição da comunhão e Canto da Comunhão</i>.....sentados</li> <li>- <i>Oração após a comunhão</i>.....de pé</li> </ul>						
<b>RITOS FINAIS</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Comunicados e convites</i>.....de pé</li> <li>- <i>Benção final e Despedida (ide em paz!)</i>.....de pé</li> </ul>						

**ANEXO 2: O santo terço católico**

**ANEXO 3:** A escritura pública de compra do terreno para a construção do Centro Comunitário.

**ANEXO 4:** Alvará de construção do Centro Comunitário São João Batista.



**ANEXO 5:** O catira no contexto de uma festa de Santo Antônio.