

A tradição da Festa do Divino foi investigada em todo o seu ritual, no período de 1995 a 1997, com o propósito de explicitar a dimensão alcançada pela festa em âmbito cultural e educativo. O imaginário instituído na religião, e no caso estudado na religiosidade popular, foi interpretado com o imaginário social, criando a tradição cultural da Festa do Divino. Na interpretação fenomenológica do processo socializador da festa e da legitimação do imaginário social da comunidade, a educação, transmitida através das gerações, aparece como elemento necessário para ordenar a ação social e torná-la comunicável, a partir de sua própria lógica. Descobre-se uma transmissão de conhecimentos através de gestos, falas, expressões artísticas e ações carregadas de significações, implícitas nas diversas linguagens utilizadas durante a festa. A conclusão é a de que a Festa do Divino é um dos canais privilegiados de transmissão de significados e de expressão da forma de ser/viver/conhecer em sociedade.

Palavras-chave: Festa religiosa; Cultura; Educação

In this article the rituals of the tradition of the Feast of the Divine Holy Spirit during the period between 1995 & 1997 were investigated with the aim of revealing the dimensions attained in cultural and educational terms. The imaginary instituted in religion, and in this case, in popular religiosity, is interpreted with the social imaginary, thus creating the cultural tradition of the Feast of the Divine Holy Spirit. In the phenomenological interpretation of the socialization process of the feast and the legitimation of the social imaginary of the community, education, transmitted across generations, appears as an element necessary for the ordering of social action and for converting it into communication through its internal logic. Thus, the transmission of knowledge is discovered, through gestures, speech, artistic expression and actions replete with meaning, implicit in the diverse languages used during the feast. The conclusion reached is that the Feast of the Divine Holy Spirit is one of the privileged channels of the transmission of meaning and expression of forms of being/living/knowing in society.

Keywords: Religious Feast; Culture; Education

FOTO: MARLEI SIGRIST



Mestres do Sagrado: A Tradição da Festa do Divino na Pontinha do Cocho e a Educação.*

Marlei Sigrist

Mestre em Educação pela UFMS. Professora do Departamento de Comunicação e Arte da UFMS.

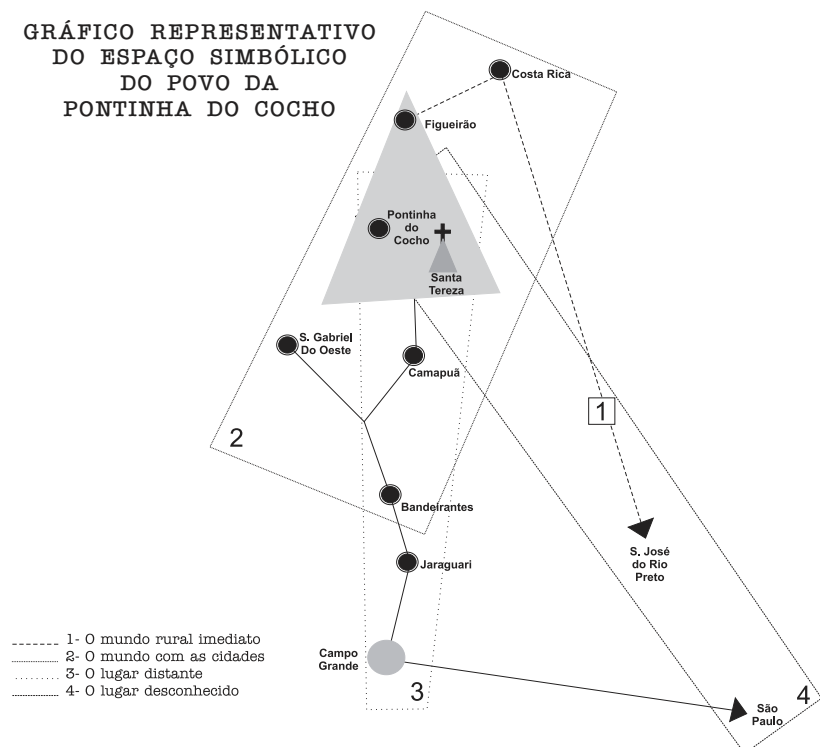
David Victor-Emmanuel Tauro

Doutor em Sociologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales. Professor do Departamento de Ciências Humanas e do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFMS.

* O presente artigo está baseado na dissertação de Mestrado em Educação: *Festa - lugar de educação: o Divino na Pontinha do Cocho*, de Marlei Sigrist, sob a orientação do Prof. Dr. David V-E Tauro, defendida em abril de 1998, na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Pontinha do Cocho é um distrito do município de Camapuã, localizado ao norte do Estado de Mato Grosso do Sul, cuja vegetação predominante é o cerrado. Neste distrito, encontra-se a comunidade de Santa Tereza, formada em sua grande maioria por pessoas

GRÁFICO REPRESENTATIVO DO ESPAÇO SIMBÓLICO DO POVO DA PONTINHA DO COCHO



da numerosa família Malaquias, cujo fundador, Joaquim Malaquias, instalou-se naquele local em 1901. Entre os moradores, existe um mapa construído pelo imaginário social, que demarca o espaço físico e simbólico indicando direções, lugares, atalhos, distâncias, espécies vegetais e animais, riachos, peri-

Na Pontinha do Cocho, um dos canais privilegiados de transmissão de significados (em diversos níveis), é a Festa do Divino.

gos, etc. Para além da Pontinha, em direção de Camapuã, as referências concretas vão se dissipando até apagarem-se por completo. O espaço urbano mais próximo e imediato é, sem dúvida, a cidade de Camapuã. Depois o espaço torna-se distante, como é o caso de Campo Grande, ou desconhecido, como a cidade de São Paulo.

Na Pontinha do Cocho, um dos canais privilegiados de transmissão de significados (em diversos níveis), é a Festa do Divino¹. Uma rede simbólica flexível é compartilhada entre os indivíduos, levando-os à manutenção do conjunto de tradição cultural da comunidade. Em suas diversas formas de linguagem está expressa a visão de mundo que determina a sua maneira de ser/viver/conhecer em sociedade. Até hoje a instituição do sagrado como fenômeno faz parte íntima da criação do simbólico em qualquer sociedade.

Dizer que sempre há uma “relação” entre a religião e a instituição da sociedade seira excessivamente superficial. Como bem viu

Durkheim, a religião é “idêntica” à sociedade, de início e durante muito tempo: para quase a totalidade, de fato, das sociedades conhecidas. Toda organização do mundo social é, em quase toda a parte e quase sempre, essencialmente “religiosa”. A religião não “acompanha”, não “explica”, não “justifica” a organização da sociedade: ela é, essa organização, em seu núcleo não trivial (organização que sempre inclui, na verdade, sua própria “explicação” e “justificação”). É ela que postula o que é e o que não é pertinente. Ou, mais precisamente, como tudo é pertinente para a sociedade, a significação e a religião, é a religião que organiza, polariza e valoriza o pertinente, que o *hierarquiza*, em um uso do

termo que reencontra aqui seu sentido inicial².

O que se deseja é mostrar como a comunidade (parte de uma sociedade mais ampla) constitui seu simbolismo, cria sua cultura e nesse processo se educa, pois, conforme LARA (1996:20 e 34):

... é a história que educa. A história do grupo ao qual cada ser humano está ligado. É o grupo, sua vida, a dinâmica dos eventos que lhe permitem constituir-se, sobreviver, caminhar: eles que nos produzem. E como também nós somos o grupo e não apenas do grupo enquanto também nós constituímos o grupo e não apenas nele estamos, a educação é produção social nossa, do humano que somos... Entender a perspectiva fundamental da educação é entender como se processa o surgimento e o desenvolvimento de determinado processo cultural ou, mantendo-nos na imagem da teia, é ir à cata dos fios que tecem qualquer processo cultural, e das leis que regem o seu trançar. É ir à cata do mundo humano, em cujo ventre se processa a educação historicamente situada.

A tradição da Festa do Divino foi investigada em todo o seu ritual com o propósito de explicitar a dimensão

¹ A título de esclarecimento, a Festa do Divino Espírito Santo é uma festa religiosa popular que acontece no período de Pentecostes, cinquenta dias após a Páscoa. Envolve rituais de folias com bandeiras, organizadas, curiosamente, em estrutura semelhante à militar. Cargos como imperador, juiz, alferes, mordomos, guias, fazem parte da encenação da festa. Outros elementos como cânticos populares, orações, procissões, pagas de promessa, jantares, bailes e danças populares estão presentes. Festas do Divino são encontradas em inúmeras cidades brasileiras como Pirenópolis/GO, Paraty/RJ, Piracicaba/SP, cidades do Triângulo Mineiro e tantas outras.

² Vide C. CASTORIADIS (1992). *A instituição da sociedade e da religião*. In: *As encruzilhadas do labirinto III*. São Paulo: Paz e Terra, 1992, p. 381.

alcançada pela festa em âmbito cultural e educativo, a partir de um enfoque fenomenológico. A religiosidade popular, como parte da cultura popular em sua pluralidade, é mantida pelo esforço das comemorações ritualizadas ciclicamente e aprendidas na vida cotidiana, como afirma ORTIZ (1985:134) “...este saber popular não existe fora das pessoas, mas entre elas.”(grifo nosso)

Portanto, não se trata apenas de ser uma festa que se dá num determinado espaço geográfico, mas de ser um espaço simbólico de expressão da cultura popular (folclore-tradição)³; espaço com o qual o povo dialoga para construir o seu mundo de relações (familiares, de vizinhança, religiosas, de escola e trabalho). Isto é, trata-se de uma festa específica e de um lugar também específico, localizado no meio do cerrado, que serviu, no início de seu povoamento, de esconderijo a vários desertores do sul de Minas Gerais e de Goiás.

É durante o período da festa que as características de vida daquela comunidade ficam mais evidentes (a vida social, a arte prática, o ritual religioso, as profissões) e principalmente o imaginário⁴ instituído em cada uma das características. A religiosidade popular sedimentada na consciência coletiva, cristaliza-se numa instituição, através da comunidade. Assim, a Festa do Divino configura-se como um depoimento da comunidade da Pontinha do Cocho sobre seus valores, conceitos, angústias e desejos.

A festa reafirma que os indivíduos pertencem à comunidade da Pontinha, pois, enquanto moradores da zona rural, igualmente ao que acontece em nível de Brasil, mantêm um *santo* de devoção e transformam a capela em centro de interesses. Durante a festa sentem de forma mais vigorosa, que pertencem a um mundo muito mais amplo do que aquele que estão acostumados a ver na vizinhança, porque o espaço da festa abre-se para os que chegam de todas as partes. Estes trazem também suas visões de mundo dos centros urbanos e de outros lugares. Nessas relações, os moradores da Pontinha reconhecem a sua história como única, embora ela possa ser generalizada, fazendo parte do universal. O que a torna diferente são suas experiências.

O imaginário presente na religião e, no caso estudado, na religiosidade popular faz parte do imaginário social, criando a tradição cultural da Festa do Divino. Na interpretação do processo socializador da festa e da legitimação do imaginário social da comunidade, a educação, transmitida através das gerações, aparece como elemento necessário para ordenar a ação social e torná-la comunicável, a partir de sua própria lógica.

Não se trata apenas de ser uma festa que se dá num determinado espaço geográfico, mas de ser um espaço simbólico de expressão da cultura popular (folclore-tradição).

Podemos também dizer que é assim que se encontram relações entre si e o outro e entre si e o mundo.

³ Cf. BELTRÃO, Luiz. O Folclore como discurso. *Encontro Cultural de Laranjeiras - 20 anos*. Aracaju: Secretaria de Cultura, p.39-43, 1995.

⁴ Seguindo CASTORIADIS (1982:154), o imaginário é a “faculdade originária de pôr ou dar-se, sob forma de representação, uma coisa e uma relação que não *são* (que não são dadas na percepção) ou nunca *foram*”. O imaginário, portanto, é algo inovador, algo que constitui o inédito, ontologicamente, temporalmente; é a posição de novas redes de significados e significantes; é a presentificação do sentido.

A Festa do Divino na Pontinha do Cocho mantém, de forma articulada, rituais religiosos (conservados através dos séculos, mas redefinidos pelas tradições populares locais) e atividades consideradas de diversão, mas que se completam perfeitamente. O culto ao *santo* é expresso por ações coletivas, enquanto que os sistemas simbólicos de distribuição de bens e serviços são fomentados pelos dirigentes da festa.

A responsabilidade da realização e sucesso da festa é dos festeiros, cabendo-lhes a obrigação de assegurar condições para o desenvolvimento de boa parte dos ritos. Porém, a festa não possui a dimensão do luxo estético dado, por exemplo, às festas de Paraty/SP, Pirenópolis/GO, ou mesmo de Vila Bela/MT. O ritual da Folia, incorporado à Festa poucos anos após sua criação, instalou-se na Pontinha de forma reduzida. Pela análise das condições locais da época (geográficas, humanas e materiais), a simplificação do ritual é fácil de ser entendida: a distância que os separava dos centros urbanos era imensa e poucas pessoas habitavam o local, levando uma vida rústica e pobre.

Ser festeiro implica trabalho e responsabilidades: contatar pessoas, fazer visitas e pedidos de doações, providenciar serviços e materiais para a festa, comprometer-se financeiramente com os gastos, quando no final, poderá ou não

objetos semânticos, em torno dos quais se organizam os discursos são os cantos. Outros objetos estão carregados de simbologia, como as velas acesas no levantamento do mastro, os fogos estourados durante os festejos, a comida servida aos foliões e ao povo em geral.

Ao Chefe Geral cabe officiar, no local da Festa, os ritos principais. Ele é uma pessoa experiente, detém o conhecimento das rezas, ladainhas, seqüências, enfim as práticas rituais detalhadas. Além disso, mostra-se um líder diante da família e da comunidade. É responsável pela condução dos ritos nos momentos de pagas de promessas - indica o lugar a ser ocupado na hora de ajoelhar/levantar, organiza os materiais das promessas e outros atos.

O cargo de Chefe é vitalício, até que ele resolva passar adiante tal função. O Chefe armazena e guarda, com cuidado e discrição, os conhecimentos que lhe foram confiados pelos mais velhos sobre as práticas rituais. Preserva, assim, a memória cultural por meio da orientação aos demais foliões - que na verdade são extensivos à comunidade - sobre as maneiras corretas de se comportar durante a realização do ritual, durante o "giro" e na Festa (atitudes de respeito, integridade, educação e seriedade sobre aquilo que praticam), garantindo a integridade e a reprodução social dos ritos. Dos conhecimentos que o

Chefe transmite, além das atitudes de comportamento, também ensina a preservar a qualidade estética e aparência solene⁵ do ato. Todas as ordens são dadas por ele enquanto duram os rituais e, no caso de ocorrência de qualquer desavença, servirá de mediador, incentivando a observância do comportamento desejado para aquele momento.

Sendo assim, o Chefe, além de representar coletivamente a memória da comunidade, assume uma função marcadamente educativa ao conduzir a

O culto ao "santo" é expresso por ações coletivas, enquanto que os sistemas simbólicos de distribuição de bens e serviços são fomentados pelos dirigentes da festa.

ser ressarcido, dependendo da arrecadação do leilão. Porém, ser festeiro, é ser uma realização de prestígio.

Os objetos simbólicos mais fortes, nas formas de materialidade da crença, são as bandeiras e o mastro, seguidas das fitas que os foliões levam na camisa, no chapéu e nos instrumentos musicais. Os

orientação aos foliões, no sentido organizacional, moral e estético das práticas rituais; além disso deve incentivar a integração dos participantes e reforçar a coesão social do grupo, segundo padrões por eles determinados.

Os músicos são os foliões e vice-versa. Todos têm um cargo na Festa, determinado por sorteio ou por escolha, mas na Folia todos ocupam-se com a parte musical (no vocal ou instrumental). Dentre os instrumentos, os principais são a sanfona e as duas violas, seguidas da rabeca, caixa, pandeiros, triângulos e reco-recos.

Todos os foliões vestem camisa vermelha de mangas curtas ou compridas, conforme a temperatura (geralmente mangas curtas), com o bolso contendo a insígnia do Senhor Divino - a pomba branca. A calça é comum e de cores variadas. Os pés vêm calçados com botinas, que é o mais usado na região, mas é possível encontrar um ou outro folião calçando apenas chinelos. São eles os responsáveis pelos cantos sagrados (ladainhas e terço cantado), entoados durante os rituais da Folia e da Festa.

Os cânticos são aprendidos ao ingressarem no grupo, ou até antes disso, quando participam simplesmente como devotos. Em geral, o que ocorre é a iniciação do folião ainda jovem, a convite do pai ou de um familiar próximo. Na ocasião do aprendizado, os mais velhos ensinam a letra da cantoria, não escrevendo, mas executando na prática. É de ouvido que se aprende. As habilidades, adquiridas no decorrer da vida, são freqüentemente aproveitadas no momento da Festa. Assim, as habilidades vão desde a confecção de flores para deco-

rar o altar, a construção de ranchos, a lida na cozinha, até o uso correto de uma arma - a garrucha - para ser usada (positivamente) nos ritos da Festa.

Observando as saídas e chegadas da Folia às casas, nota-se que os fogos anun-

O sensível e o estético são trabalhados no conjunto harmonioso do ritual, no qual a música tocada e cantada, elabora o discurso não-verbal da melodia e verbal dos versos.

ciam que a Folia chegou a esta ou àquela casa, que está nos momentos de picos dos rituais e que os foliões se regozijam ao saírem das casas para continuarem a jornada, animando a festa do *santo*.

Em cada casa, os foliões cantam e os versos são construídos e improvisados à maneira de trovas - composição lírica de cunho popular, comum na Idade Média. Também chamada de quadra popular. Consiste em dois versos anunciando e os outros dois respondendo, como se fosse um desafio. O sensível e o estético são trabalhados no conjunto harmonioso do ritual, no qual a música tocada e cantada, elabora o discurso não-verbal da melodia e verbal dos versos. Estes descrevem tanto as ações quanto as intenções que as acompanham no ritual sagrado, legitimando portanto, a sacralidade da ação. Significa dizer que esse momento se traduz no estabelecimento de diálogo com o *santo*.

Às vezes é necessário improvisar. A improvisação dos versos está relacionada a fatos inesperados que acontecem na ocasião do cumprimento do ritual. Por isso, ela sacraliza o tempo imediato. Conta um dos foliões que um certo "Chico" (o mesmo homem que ensinou o ritual da Folia à família Malaquias) era um excelente repentista. Certa ocasião

⁵ Embora simples e pobre, o momento é tratado com toda solenidade. Pude verificar durante o giro da bandeira que, muitas das casas receptoras da folia eram humildes, casas de pau-a-pique cobertas de capim e chão batido. Mas tudo estava arrumado, limpo e enfeitado para receber a visita do *santo*.

chegou um homem armado de revólver, espora e faca na cintura (objetos proibidos na presença do *santo*), que tirou o chapéu, ajoelhou-se e deu a esmola. Chico, impressionado com a falta de respeito do forasteiro cantou o seguinte verso:

Deus lhe pague a sua esmola
Do senhor com armamento

... os sacrifícios pessoais, bem como os sacrifícios materiais podem ser reconhecidos como um dos restauradores da ordem cósmica e reformadores da unidade da comunidade da Pontinha do Cocho.

Quem lhe paga sua esmola
É o Divino Sacramento

Enquanto contam passagens como essa, os foliões põem-se a rir fazendo pilhéria, brincando uns com os outros, como se fosse uma terapia para eliminar as tensões provocadas pela vivência do cotidiano. Brincadeiras sadias, respeitando o espaço sagrado preenchem os intervalos da monotonia ritual a que se submetem durante os quinze dias de giro da Folia.

Fogos e salvas anunciam a saída do cortejo e sua localização no espaço, de maneira a comunicar e dialogar com o restante da comunidade a posição em que se encontra.

A gente sabe onde eles estão, se é na fazenda de um ou de outro, pelos fogos. (Informante da comunidade)

Também há um mensageiro que segue bem à frente da Folia para avisar que os foliões estão chegando naquele dia. No dia da festa podem-se distinguir dois tipos de participantes: os promotores e os assistentes. Alguns cargos concentram maior poder de decisões e outros têm participação de caráter mais simbólico nos rituais ou em cargos mais simples. No entrelaçamento dessas participações acompanha o caráter pedagógico da festa, pois para cada tipo de participação exigem-se determinados conhecimentos que devem ser repassados para os iniciantes, inclusive, para não se perderem os fundamentos essen-

ciais que fomentam a tradição da comunidade.

Enquanto os promotores desempenham seus papéis, os assistentes atuam conjuntamente no sentido de sentirem-se inseridos no contexto da festa (e da própria comunidade), investindo, para isso, na sua presença. Participam dos rituais como rezas, ladainhas, usando-os muitas vezes em benefício próprio (como nas pagas de promessas) e das diversões (baile, jogos).

Promotores ou assistentes, todos participam de alguma forma, principalmente com doações materiais ou serviços. Se considerarmos que as doações de gado e outros produtos agrícolas são destinados à Festa e esta ao *santo*, é verdade que as doações são para o *santo*. As doações são reservadas do estoque do cotidiano, feitas com sacrifício pela maioria da comunidade. Se oferecidas ao *santo*, é para obter algo em troca: eliminar quaisquer doenças, disputas, rivalidades, restabelecer a ordem cósmica e a ordem social.

Vistos sob este prisma, os sacrifícios pessoais (de participação nos rituais), bem como os sacrifícios materiais podem ser reconhecidos como um dos restauradores da ordem cósmica e reformadores da unidade da comunidade da Pontinha do Cocho.

A restauração da ordem também pode ser percebida nos ritos de paga de promessa executados durante a Festa do Divino. A interpretação de GEERTZ (1978) sobre os ritos de cura dos Navajos⁶ é perfeitamente aproveitável para, de maneira análoga, explicar o ritual da paga de promessa. Também a comunidade da Pontinha apresenta, através dos cânticos, um “psicodrama religioso” organizado por três conjuntos de atores: *os foliões*, que são os cantadores; *os promesseiros*, que correspondem aos pacientes (doentes do corpo ou da alma) curados, mas devedores daquilo que

prometeram ou na proposição de voto; e o *coro antifonal*, representado pelos fiéis presentes que acompanham a cantoria em silêncio ou aos sussurros, pois somente aos foliões de primeira e segunda vozes é permitida a cantoria das obrigações⁷. A representação dos três atos dá-se, como no caso mencionado, pela *purificação do promesseiro*, mediante as genuflexões como ato de humildade e submissão ao sagrado, sinal da cruz e orações silenciosas (às vezes acompanhadas de lágrimas para limpar e elevar os sentimentos).

Outro ato é o da *declaração*, quando promesseiro e cantadores anunciam pública e simbolicamente aquilo que desejam, i.é., enquanto o promesseiro, através dos gestos expressa o atendimento do *santo* às suas súplicas, os cantadores traduzem em palavras o seu agradecimento pelo feito. Finalmente, o terceiro ato que representa a *identificação do promesseiro com o santo*, manifesta-se também através de gestos como o beijar a bandeira, encostar a fronte na insígnia do Divino e passar por baixo da mesma. A leitura deste ato pode ser feita como uma representação da ligação céu-terra e em particular, Divino Espírito Santo e simples mortais.

O catira dançado na Festa do Divino, como parte de seu ritual, apresenta a dimensão de espetáculo, diante dos presentes que se amontoam para assisti-la. A dança, introduzida na Pontinha do Cocho para preencher com alegria as horas de solidão dos habitantes rurais e animar festas de casamento, aos poucos amplia o

espaço cultural da comunidade, ganhando reconhecimento de um público urbano das cidades do Estado de Mato Grosso do Sul, ao serem convidados para apresentações em grandes eventos.

O baile é o auge da diversão. A dança é a ruptura do tecido cotidiano, é a negação de uma vivência de sofrimento, construída sobre regras. Dançar o baile significa comunicar-se gestualmente, de forma coordenada pelo ritmo, pelo olhar, pelo tocar. É um momento de libertação e de êxtase.

A Festa é o lugar onde a comunidade se expressa. É o lugar também que propicia contatos com agentes culturais interessados em promovê-la. Além de integrar o próprio grupo social, integra também aquele que vem de fora pela primeira vez, acolhendo-o com respeito. É um importante momento de *comunicação*, no qual se podem conhecer as uniões recentes de familiares e sancioná-las; saber dos desentendimentos entre outros e repudiá-los. Os arranjos e rearranjos para os laços de compadrio e vizinhança também se efetivam durante a Festa. A circulação de notícias é tão intensa, que muitos negócios são dimensionados e até alterados, em função das últimas notícias veiculadas oralmente.

Mas, não só de momentos de integração é composta a Festa. Em algumas ocasiões ficam evidentes situações de

*A Festa é o lugar onde a comunidade se expressa.
É o lugar também que propicia contatos com agentes
culturais interessados em promovê-la.*

⁶ GEERTZ(1978:120) relata que os Navajos possuem inúmeros “*cânticos*” para retirar “*alguma espécie de doença física ou mental*”, comparados a um “*psicodrama religioso*” assim estruturado: três atores (cantor ou curandeiro, paciente e coro antifonal); três atos (purificação do paciente, declaração com cânticos e identificação do paciente com o Povo Sagrado - ordem cósmica); ritos de purificação (expulsão da “*sujeira*” física como vômitos e outros, cânticos acompanhados de restabelecimento e pintura do Povo Sagrado na areia).

⁷ Exceção para o terço cantado, ocasião em que todos podem participar dos cânticos.

tensão e conflito quando, ora provocadas por rixas antigas, ora provocadas por bebedeira de forasteiro, ocorrem brigas, geralmente por causa de mulher ou de homem.

A Festa, enfim, é o lugar onde a comunidade se encontra e se permite trocar, expressar, restringir, rezar, amar, temer, aspirar, educar, produzindo uma integração entre o indivíduo e a totalidade.

No processo de coletivização e reciprocidade, coordenadas entre si através de relações de troca, é que o ritual fica *instituído* e se torna simbolicamente legítimo. Em meio a tanta gente, não faltará quem colabore ou contraia dívida com o *santo* para os próximos anos. É principalmente uma maneira de participar e ser reconhecido como membro da comunidade, enquanto revive o misticismo deixado pelos antepassados. Estes se tornam presentes em cada ciclo, ao serem rememorados pela participação dos vivos.

Em vários momentos observou-se que é no conjunto de crenças, valores e aspirações, vividas com intensidade no período da Festa (e afrouxadas no cotidiano), que podemos entrever o universo imaginário do povo da Pontinha. A imaginação torna-se um dos meios para efetivar os ideais de vida, reconstruindo o real a partir dos significados que dão às coisas.

A Festa, enfim, é o lugar onde a comunidade se encontra e se permite trocar, expressar, restringir, rezar, amar, temer, aspirar, educar, produzindo uma integração entre o indivíduo e a totalidade.

Há uma relação diacrônica entre os foliões e o seu fazer na Festa, na qual experimentam progressivamente a música, o canto, a criatividade, o diálogo, a comunicação, a liderança, elementos que contribuem para o desenvolvimento do auto-conhecimento. Também numa relação sincrônica aparecem elementos

como a parceria, a cautela, a percepção do todo e principalmente a paciência.

No entrecruzamento dessas relações é possível perceber o resgate do passado num presente renovado, no qual a geração mais velha indica caminhos e oportuniza a reflexão sobre as ações das gerações mais novas, que por sua vez aprendem a respeitar e reconhecer os valores daquela. É possível crer que essas relações acontecem num processo de educação de pessoa a pessoa.

Carlos Rodrigues Brandão, estudando as culturas do povo, afirma que:

Qualquer estudo de campo a respeito das estruturas sociais de reprodução de modos de saber e de culturas do povo tornará evidente o fato de que aquilo que parece ser um conjunto mais ou menos fragmentado de conhecimento, arte, tecnologia rústica, sistema de crenças, mitos e rituais é, ao contrário, uma ativa estrutura social de produção simbólica que a cada dia de muitos modos se reproduz a si mesma, criando e recriando, preservando e modificando, fazendo circular entre uns e outros, através de redes de pessoas, grupos e instituições populares, tudo aquilo que pessoas reais, em situações concretas, fazem e refazem através de seus trabalhos culturais. . Há uma estrutura interna de reprodução do saber que ali existe e que transfere os segredos do que se faz e do que se crê de modo organizado e rigorosamente sistemático; de categorias de mestres e especialistas a categorias de discípulos e participantes-aprendizes. BRANDÃO (1985:74)

Na prática ritualística há a transferência de conhecimento, tanto para os iniciados (com maior intensidade), quanto

para os que participam com a assistência, numa dimensão pedagógica própria à prática ritualística. Esta é o caminho, através do qual, o saber religioso se reproduz, tornando-se assim um veículo da educação. A comunidade participante a cada ciclo ritual, garante a continuidade e a reelaboração desse complexo cultural religioso-popular, instituindo-o a princípio e sancionando-o com o passar dos tempos.

As orações, ladainhas e cantorias são transmitidas pelas gerações mais velhas

às mais novas. Não só os filhos, mas sobrinhos, afilhados, compadres e vinhos recebem os ensinamentos e desenvolvem uma rede de afins, ligados por laços místicos, que definem e ditam as regras.

O saber pode ser transmitido individualmente ou em pequenos grupos, conforme o momento propicia o aprendizado, mas o que pode ser evidenciado é a necessidade do aprendiz demonstrar respeito, humildade, rapidez na assimilação dos conteúdos e disposição para o sacrifício. Na verdade, esses quesitos tornam-se regras no processo do aprendizado, na medida em que o conhecimento transmitido for sendo incorporado de forma produtiva.

O aprendizado transcorre lentamente, através da observação contínua e da imitação dos que detêm o conhecimento. O saber é filtrado através das relações interpessoais que fazem uso da *linguagem oral* processada por meio do uso de frases feitas, ditados populares, história de família, “causos”, aconselhamentos e outros; da *linguagem gestual* como: posturas corporais, sinais, olhares; ambas, acompanhadas de uma produção simbólica própria a cada expressão e, para o caso da Festa, também através do *uso de código* de conhecimento não escrito, mas operante, para a manipulação do sagrado. Este saber, filtrado de diversas formas, é reproduzido pelas relações estabelecidas entre os agentes sociais e as funções que exercem na Festa.

A constatação de uma resistência ativa às ações e comportamentos, que levam a transformações *dirigidas por elementos externos* à própria dinâmica interna da Festa, leva a crer que, realmente existe uma consciência, não só afetiva, mas também política, do valor que hoje ela representa no quadro cultural do Estado. As evidências para esta afirmação estão assinaladas nas falas dos promoto-

res da Festa e na análise das funções sociais que a mesma apresenta.

Contudo, é importante ressaltar que a maioria da comunidade apresenta uma postura conservadora em relação ao seu modo de viver, talvez até pela necessidade de segurança diante da “impre-

A constatação de uma resistência ativa às ações e comportamentos... leva a crer que existe uma consciência, não só afetiva, mas também política, do valor que ela representa no quadro cultural do Estado.

visibilidade” que uma abertura oferece. No entanto, apesar do conservadorismo aparente, a leitura de mundo que a comunidade faz, mostra que esta mantém abertos os olhos, os ouvidos e o coração, para se expressar nas falas com uma consciência bastante aguda:

Nós é pobre. Não tem linha de ônibus, não tem nada. Carro aqui é muito difícil. Quando adoce, toma um carro emprestado da fazenda mais próxima, eles levam.

Do ano passado para cá, conseguimos uma caminhonete velha e ruim, que estamos levando as crianças estudarem na Pontinha, mas se não existisse esse carro, ficava sem estudar todo mundo depois da 4ª. série. Precisa de transporte melhor para esses alunos, porque com a caminhonete, o pior pode acontecer. As crianças vão no sol, na chuva e a própria estrada é péssima. Isso são prioridades no Santa Tereza, como na Pontinha do Cocho, que lá tem até a 8ª. série. Há mais de vinte alunos parados, por não terem condições de ir estudar na cidade.

Aqui é o fim do mundo. Depois da festa, o resto do ano é tudo morto.

Essas estradas nossa, em administração pública é o péssimo dos péssimos. E sendo estrada estadual, fica mais difícil ainda, “dizem” que não tem convênio com prefeituras e pa-pa... só que conversa !

“Eles” não vêm aqui, a gente tem que se virar. Às vez nós quer fazer uma casinha, ganha as teia e num pode trazê na “cacunda”, num tem carro (...) se for pagá uma viagem, o que vai comê? Época de eleição “eles” vêm e fica com aquela coisa com a gente, pedindo voto. Aí “eles” acha condução pra levá a gente, mas pra ir no médico, não. Se tiver que morrê, morre aí.

(Informantes da comunidade)

O espaço social é mostrado através das falas que denunciam e também expressam os desejos. As falas indicam o isolamento em que vivem e apontam “eles” em oposição ao “nós”. Quem são “eles”? A quem cabe a manutenção de estradas, a implantação de transportes, de postos de saúde na área rural? Quem

... instituindo o sagrado no meio de uma comunidade, é possível ver retratados aspectos da vida cotidiana e formas de sociabilidade que insere a educação no meio de festas religiosas.

tenta ludibriá-los em períodos de eleições, quem tenta ignorá-los no restante do tempo?

A queixa comum é a de que não existe interesse do setor administrativo em levar melhorias ao Patrimônio de Santa Tereza, como asfalto, transporte e posto de saúde, que são os problemas mais graves enfrentados pela comunidade. O que recebem da Prefeitura de Camapuã, até o momento do término da pesquisa é o patrolamento da estrada na semana da Festa, mas afirmam que recebem visitas de políticos durante as festividades somente em ano de eleições. Ao que tudo indica, são palavras que criticam administrações públicas que se negam a olhar para as carências enfrentadas pela comunidade. Conscientes deste velho “jogo”, que não se cansa de repetir na história da humanidade, e a não aceitação dessa situação leva-os a terem *esperanças* de transformações sociais. Estas ocorrem, vagarosamente, a partir de ações e sugestões de indivíduos isolados, cujas capacidades críticas para compreender, selecionar e criar alternativas, destacam-se dos demais. A pesquisa não dispõe de dados para analisar em que medida e com que frequência as transformações ocorrem, embora já se torne evidente que a chegada dos meios de comunicação de massa, principalmente do rádio à pi-

lha, no final dos anos 70, possibilitou a ligação com o mundo, principalmente através do antigo programa “A Hora do Brasil”, que preservou audiência garantida entre seus moradores. A partir disso, as relações dessa comunidade rural, calcada sobre princípios de solidariedade e reciprocidade, vão se modificando e tornando-se mais próximas dos bens capitalistas.

Além dos cartazes impressos em gráficas locais, a utilização da rádio de Camapuã para a di-

vulgação da Festa já é uma realidade.

Raríssimas casas possuem aparelho de TV, ligado à baterias e parabólicas, mas com a chegada da rede elétrica em 1997, provavelmente o costume das famílias de se sentarem para conversar, poderá desaparecer na medida em que os aparelhos forem sendo adquiridos.

Também a nossa presença como pesquisadores, levando grupos de alunos e a TV Educativa, que já organizou um documentário sobre a Festa, acabam por interferir de uma forma ou de outra no desenvolvimento da mesma. Alguns aspectos vão sendo retrabalhados para melhor performance dos atores sociais que são pessoas de níveis diferentes trocando ações, serviços e símbolos num acontecimento cultural, representado pela festa do *santo* de devoção.

A crença católica mistura-se com o ritual religioso popular, tornando-se um grande acontecimento na região, capaz de atrair pessoas de outras cidades, mesmo tendo que enfrentar a falta de conforto na viagem e na acomodação. Assim, através desta Festa instituindo o sagrado no meio de uma comunidade, é possível ver retratados aspectos da vida cotidiana e formas diversas de sociabilidade que insere a educação no meio de festas religiosas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELTRÃO, Luiz. "O Folclore como discurso". *Encontro Cultural de Laranjeiras - 20 anos*. Aracaju: Secretaria de Cultura, p. 39-43, 1995.
- BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade - tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1978.
- . *Memória do sagrado - estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- . *A Educação como Cultura*. 2ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- . *Encruzilhadas do labirinto III*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- GARCIA, Regina L. e VALLA, Victor V. "A fala dos excluídos". *Cadernos CEDES*, Campinas: Papyrus, n. 38, p. 5-17, ago. 1996.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- LARA, Tiago Adão. *A escola que não tive... o professor que não fui...* São Paulo: Cortez, 1996.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.