PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila; MESQUITA, Wania (orgs.). *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012, 380 p.

RAFAEL DA SILVA NOLETO

Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil

DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v22i22p363-367

Difícilmente, ao menos na antropologia brasileira, algum pesquisador poderá falar sobre festa sem passar pela leitura, a partir de agora obrigatória, de “Festa como perspectiva e em perspectiva”, coletânea de artigos organizada, a seis mãos, por Léa Perez, Leila Amaral e Wania Mesquita. O conteúdo do livro traz, na melhor e mais festiva acepção do termo, um excesso, uma abundância de perspectivas que nos brinda com um amplo espectro de olhares sobre o evento festivo seja em seu caráter religioso, ritual, performático, histórico, teórico, etnográfico. Há festas para todos os gostos! Fazendo uma corruptela (meio leviana, confesso) do termo “destruição concertada”, cunhado por Duvignaud, autor que inspira a maioria das discussões empreendidas na obra, pretendo compartilhar algumas impressões acerca do livro a partir de minha própria “destruição concertada”, na qual abordarei os textos de forma “aleatória”, tentando organizar uma “festa” particular ao retirar os artigos de sua ordem de apresentação no livro e dispô-los de acordo com o próprio processo pelo qual li a coletânea: ao sabor de minha disposição para cada tema durante os dias em que me debrucei sobre ela. Exceto pela apresentação de Otávio Velho, o texto de “orelha” de Carlos Caroso, a contracapa de Pierre Sanchis, a introdução de Léa Perez e os três primeiros artigos da obra

(escritos respectivamente por Léa Perez, Renata Menezes e Rita Amaral), li o livro de forma, de fato, aleatória – numa ordem que já não consigo lembrar – para tentar, talvez, presentear-me ao acaso com as gratas surpresas que tive durante a leitura dos artigos.

Neste sentido, começando por uma festa localizada em um passado não muito distante da política do Brasil, devo dizer que o texto de Lilia Schwarcz traz uma deliciosa narrativa – descrita tanto em termos históricos como inteiramente fundamentada em conceitos antropológicos de ritual e eficácia simbólica – da festa de coroação de D. João em 1818. Dentre as questões levantadas pela autora, seu texto parece imprimir como principal contribuição a ideia de que a festa, neste caso entendida como um ritual de coroação, é capaz de forjar uma naturalidade ao não natural (p. 320), esmaecendo conflitos políticos e desigualdades sociais latentes (p. 328) e, por fim, conferindo “legitimidade e consenso a uma situação esdrúxula” (p. 329). Assim, é possível encontrar conexões com o texto de Guilherme Luz não apenas por conta do viés histórico visível em ambos os artigos, mas pelo fato de que o autor também traz uma discussão que enfoca as “festas coloniais” como elementos de produção da concórdia (p. 338; 345) e da correção moral (p. 344) no sentido de que ambas acabam por reforçar uma “ordem cósmica da política”, isto é, um ordenamento político (distribuído

na cena de determinados momentos festivos ou fúnebres) que, durante cortejos cerimoniais analisados pelo autor, se fazia análogo à suposta organização do universo, onde,

no centro de uma hierarquia rígida, figura o poder real, representado pelo próprio corpo do governador. Em torno desse poder, círculos concêntricos abrigavam escalas hierárquicas de dignidade e posições de distinção” (p. 343).

Adentrando o caráter religioso do termo “ritual”, o artigo de Roberto Motta, que parte de análises no campo afrorreligioso para criticar certo “materialismo cultural” impregnado na obra de Marvin Harris (p. 163; 173), traz uma importante reflexão sobre a temática do sacrifício nas festas religiosas. Assim, considera que “o sacrifício, com toda sua crueza, já é um ato eminentemente festivo” (p. 157) porque, “além do bom para comer” (o materialismo cultural que Motta critica), “o sacrifício e a festa vêm a ser também ‘bons para pensar’”, ratificando a ideia de que “a festa pode resultar da apreensão da identidade, mas não consiste numa experiência primariamente intelectual, mas, sim, numa experiência primariamente emocional” (p. 172). Vale notar como, por uma via inteiramente distinta, o texto de Leila Amaral estabelece uma inusitada conexão com o artigo de Roberto Motta pelas vias da problematização do sacrifício. Sem dúvida, um dos pontos mais altos do livro, o texto de Leila Amaral faz uma sofisticada leitura do caráter sacrificial presente na ciberarte. Para a autora, a dimensão festiva e sacrificial presente na arte cibernética consiste no sacrifício do indivíduo (p. 282) pelas vias do envolvimento com um tipo de arte que “promove descontinuidade e ruptura ao colocar em risco a conservação e a continuidade do mito moderno do sujeito individual” (p. 280). Seu texto nos faz perceber, portanto,

que a interatividade da ciberarte demanda um “trabalho dialógico coletivo”, produz “respostas inesperadas” através de interações em que “o participante é chamado a agir como um ativador do sistema” (p. 277). Eis aí, na festa da arte cibernética, o indivíduo sacrificado.

Por sua vez, o texto de Eliana Athié traz uma terna (e profunda) reflexão sobre as festas de aniversários infantis. Segundo a autora, essas festas movem o tempo em duas direções:

o primeiro movimento é poético, ou seja, regressivo e arquetípico, e se dá pela via do mito ritualizado; o segundo movimento é prosaico, ou seja, progressivo e histórico-biográfico, e cuida de devolver a vida, reencantada, ao fluxo do cotidiano” (p. 222).

Contudo, sua discussão aponta para um problema mais denso, que é, de acordo com suas considerações, uma espécie de “desencantamento da infância” (p. 213) motivado por uma “razão lógico-instrumental”, que produz “um mundo desencantado, carente de imagens arquetípicas, tanto quanto iludido por simulacros” (p. 232). Para Athié, a festa de aniversário infantil é um dos poucos ritos de passagem que restaura uma dimensão mítica, arquetípica e simbólica supostamente “perdida” na contemporaneidade.

Indubitavelmente, o artigo de John Dawsey é um dos momentos mais sensíveis do livro. A qualidade poética, a profundidade analítica e a fluência da escrita são marcas muito perceptíveis em seu texto. É surpreendente como o leitor pode ser levado à compreensão da realidade dos boias-frias, uma “figura liminar” (p. 198), a partir de um texto tão delicado, que desloca o conceito de “festa” do âmbito do extraordinário e o reposiciona no âmbito do ordinário, do cotidiano, para explicitar a encenação de um teatro diário inserido no contexto de trabalho pesado desenvolvido por esses homens. Basea-

do em Victor Turner, Roland Barthes e Walter Benjamin, Dawsey mostra como os boias-frias impedem “a naturalização do cotidiano” (p. 201) e apresenta uma antropologia que olha para as margens (p. 201). Assim, o autor descortina uma “festa” que é produzida por vidas em ruínas e embriagadas, que assumem formas de espantalhos, faraós, sheiks ou simplesmente *boys* para nos contar “a história de um esquecimento” (p. 207). Ao ler o texto de Dawsey, experimentei uma sensação de gratidão.

Regina Silva coloca o leitor em contato com a literatura de Rubem Fonseca ao analisar, antropologicamente, o conto “Feliz Ano Novo”, no qual é narrado o trágico encontro entre uma família de classe média-alta e um grupo de assaltantes que invade a sua casa durante as comemorações do *réveillon*. Assim, Regina Silva acredita que “essa colisão implode as diferenças formando uma unidade tensa e sem nenhuma resolução durante a festa” (p. 309). A autora mostra como este encontro entre grupos sociais diferentes subsume uma junção de violência, sexualidade e gênero (p. 304), no qual há uma “sobreposição da morte à vida na festa” e a transgressão e “violação de esquemas classificatórios relativos à sociabilidade, às subjetividades, aos corpos e à sexualidade” (p. 298).

Retomando artigos que abordam temáticas religiosas, devo dizer que o texto de Emerson Silveira é uma boa reflexão sobre as cristotecas, festas organizadas pela (e para) a juventude da renovação carismática. O autor tece importantes considerações sobre a hibridez dessas festas, um tipo de evento que permite problematizar aspectos ligados à religiosidade, consumo, lazer, mídia e sexualidade (p. 95). O texto explora pontos de tensão entre as óticas religiosa e “mundana” através da qual é possível perceber que “as fronteiras não estão resolvidas, pelo contrário, ficam em estado de suspensão tensa e irresolúvel, entre, por exemplo, sensualidade

e santidade” (p. 103). Wania Mesquita segue nesta mesma direção ao nos trazer dados de uma pesquisa feita em um bloco de carnaval evangélico – um grupo organizado que faz sua performance dentro da programação oficial dos blocos de carnaval do Rio de Janeiro. A autora destaca como o samba é utilizado pela “Mocidade Dependente de Deus” como um recurso de evangelização associado ao proselitismo. Neste sentido, “o samba põe a fé em movimento”, pois o carnaval evangélico “é um conjunto de atos litúrgicos” (p. 116). Minha formação musical anterior à de antropólogo não me permite deixar de notar o mérito de Mesquita ao encarar a música (e não apenas a letra) produzida por esse bloco de carnaval. Assim, destaco a iniciativa de nomear instrumentos musicais, atentar para o processo composicional do samba/hino e abrir uma escuta para os termos musicais dos agentes que fazem, efetivamente, essa música. Sem dúvida, a autora investe no campo musical de maneira pouco usual para quem não tem, aparentemente, nenhuma formação em música, provando – como tenho apontado em diversas discussões das quais participo – que é possível realizar uma antropologia/sociologia musical através do olhar de não músicos.

No que tange a música, o artigo de Pedro Ferreira parte das experimentações do DJ Arlequim para discutir o *status* da “música eletrônica de pista” como elemento constituidor de rituais festivos. Com base nas falas de seu principal interlocutor, o autor verifica que esse tipo de música é usado para “abrir a cabeça” das pessoas (p. 259), favorecendo um processo de transe e/ou meditação que fornece um ponto de fuga para que os jovens esqueçam, ao menos temporariamente, os seus problemas. Ferreira traça uma interessante conexão entre a fuga de problemas pessoais – mediada pela música eletrônica – e a migração de jovens (ocorrida por diversos motivos) para lugares (Goa, Ibiza)

em que a cena *rave* se destaca (p. 267-268). No entanto, a maior preocupação do autor parece ser com o fato de que a música eletrônica enseja um tipo de sociogênese, na qual os sujeitos envolvidos no ritual da festa formam um grupo provisório (jamais preexistente) que não se pode analisar através de instrumentos teóricos já desgastados (p. 268-270).

Fátima Tavares apresenta um texto no qual explora a confluência entre turismo, religião e consumo, reportando-se a um calendário religioso que, em certa medida, constitui-se como um calendário festivo. A autora argumenta que a experiência religiosa não é um “núcleo duro” que condensa pertencimentos e fronteiras, mas uma prática que ultrapassa os locais de culto e abre espaço para que outros valores e atribuições de sentido sejam acoplados à vivência de um ritual religioso (p. 121). Ainda no campo religioso, a coletânea traz o artigo de Eufrázia Santos, no qual a autora está interessada em evidenciar o caráter de espetáculo presente nas festas públicas do candomblé. Para a antropóloga, “as festas públicas do candomblé são rituais encenados, dramas plásticos em que o *aiyê* (mundo dos homens) e o *orun* (mundo dos orixás), com mediação de um conjunto de símbolos (roupas, emblemas, gestos e cantos), fundem-se em um único mundo” (p. 137).

Oswaldo Giovannini Junior coloca em contraposição duas formas de empreender o ritual festivo do caxambu ou jongo. O primeiro modelo seria mais “antigo”, tido como mais “tradicional” e vinculado à ordem da magia, do realismo grotesco, do rebaixamento, da embriaguez, da sexualidade, da violência, da ancestralidade, da produção de um corpo dionisíaco, do riso e do êxtase (p. 186). O segundo modelo estaria ligado à estética, à ausência de conflito, à suposta distância da feitiçaria, à produção de um corpo apolíneo e ao ato de forjar a dimensão do caxambu como espetáculo. Entretanto,

ainda que haja esses dois modelos, Giovannini Junior constata que, embora esses dois modelos coexistam separadamente, o modelo do jongo dionisíaco figura como uma “sombra” que está por trás do modelo apolíneo, provando que o primeiro está diretamente implicado no segundo (p. 195-196). No livro, a violência e o desafio presentes no caxambu podem ter conexões (guardadas as devidas ressalvas e proporções) com a violência ritual percebida por José Augusto Silva e Leila Amaral no universo *funk*. Através de trabalho de campo desenvolvido em Juiz de Fora, os autores falam de como “a violência presente nas relações de galeras [*funk*] é justificada como experimentação da eficácia das alianças” (p. 236) empreendidas entre seus integrantes. Assim, a violência entre galeras subsume uma demanda por territorialidade, masculinidade e sexualidade, espalhando-se inclusive por outros contextos que extrapolam o âmbito das festas *funk*.

Não obstante os ótimos textos (muito bem selecionados) encontrados no decorrer de toda a obra, a seção de artigos de cunho mais teórico é um presente à parte. O texto de Renata Menezes é um verdadeiro deleite! Para os que, como eu, têm particular interesse em textos mais clássicos da antropologia, a análise que a autora faz do texto de Robert Hertz acerca dos rituais/festas de devoção a São Besso no interior da Itália é uma leitura certamente recomendada. Menezes tem o mérito de indicar como Hertz (assim como Mauss) adotou e ultrapassou pressupostos durkheimianos (p. 49), desfazendo a ideia de unidade da Escola Sociológica Francesa. A autora destaca ainda o pioneirismo de Hertz ao romper com a “antropologia de gabinete” (p. 50), desenvolver um trabalho de campo “*at home*” (p. 51), privilegiar a observação de campo ao invés da busca por uma gênese histórica acerca do ritual religioso (p. 62) e, principalmente, enxergar a multivocalidade da festa em

devoção a São Besso (p. 63). Portanto, “a festa em Hertz aparece assim como multivocal: seus múltiplos planos de análise correspondem a múltiplos planos de significado” (p. 63). Dessa maneira, o artigo de Renata Menezes aponta para um inusitado marco teórico acerca de assuntos como “festa” e “ritual”, empreendido por um autor infelizmente pouco lido, de maneira geral, nos cursos de antropologia.

Rita Amaral (*in memoriam*) apresenta um texto cujo principal objetivo é elaborar uma sistematização metodológica para o trabalho com festas. A autora entende a festa a partir de uma perspectiva estruturalista, isto é, como um fenômeno linguístico que comunica algo, operando por seleção e combinação (p. 73-74). Em seu raciocínio, Amaral advoga por modelos organizacionais que permitam classificar as festas de acordo com sua natureza, finalidade e temporalidade. Neste sentido, sugere uma série de possibilidades de estruturas classificatórias facilitadoras da condução de pesquisas sobre festas.

Finalmente, posso então falar do texto de Léa Perez, uma refinada reflexão sobre a teoria da festa. Embora a autora afirme que seu texto é apenas sugestivo e especulativo, penso que

suas considerações sobre o tema soam como paradigmáticas. Inspirada em Duvignaud, Perez é crítica de uma visão teleológica da festa (p. 30), que ainda perdura na antropologia e da qual reconheço que o desvencilhamento é difícil, mas não impossível. A autora (p. 33; 34; 35) propõe um deslocamento no qual se possa avançar da festa-fato (festa sob uma ótica “funcionalista”, utilitária, reprodutiva da ordem social) para a festa-questão (festa como mecanismo operador de ligações, produtiva de uma ordem outra que não a social, embora esteja ligada a ela). Dessa maneira, Perez é partidária da ideia de que “festa não demanda interpretação, mas solicita apreensão”, enfatizando que o objetivo “não é identificar a que tipo de sociedade e/ou grupo e a que tempo ela é relativa, quais são as representações de mundo que ela expressa/dramatiza, mas qual é a relação que a festa estabelece, qual é o mundo da festa, de que mundo ela é a perspectiva” (p. 41). Para mim, que estou envolvido com uma pesquisa cujo tema é o protagonismo *gay* e travesti nas festas juninas do Estado do Pará, a leitura desse livro configurou-se como uma dádiva. Quisera eu participar dessa festa também!

autor

Rafael da Silva Noletto

Doutorando em Antropologia Social / USP