

Revisitando "Saint Besse" –

Ou, o que Robert Hertz e a Escola Francesa de Sociologia ainda têm a nos dizer sobre festa¹.

Renata de Castro Menezes (PPGAS/ Museu Nacional/ UFRJ)²

Resumo: Robert Hertz, sociólogo bastante próximo a Durkheim, Mauss e Hubert, que partilhava com eles o projeto de análise do vínculo social, publicou em 1913 um estudo sobre uma festa nos Alpes, a festa de Saint Besse. Nesse estudo, que teria sido estimulado por Van Gennep, ele combinava as abordagens históricas, folclóricas e etnológicas, inclusive com a realização de trabalho de campo. A releitura do texto nos dias de hoje nos encanta tanto pela constatação da vitalidade de uma obra quase centenária, como pelas pistas que deixa abertas para a compreensão das relações entre religião, festa e diversão. O objetivo de minha apresentação é destacar essas pistas e indagar como podemos nos apropriar dos insights de Hertz para as análises que temos empreendido sobre festas.

Palavras-chave: ritual e simbolismo; antropologia da religião; festas populares.

Introdução

A possibilidade de participar dessa mesa redonda é, ao mesmo tempo, motivo de grande alegria, porém também de inquietação, ainda que no sentido positivo do termo. Alegria, porque é um prazer me integrar a um debate sobre o tema "festas" na companhia de colegas que têm uma reflexão consolidada em torno desse tema. E inquietação, pois que implica em produzir uma intervenção à altura das de meus interlocutores. O desafio amplia-se porque esta oportunidade surgiu justamente num momento profissional (meu) que poderia ser

¹ Trabalho apresentado na mesa-redonda "A dimensão do festivo na religião, na diversão e na arte", na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 1 e 4 de junho em Porto Seguro, Bahia, Brasil. Esse trabalho é um dos resultados da pesquisa "Por uma antropologia da devoção: uma análise dos processos sociais de construção da santidade", financiada com recursos do CNPq e desenvolvida no âmbito do PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, no biênio 2006-2008.

² Antropóloga, doutora em Antropologia pelo PPGAS/MN/UFRJ e professora adjunta da mesma instituição. Pesquisadora associada ao Iser Assessoria.

definido como de "interfase". Depois de um mestrado sobre a Festa da Penha, uma festa de santo celebrada anualmente entre outubro e novembro num santuário mariano da zona suburbana do Rio de Janeiro (Menezes, 1996); e depois de um doutorado sobre formas de sociabilidade no convento de Santo Antônio, no centro da mesma cidade, onde a festa anual do padroeiro, celebrada a 13 de junho, ocupa um lugar de destaque (Menezes, 2004a; 2004b), o projeto que venho desenvolvendo nos últimos dois anos acabou assumindo um cunho mais teórico-bibliográfico. Ou seja, apesar de a todo 13 de junho continuar comparecendo ao "meu convento" para a festa do padroeiro, tenho me dedicado mais à leitura e análise da literatura antropológica sobre santos e santidade do que ao trabalho de campo em festas.

Os momentos de interfase, no entanto, podem ter um rendimento peculiar à medida que sirvam para ruminar idéias e pensar em próximos passos, em novos desafios. Nisso, os convites têm um papel fundamental, pois nos obrigam a colocar algumas idéias no lugar (e no papel). E é justamente isso que pretendo fazer em minha fala sobre festas, tomando como ponto de partida a releitura de um texto do antropólogo (ou sociólogo) Robert Hertz, um dos colaboradores mais próximos de Durkheim no grupo da revista *Année Sociologique*. Trata-se de um texto publicado originalmente em 1913, intitulado "Saint Besse, étude d'un culte alpestre" (Saint Besse, estudo de um culto alpestre), um trabalho sobre o culto e a festa de um santo nos alpes italianos, que se tornou um dos textos clássicos das ciências sociais por ser um dos primeiros voltados ao que hoje chamaríamos de estudo da cultura popular, ou da religiosidade popular³.

Porque Hertz, Porque Saint Besse

Ao decidir tomar esse texto como âncora de minha fala, torci intimamente por uma coincidência de datas, como um centenário, ou sesquicentenário, ou qualquer outro número redondo que parecesse justificar "naturalmente" minha opção. Mas, infelizmente, isso não aconteceu: Robert Hertz nasceu em 1882 e morreu em 1915, aos trinta e três anos, nas

³ O medievalista Jean-Claude Schmitt assinala o caráter inspirador da obra de Herz na sua formação, ressaltando sua importância para uma "antropologia histórica", fazendo parte de uma constelação de autores fundamentais: "Les livres qu'on a fait siens dans ces années-là, on les garde avec soi toute la vie, ils ne cessent de vous guider comme des petites étoiles" (Schmitt, 2001:7), ou seja, em tradução livre, "os livros que fazemos nossos nos anos de formação, guardamos conosco por toda a vida, eles não cessam de nos guiar como pequenas estrelas". Da constelação de Schmitt fazem parte os artigos de Robert Hertz; a *Tarrasca*, de Louis Dumont; o *Rabelais*, de Bahktine; a *Morfologia do Conto*, de Vladimir Propp; a *Razão Gráfica*, de Jack Goody; *Formas de Dizer*, *Formas de Fazer*, de Ivonne Verdier e os Reis Taumatúrgos, de Marc Bloch (id: 7-8).

trincheiras da Primeira Guerra Mundial⁴. O texto, como já dito, foi publicado originalmente em 1913, na *Revue d'Histoire des Religions*, e reeditado postumamente em 1928, numa coletânea organizada por Marcel Mauss. Desse livro fazem parte outros textos mais conhecidos de Hertz, como aquele sobre as representações coletivas em torno da morte, escrito em 1907, e o da preeminência da mão direita, escrito em 1909, que tiveram influência no estruturalismo britânico. Poderia, então, justificar-me pela comemoração dos 80 anos dessa coletânea, mas essa data não parece trazer em si impacto ou comoção suficientes para que tudo soe como auto-explicativo. Portanto, é preciso esclarecer as razões da escolha desse trabalho específico como suporte para minhas reflexões.

A antropologia voltada ao estudo de festas, rituais e celebrações tem em Durkheim e em seu texto, *As formas elementares da vida Religiosa* (Durkheim, 1989 [1912]), um marco teórico fundamental para a interpretação da relação entre festas e vida social. Suas formulações sobre o papel das festas na coesão dos grupos que as celebram, relacionadas à efervescência que provocam e que resulta em um sentimento de pertencimento; ou as formulações sobre o fato de que nas festas é a própria sociedade que está nelas sendo comemorada e refeita, são argumentos extremamente significativos nas análises antropológicas sobre festas. Porém, se isso já é conhecido há tanto tempo, formando mesmo para alguns um conjunto de idéias ultrapassadas, qual a utilidade de recuperar um autor durkheimiano e trazê-lo para nossa discussão?

Talvez porque Robert Hertz, assim como Marcel Mauss, seja e não seja um durkheimiano. Isto é, porque ele foi alguém que, apesar de manter a fidelidade e o reconhecimento ao mestre e apesar de compartilhar com ele de certos princípios na análise do vínculo social, conseguiu ultrapassar suas formulações, dando-lhes nuances e sutilezas inesperadas a partir do material etnográfico que incorporou em seus trabalhos. É justamente na sutil decalagem entre Hertz e Durkheim e nos desdobramentos significativos dessas diferenças que minha abordagem estará apostando. Assim, ressalto que há formas e formas de ser durkheimiano, e acredito que nem todas elas estejam ultrapassadas.

Além disso, em "Saint Besse", Hertz quebra um dos estereótipos que rondam a Escola

⁴ Lembremos que o grupo do *Année* perdeu na Primeira Guerra, a "Grande Guerra" para os europeus, além de Hertz, M. David, A. Bianconi, J. Reymer, R. Gelly, P. Huvelin, H. Beuchat, etc., e André, filho único de Durkheim, cuja morte agravou o estado de saúde do pai, que morrerá meses depois. Sobre o vazio geracional nas ciências sociais francesas provocado por essa guerra, ver Lévi-Strauss, 1945:521. Marcel Mauss comentou o fato: "O grande infortúnio de minha vida científica (...) é a perda, durante esses dolorosos anos, de meus melhores alunos e de meus melhores amigos. Pode-se dizer que foi uma perda para esse ramo da ciência francesa. Para mim, foi o desmoronamento. Talvez o melhor do que eu pude transmitir de mim mesmo tenha desaparecido com eles" (Mauss, 1996: 227, trad. minha).

Francesa de Sociologia⁵, normalmente enquadrada como produtora de uma "antropologia de gabinete". Pois a análise dessa festa incluiu a observação participante, num trabalho de campo de seis semanas, o qual parece ter sido levado adiante por influência de Van Gennep. Embora, é verdade, Hertz tenha chegado ao objeto "festa de Saint Besse" como que por acaso, na condição de alpinista amador e não de antropólogo, ao se confrontar com esse evento, deixou-se levar por ele e dedicou-se à sua análise⁶. Segundo sua esposa Alice, "sem que ele tenha querido ou procurado, Saint Besse se impôs" (Hertz, A., 1970: xiv).

Por outro lado, ao tratar do culto a um santo em uma pequena capela dos alpes, Hertz está trabalhando na própria Europa contemporânea com - digamos entre aspas para evitar anacronismos no enquadramento - "campesinato" e "cultura popular", isto é, trazendo para o âmbito da Sociologia Durkheimiana um campo de análise que até então estaria consagrado aos folcloristas devotados ao estudo das "tradições populares" – ainda que, por isso mesmo, a acolhida desse trabalho de Hertz por seus colegas da EFS não tenha sido muito calorosa.

Outro ponto que motivou a opção por esse caminho de discussão foi constatar a vitalidade do texto, ao utilizá-lo em um curso de pós-graduação em 2007 e vê-lo em ação, provocando as reflexões de meus alunos. Foi, portanto, também graças a uma certa empolgação com a atualidade de uma obra quase centenária que decidi retomá-la.

Saint Besse por Hertz

Hertz nos conta que a festa de Saint Besse é celebrada anualmente a 10 de agosto em uma pequena capela localizada a mais de dois mil metros de altura, ao lado de um rochedo, capela da qual o santo é o padroeiro. Nessa data, grupos de peregrinos, provenientes de diferentes aldeias do Vale d'Aosta e do Vale do Soana, sobem através de um caminho bastante íngreme para a festa que inclui missa, procissão e também, depois dos serviços religiosos, bebida, comida, dança e escaladas ao rochedo⁷.

Diante desse fenômeno, Hertz formula, já na abertura do texto, dois conjuntos de questões. Diz ele: "qual a significação que os fiéis dão à sua presença anual nesse lugar e aos ritos que aí realizam? E, para além das razões ilusórias dos próprios crentes, qual é a força que, cada ano, reúne nesse ermo, ao preço de uma subida extenuante e às vezes de uma longa viagem, toda uma população de homens, mulheres e crianças, vindas dos vales vizinhos e

⁵ Doravante abreviada como EFS.

⁶ Os detalhes sobre os bastidores da pesquisa de Saint Besse estão no trabalho de Marriot (2006), que faz também uma interessante análise sobre as implicações para os resultados da pesquisa da liberdade e casualidade com a qual Hertz chegou ao campo.

⁷ Para beijar a cruz de ferro em seu topo e garantir proteção ao longo de todo o ano.

mesmo da planície piemontesa?" (SB: 110)⁸. Assim, é uma combinação entre interpretações "de dentro" e "de fora" que o autor pretende apresentar e, ainda que nesse momento, a expressão "razões ilusórias dos próprios crentes" pareça colocar o pesquisador em uma posição de autoridade, veremos como ao longo do texto Hertz atribuirá legitimidade às interpretações dos próprios devotos.

Para responder essas questões, Hertz utilizará dados provenientes de fontes e procedimentos diversos. Localizado na aldeia de Cogne, seu ponto de partida será a observação da festa, mas além disso ele utilizará outros três tipos de material: "perguntas, ou conversas espontâneas com um grande número de simples devotos de Saint Besse; informações obtidas com pessoas instruídas, que conhecem bem a região; informações, mesmo que indiretas, obtidas na literatura histórica e hagiográfica". Assim, seu trabalho poderia ser definido, como faz Mariot (2006:66), como uma "monografia intensiva combinando método etnográfico e crítica histórica".

Os dados obtidos através dessas fontes serão organizados no texto em seis sessões, para além da introdução e da conclusão (e de um apêndice com a transcrição do mais antigo registro sobre Saint Besse, em latim). Na primeira delas, "o meio de Saint Besse" (SB: 111-115), o autor apresentará as características geográficas dessa região no noroeste da Itália, bem como o histórico de sua ocupação, desde as tribos dos salassos, até a colonização romana. Segundo Hertz, a história regional alterna momentos de maior integração a períodos de isolamento (como na Idade Média), mas uma constante da vida local é a oposição entre a planície e a montanha. A montanha, embora deseje manter-se autônoma, precisa da planície para complementar os poucos recursos naturais dos quais dispõe; já a "grande sociedade da planície", de onde vem a organização estatal, tenta impor suas idéias e sua lei à montanha. Essa oposição é, para Hertz, estrutural e estruturante das relações sociais da região, provocando uma tensão constante entre autonomia e englobamento, que também perpassa o culto a Saint Besse⁹.

Na segunda seção, intitulada "A devoção a Saint Besse" (SB: 115-121), Hertz focaliza as práticas de culto desenvolvidas pelos devotos em relação a seu santo protetor, a partir de uma constatação básica: ao perguntar à população dos vales quem foi Saint Besse, geralmente o resultado são respostas vagas. Mas ao perguntar o que o santo é capaz de fazer, os depoimentos brotavam unânimes e precisos, afirmando que Saint Besse é um santo poderoso

⁸ O texto de Hertz que é a base de nossa análise será abreviado como SB.

⁹ Como aparecerá mais adiante no texto, ela se realciona à oposição entre o catolicismo oficial e urbano da diocese (na planície) e o catolicismo tradicional, aldeão e um pouco irregular dos montanheses (SB: 127).

e faz muitos milagres. Assim, Hertz defende a idéia de que, mais do que uma curiosidade intelectual, o nome do santo suscita em seus devotos sentimentos ternos de veneração, reconhecimento e esperança. E porque a vida do santo não parece ser tão importante para os devotos, Hertz optará por analisar primeiramente as práticas devocionais, para tratar só em seções posteriores das versões sobre a vida de Saint Besse – talvez numa primazia do rito sobre o mito.

No conjunto dessas práticas há referências às situações em que Besse é invocado no cotidiano (proteção do gado, cura de lumbago e mal dos rins, proteção contra feiticeiros) e, por se tratar de um santo guerreiro, na proteção de militares durante batalhas, mas também como uma forma de escapar do recrutamento militar. Há também uma descrição detalhada de como acontece a festa, assinalando que seu clímax está na procissão. Hertz fala dos pedidos e agradecimentos ao santo, do pagamento de promessas, da preparação dos ornamentos, da tentativa de realização de um evento espetacular em louvor aos santos, etc. Ele conclui essa sessão deixando-nos uma indicação preciosa sobre a interdependência entre santo e devoto: "A festa é útil não só para o santo, como para seus fiéis. Sem a festa, Saint Besse como que não existiria; já para os devotos, a festa é a ocasião de trazer para sua dura vida a santidade fortificante e tutelar do santo" (SB:120) .

Na verdade, esses temas são bastante conhecidos dos estudiosos das festas de santo, mas ressalto o caráter pioneiro de Hertz, que tratou deles já em 1913. Além disso, creio que seu modelo ainda é válido: uma monografia de graduação ou uma dissertação de mestrado que se inspirasse no formato dessa seção para analisar uma festa atual pouco conhecida, e fosse capaz de manter a fineza analítica de Hertz estaria dando uma contribuição significativa ao estudo das festas populares.

No entanto, ele não se detém nessa análise da festa como um ritual. A partir da terceira seção, a "comunidade de Saint Besse" (SB:121-126), Hertz passa a apresentar a "pequena sociedade" articulada em torno do santo, que é a responsável pela organização da festa e pela manutenção do santuário. Essa comunidade é composta de cinco paróquias que "têm direito" a Saint Besse: Campiglia, Cogne, Ronco, Valprato, Ingria. Cada paróquia é responsável pela organização da festa em um ano, através de um sistema de rodízio.

Porém, o interessante é notar que há uma disputa permanente entre elas, não apenas por garantir que "sua" festa tenha tanto ou mais brilho que as anteriores, mas por tentar conseguir privilégios que valham para todos os anos, independente do responsável pela festa, como o direito de levar estandartes, ou de carregar o andor do santo. Nesse sentido, Campiglia, mais próxima ao santuário, é acusada pelas demais de ter pretensões a se tornar "a dona do santo". Essa tensão entre o direito de participar da celebração do santo e a vontade de

monopolizá-lo também é constitutiva da festa de Saint Besse. As disputas em torno dos direitos e dos privilégios chegam, por vezes, a agressões físicas, que podem envolver o uso de armas brancas. Assim, a festa em Hertz não é apenas a celebração do consenso ou da coesão de um grupo. Ela marca a coesão interna de vários grupos quando colocados em oposição aos demais, numa espécie de pertencimento por distinção agonística, em que a disputa ocupa um papel central na demarcação de posições.

Porém, mesmo considerando as tensões constantes, Hertz ressalta o poder de reunião da celebração de Saint Besse: das cinco paróquias, Cogne pertence a outro vale, outra diocese, outro ducado; fala outro dialeto; é mais próxima da França do que da Itália. Há entre a gente de Cogne e outros adoradores de Saint Besse uma profunda "separação moral" (SB: 122), que se manifesta num certo isolamento desse grupo na festa. Mas, por cima de distinções culturais, geopolíticas e eclesiásticas, os habitantes de Cogne continuam participando da festa. A devoção a Saint Besse é capaz de ultrapassar essas fronteiras.

A seguir, na quarta seção, intitulada "Saint Besse na planície" (SB: 126-134), Hertz traz informações sobre o culto ao santo na cidade de Ivrea, centro regional importante, diocese a qual pertence o santuário e da qual o santo é um dos padroeiros (suas relíquias estão guardadas na catedral). Nessa sessão, que será complementada pela seguinte, "A legenda de Saint Besse" (SB: , o autor preocupa-se em ressaltar as diferenças entre o Saint Besse da planície e o da montanha, que envolvem datas da festa diferentes (a de Ivrea é celebrada em 1º. de dezembro) e lendas distintas sobre a vida do santo. A oposição entre planície e montanha rebaterá na oposição urbano e rural; e na oposição entre culto oficial e culto "tradicional" ou irregular. E esse conjunto de oposições se refletirá nas lendas de Saint Besse que circulam em cada um desses espaços.

Na legenda oficial da diocese, Saint Besse é um soldado romano do séc. II, pertencente a uma legião tebana que se converteu ao cristianismo e foi massacrada em 286 por ordem do imperador Maximiano. Besse foi perseguido, submetido a provas cruéis, mas resistiu ao martírio sem renegar sua fé. Essa versão é aceita nas quatro paróquias do Vale do Soana, que estão ligadas à diocese de Ivrea, da qual Saint Besse é o padroeiro. Mas em Cogne, que pertence à diocese de Aosta, a qual não está preocupada em divulgar a versão oficial da vida de um santo que não lhe diz respeito, a versão que circula é outra. Para eles, Saint Besse seria um pastor, o melhor da região, dono do mais belo rebanho, que por isso provocou inveja nos demais e foi por eles lançado da montanha. No entanto, no lugar em que caiu morto, brotou uma flor maravilhosa em pleno inverno, fenômeno milagroso que permitiu aos habitantes de Cogne achar o corpo incorrupto do pastor, sinal inequívoco de santidade. E foi assim que Saint Besse começou a ser cultuado.

Diante das duas versões, Hertz identifica um "ajustamento" da legenda, isto é, um conjunto de alterações que aproximam a vida do santo do perfil dos grupos que o cultuam e que permite que este se encontre naquela, num processo que envolve empatia e identidade. Assim, enquanto o Saint Besse da cidade é um soldado, o Saint Besse da montanha é um pastor. Cultuar um santo para Hertz é "encontrar-se a si mesmo, mas transfigurado, enobrecido".

Hertz defende ainda que não é uma "popularização" de Saint Besse que entrou em jogo nesse processo, mas sim uma "urbanização". Ele considera que o culto a Saint Besse teria começado nas aldeias, na montanha, e daí rumado, pela migração de moradores e de informações, para a planície, para a cidade. Ao invés de endossar a suposição corrente entre os pesquisadores que estudaram as tradições locais de que a versão popular seria uma deturpação da história oficial, Hertz lembra que há no nordeste da Itália muito mais santos que supostamente pertenceriam à legião tebana do que o número de soldados de uma legião. Para ele, "a tradição popular não é nem mais, nem menos verdadeira que a outra. No momento em que todos os elementos essenciais do culto se encontram transpostos para um plano ideal que convém à inteligência e ao coração dos crentes, as duas legendas podem se contradizer ou divergir, ambas são igualmente legítimas para os meios diversos que as aceitam" (SB: 140).

Assim, ambas as versões são ficcionais, mas isso não importa, porque o interesse dos cientistas sociais pela hagiografia não está na verdade que trazem sobre o santo: "As duas versões não ensinam nada sobre a verdadeira identidade de seu herói comum, mas ambas jogam uma viva luz sobre os hábitos de pensamento e sobre as tendências morais dos grupos profundamente diversos onde elas se constituíram" (SB: 144).

Portanto, para Hertz, o que teria ocorrido com Saint Besse seria um processo de apropriação do culto montanhês de um pastor extraordinário pela diocese, para transformá-lo no culto de um mártir romano, cristianizando assim um culto pagão.

Enfim, na sexta e última parte do texto, "A gênese de Saint Besse" (145-156), temos o "grand finale" durkheimiano do texto, onde o pesquisador oferecerá sua própria explicação para o culto alpestre a Saint Besse, "sem recorrer à intervenção de forças que não as sociais", como prescrevem as regras do método. Hertz rearticula todas as reflexões que fez ao longo do trabalho (sobre as práticas que os devotos realizam em sua visita anual ao santuário, sobre um santo ser menos um personagem histórico do que o símbolo de determinados valores sociais; sobre os processos de cristianização de cultos pagãos, e sobre a persistência do culto ao longo de séculos) para concluir que o culto a Saint Besse é, na verdade, um culto ao rochedo que está ao lado da capela, ou melhor, a permanência de um culto pagão à santidade das pedras,

uma forma mais geral de culto primitivo bastante recorrente e ainda viva. Trata-se de um tipo de santidade fixa que tenderia, com o cristianismo e as perseguições por ele empreendidas, a se transformar numa santidade móvel e personificada.

Porém, diante dessas mudanças que o culto de Saint Besse sofreu ao longo do tempo, passando da pedra ao santo, sendo ainda um santo que se desdobra em pastor e em soldado, qual o elemento imutável, permanente do culto? Segundo Hertz, ele seria a unidade do grupo, a fé que esse grupo tem em si mesmo e em seu ideal, sua vontade de durar e ultrapassar as desconfianças passageiras ou a hostilidade dos homens e das coisas. O rochedo é, para aqueles que vão a Saint Besse, um emblema da existência coletiva, pois encarna a alma dos ancestrais, esperança do grupo de sobreviver. (SB: 155-156) Enfim, a festa de Saint Besse é o grupo refazendo a cada ano, ao longo de séculos, uma prática ancestral que celebra a existência do próprio grupo, dessa forma renovando-se.

Portanto, o texto termina aonde julgaríamos desde o início que um durkheimiano iria chegar: no social que se celebra pela festa. Mas mais do que esse final já esperado, ainda que com um charme peculiar, é o meio do caminho, isto é, a fineza do processo de argumentação de Hertz e os procedimentos que emprega para construir sua análise, que gostaria de deixar registrados.

Conclusão: a festa de Hertz e nossas festas

Se o que foi dito até agora não for articulado a questões referentes a nossos trabalhos, há um risco que essa apresentação se torne apenas um fichamento elaborado. Não é essa minha intenção. Na verdade, indagar sobre o que a EFS têm a nos dizer sobre festas deve ser uma oportunidade para indagar o que nós mesmos temos dito sobre isso em nossos estudos, de como o temos feito, e de que maneira Hertz pode vir a nos inspirar.

Minha primeira observação diz respeito ao "caráter de caleidoscópio" do texto de Hertz, que, acredito, podemos e devemos assumir em nossos trabalhos. Cada seção assume um enfoque diferente sobre a festa e o culto. E essa abordagem a partir de vários ângulos produz, como num caleidoscópio, configurações diferentes, cujo resultado final não é um somatório de idéias, mas sua rearticulação numa sobreposição de interpretações. Se o método proposto por Durkheim nas Regras do Método Sociológico, e seguido pelo grupo do Anée é partir de fatos simples em direção aos complexos, Hertz diz em seu texto que estará partindo dos elementos mais fixos e mais constantes do culto a Saint Besse para alcançar os mais flutuantes. Porém, ao ler o texto, a sensação que nos fica é de que, nesse caso, os fatos são complexos desde o início. É a interpretação que muda de tom, pois, começando de forma simples, vai se complexificando, articulando idéias, provocando inversões, até chegar na

conclusão, a reconstruir o objeto inicial do trabalho de uma forma totalmente insuspeita no início do trabalho.

Por outro lado, vejo no trabalho um jogo interessante entre categorias nativas e modelos construídos pelo pesquisador. Há uma festa quando vista da montanha, outra quando vista da planície e outra, que não é necessariamente a verdadeira, mas que aquela que só um pesquisador é capaz de enxergar, que é inconsciente para os atores. Em que pesem as críticas sobre o lugar de poder que esse tipo de análise pode construir, eu me pergunto se a antropologia não é esse jogo permanente de afinamento de interpretações no diálogo entre diferentes percepções entre os de dentro e os de fora. Acredito que a observação participante em festas pode nos ajudar a produzir uma "etnografia do não dito", ou seja, daquilo que é expresso através de formas não verbais (seja porque não deve ser enunciado, seja porque está naturalizado), mas que mesmo assim é realizado.

A festa em Hertz aparece assim como multivocal: seus múltiplos planos de análise correspondem a múltiplos planos de significado. E como marcadas por tensões que lhe são constitutivas, longe de ser apenas a celebração do consenso e da harmonia. Ocorre-me então perguntar pelo modelo, ou pelos modelos de festa e de pesquisa que temos em nossas cabeças quando nos lançamos a trabalhar com esse tema. Que tipo de conhecimento pretendemos produzir com isso? Que tipo de análise ensinamos realizar? É um inventário das festas que existem? É a atualização, em um evento específico, dos princípios do festejar? Ou queremos utilizá-las para pensar a organização social dos grupos que as celebram? Creio que qualquer uma das opções é legítima. Ela dependerá das questões antropológicas que nos mobilizam e dos caminhos teóricos que percorremos. Mas ter essas opções claras no início da pesquisa talvez nos ajude a controlar melhor as expectativas de resultado e a pensar em que nível devemos manter nossa análise.

Outro ponto que fica claro a partir de Hertz é os limites de compreensão de uma festa em si mesma: para entender a complexidade da festa do alto da montanha em 10 de agosto, Hertz precisou descer à planície e confrontá-la com a festa diocesana, recorrer às lendas do santo e à documentação histórica, etc. São caminhos seguidos pelo autor diante das questões que se propôs responder. E então perguntaria se as análises de festas que têm sido produzidas ultimamente – e aqui me refiro não apenas às nossas próprias, mas às que temos encontrado na literatura – estão atentas para esse problema do "recorte adequado". Isto é, se há consciência de quais articulações estão sendo incluídas na análise e de quais estão sendo deixadas de lado. Ou seja, se há clareza de que, seja qual for a opção teórica, é sempre um recorte que está em jogo; ou se há uma crença de que a festa é uma entidade em si auto-explicativa.

Ainda quanto a articulações, caberia indagar também até que ponto as análises que estão sendo produzidas têm um cunho monográfico muito fechado, isto é, se limitam a estudos de caso excessivamente pontuais, sem abrir dimensões comparativas.

Concluindo, queria dizer que também fica claro através da leitura de Saint Besse porque o estudo das festas pode ser tão motivador. Não apenas porque temos interesses pessoais pelo lúdico – os quais, acredito que realmente tenhamos. Ou porque as festas são pontos estratégicos para formular questões sobre a vida social – o que, na verdade, são mesmo. É por ambas as coisas, mas também e principalmente porque os grupos com os quais trabalhamos, isto é, com os quais estabelecemos relações em campo, destinam uma enorme energia – tempo, trabalho, dedicação – à sua realização. É para nós, assim como foi para Hertz, um objeto que se impõe.

Referências Bibliográficas

- DURKHEIM, Émile (1989) [1912]. *As formas elementares de vida religiosa (o sistema totêmico na Austrália)*. São Paulo: Paulinas.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. (1960) "Introduction" in: HERTZ, Robert. *Death and the Right Hand*. London: Cohen & West, pp. 9-24.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. (1981) "Hertz (1882-1915)" In: _____. *A History of Anthropological Thought*. New York: Basic Books, pp. 170-183.
- HERTZ, Alice Robert (1970) [1928]. "Introduction" in: HERTZ, Robert. *Sociologie Religieuse et Folklore*. Paris: PUF, pp. xii-xvii.
- HERTZ, Robert (1970) [1928]. "Saint Besse, étude d'un culte alpestre". in: _____. *Sociologie Religieuse et Folklore*. Paris: PUF, pp. 110-160.
- MACCLANCY, Jeremy; PARKIN, Robert. (1997) "Revitalization or Continuity in European Ritual? The Case of San Bessu". *JRAI*, 3 (1): 61-78, março.
- MARIOT, Nicolas. (2006). "Les archives de saint Besse. Conditions et réception de l'enquête directe dans le milieu durkheimien". *Genèses*, (63): 66-87, junho.
- MAUSS, Marcel. (1996) "L'Oeuvre de Marcel Mauss par lui-même" *Revue Européenne des Sciences Sociales*. XXXIV, (105) : 225-236.
- MENEZES, Renata de Castro (1996) *Devoção, diversão e poder. Um estudo antropológico sobre a Festa da Penha*. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/ UFRJ, 1996. Dissertação de mestrado (Antropologia Social).
- MENEZES, Renata de Castro (2004^a). *A dinâmica do sagrado. Um estudo antropológico de um santuário católico no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, PPGAS/ Museu Nacional /

UFRJ, 2004. Tese de doutorado (“Antropologia”).

MENEZES, Renata de Castro (2004b). *A dinâmica do Sagrado. Rituais, Sociabilidade e Santidade num Convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ.