

# Comunidade de Fé e de Dádivas

Suely Dulce de Castilho<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo é parte da pesquisa etnografia realizada na Comunidade Negra Rural Mata-Cavalo, localizado no Estado de Mato Grosso, para fins de doutoramento<sup>2</sup>. O objetivo do texto aqui apresentado é apreender o sentido das festas de santo para a comunidade e para as pessoas que delas participam. Ancorei-me na observação das festas de São Benedito e nos relatos dos moradores tradicionais da localidade: festeiros e festejadores. As informações foram apreendidas e interpretadas de acordo com a concepção etnográfica de Geertz (1989: 321). Ou seja, “como um conjunto de texto” - teia de significações - que, como pesquisadora, tentei ler por sobre os ombros daqueles a quem ele pertence. O argumento está organizado de forma a demonstrar que as festas são formas de dádivas manifestas entre as famílias e supõem, antes de qualquer coisa, o fortalecimento de laços entre as pessoas, cujo fundamento é, concomitantemente demarcar uma fronteira étnico-racial quilombola; fortalecer o vínculo entre as pessoas e aglutinar forças na luta pela posse da terra e na conquistas de outros bens e melhorias. A festa tem, portanto, papéis religioso, lúdico, mas também político.

**PALAVRAS-CHAVES:** dádiva, culturas, quilombo contemporâneo.

## COMMUNITY OF FAITH AND GIFTS

**ABSTRACT:** This article is part of ethnographic research conducted in the Black Community, located in Mato Grosso, for doctoral. The purpose of the text presented here is to grasp the meaning of the religion party of the community and for people who participate in them. Anchor me in observing the party of São Benedito and reports from traditional inhabitants of the town: and revelers celebrated. The information was seized and interpreted in accordance with the design of ethnographic Geertz (1989: 321). It “as a set of text” - web of meanings - that, as a researcher, tried to read over the shoulders of those to whom it belongs. The argument is organized to show that the parties are obvious forms of gifts between families and suppose, before anything, a strengthening of ties between people, whose foundation is simultaneously demarcate a border ethno-racial Maroon; strengthen bond between people and unite forces in the struggle for land and other property in the achievements and improvements. The party has, therefore, religious roles, playful, but also political.

**KEY-WORDS:** Dádiva, Culture, Contemporaneous Quilomb

O objetivo do texto aqui apresentado é demonstrar que as festas de santo ganham um sentido distinto para a Comunidade Negra Rural de Mata-Cavalo e para as pessoas que delas participam. O argumento está organizado de forma a demonstrar que as festas são formas de dádivas manifestas entre as famílias e supõem, antes de qualquer coisa, o fortalecimento de laços entre as pessoas, cujo fundamento é, concomitantemente demarcar uma fronteira étnico-racial quilombola; fortalecer o vínculo entre as pessoas e aglutinar forças na luta pela posse definitiva da terra e na conquistas de outros bens e melhorias. A festa tem, portanto, papéis religioso, lúdico, mas também político. Por outro lado, busca demonstrar que a dádiva, de acordo com a concepção de Marcel Mauss não é coisa do passado ou de sociedades primitivas, mas muitos de seus elementos continuam pautando as práticas de grupos sociais contemporâneos, mesmo que de maneira implícita. A exemplo do que demonstra esta pesquisa, nem tudo é dado, recebido ou retribuído mediante expectativas de lucro.

O presente artigo é parte da pesquisa etnográfica realizada na Comunidade Negra Rural Mata-Cavalo, localizado no Estado de Mato Grosso, para fins de doutoramento. Ancorei-me na observação das festas de São Benedito e nos relatos dos moradores tradicionais da localidade: festeiros e festejadores. As informações foram apreendidas e interpretadas de acordo com a concepção etnográfica de Geertz (1989: 321). Ou seja, “como um conjunto de texto” - teia de significações - que, como pesquisadora, tentei ler por sobre os ombros daqueles a quem ele pertence. Essa postura pressupõe um deslocamento no olhar do observador-pesquisador, que passa a interpretar e compreender a forma como o entrevistado interpreta o mundo que o cerca.

Interpretando Geertz (1989), o que define a etnografia é o esforço intelectual para fazer uma descrição densa e mais completa possível, que procura compreender o que um grupo particular de pessoas faz e o significado das perspectivas imediatas que eles têm do que eles fazem. Procura os “fatos profundos” e tem como objetivo entender a lógica informal da vida real.

Dessa forma, o presente texto está organizado em três partes, na primeira apresento alguns dos principais fundamentos do paradigma da Dádiva desenvolvidos por Marcel Mauss (2003), por ser a ótica teórica por meio da qual a festa religiosa e o entrelaçamento comunitário, em Mata-Cavalo, serão aqui analisados, na segunda parte caracterizo a comunidade de Mata-Cavalo e na terceira e última parte apresento a descrição e análise da festa.

## LINEAMENTOS DO PARADIGMA DA DÁDIVA.

A teoria da dádiva foi desenvolvida por Marcel Mauss (2003), em seu seminal “Ensaio sobre a dádiva”, elaborado em 1922. Mauss reuniu pesquisas de

antropólogos e etnólogos sobre grupos sociais de diferentes localizações geográficas. Dentre eles a Polinésia, Melanésia e outros do noroeste americano. O objetivo do autor era entender o regime do direito contratual e do sistema das prestações econômicas entre os diversos subgrupos que compõem essas sociedades ditas primitivas. E, por meio destas, entender as mesmas prestações nas sociedades modernas. Procurou, acima de tudo, demonstrar que os fenômenos do Estado e de mercado não são universais. Modernamente a sua teoria fornece elementos para questionar a visão que privilegia a economia de mercado e o Estado como instâncias principais na produção do bem-estar social.

Mauss, em suas pesquisas, percebeu a existência de diversas formas de trocas, pautadas em um sistema de reciprocidade de caráter interpessoal fundado numa tríplice obrigação coletiva, complementar e interdependente: as obrigações de *dar, receber e retribuir*, conhecido como dom ou dádiva. Conforme o autor, esse sistema aparece, nessas sociedades, necessariamente como um “fenômeno social total”, ou seja, atravessa a totalidade da vida social dos envolvidos e de suas instituições: religiosas, jurídicas, morais, políticas, econômicas, familiares etc (p.187).

Nas ocasiões da dádiva, não são os indivíduos, e sim as coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam; as pessoas presentes ao contrato<sup>1</sup> são pessoas morais: clãs, tribos e famílias, em grupo ou por meio dos seus chefes, ou das duas formas ao mesmo tempo. O que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas economicamente úteis. Trata-se, antes de tudo, de amabilidades, gentilezas, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, ídolos sagrados, às vezes também as tradições, cultos, rituais mágicos, em suma, tudo (p.192-1).

No circuito da dádiva, fica evidenciado que não se pretende apenas o acúmulo de bens, propriedades ou pecúnia. Cuida-se, com especial atenção, das relações humanas, trazendo ao grupo uma aproximação que, como toda manifestação coletiva, atrai e reforça sentimentos de companheirismo e permanência dos laços afetivos. Como diz o próprio Mauss, os presentes dados, aceitos e retribuídos não servem à mesma finalidade que o comércio e a troca nas sociedades mais desenvolvidas. “A finalidade é antes de tudo moral, seu objeto é produzir um sentimento de amizade entre as duas partes envolvidas, e, se a operação não tivesse esse efeito, faltaria tudo...” (Mauss, 2003: 211).

Mauss vê as obrigações de dar, receber e retribuir como uma ação coletiva na qual os resultados das trocas não dizem respeito às pessoas isoladas, ou seja, as relações não são estabelecidas, como na sociedade moderna ocidental, entre um cidadão e outro. Mas, o comprometimento do grupo traz consigo o indivíduo, obrigando-o com o todo. As benesses e melhorias, a serem obtidas pelo indivíduo, estendem-se igualmente para o grupo, e vice-versa.

O que distingue a dádiva de outras transações econômicas, conforme Mauss, é que a dádiva ocorre envolta por atitudes nobres, cheias de etiqueta e generosidade. Em todo caso, quando é feita com outro espírito em vista de ganho imediato, ela é objeto de desprezo.

*A obrigação de dar* no sistema de dádivas se compreende por meio do fato de que dar naturalmente obriga. Pois ninguém é livre para recusar um presente oferecido. A recusa de um presente equivale à recusa da comunhão, da aliança e da amizade. De outra parte, “aceitar uma oferenda é mostrar que está disposto a entrar no jogo, quando não a permanecer” (Mauss, 2003: 224). O dar institui uma relação dupla entre aquele que dá e aquele que recebe: por um lado, institui uma relação de solidariedade, pois quem dá partilha o que tem, e o que é, com aquele a quem dá; em outra instância, estabelece uma relação de superioridade, pois aquele que recebe o dom e o aceita, fica em dívida para com aquele que deu. Essa dívida obriga e torna o outro dependente, ao menos até o momento em que conseguir “restituir” o que lhe foi dado (Godelier, 2001: 23).

A dívida deliberadamente mantida é uma tendência da dádiva. Ela é a “roda viva” que movimenta as trocas, uma vez que os parceiros, no sistema de dádiva, ficam em situação de dívida permanente uns com os outros. No entanto, não é numa perspectiva contábil. É um estado, no qual cada um considera que, no mais das vezes, recebe mais do que dá.

*A obrigação de receber* é de igual importância no sistema da dádiva. Não se tem o direito de recusar um presente. Agir assim “é manifestar que se teme ter de retribuir, é perder a vez e a voz, é confessar-se vencido”. Em outros termos, representa não aceitar uma aliança, é ficar fora da dinâmica social do grupo. É não ser mais alguém “que conta” no grupo. Mas, conforme Mauss, nessas sociedades onde a dádiva é praticada, em princípio, toda dádiva é sempre aceita e mesmo louvada. Ao aceitá-lo, porém, a pessoa sabe que se compromete. Pois aceitou um desafio; e pôde aceitá-lo porque se tem certeza de retribuir, de provar que não é desigual (P.248).

*A obrigação de retribuir* dignamente é imperativa no processo de dádiva. Em algumas sociedades pesquisadas por Mauss, por exemplo, é muito perigoso não retribuir. Gera guerras, a pessoa que deixa de fazê-lo “perde a ‘face’ para sempre”, ou seja, a pessoa se torna desqualificada, perde sua condição de digno. Dificilmente essa obrigação é descumprida, pois, se as coisas (homens, mulheres, crianças, festins, ritos, cerimônias etc.) são dadas e retribuídas, é porque se dão e se retribuem “respeito”, “cortesia”. Mas é porque também as pessoas se dão ao dar, e, se as pessoas se dão, é porque se “devem” – elas e seus bens – aos outros (Mauss, p.263).

A retribuição se torna importante não só para evitar a instalação de sentimentos de inferioridade, de deslealdade ou desonra. Mas, retribuir é a força

que impulsiona a troca de bens ou favores necessários para a própria sobrevivência do grupo. A retribuição, por questão de honra, impede que as trocas sejam efetuadas sob a expectativa de lucro. Sob a égide da estima torna-se dispensável o estímulo do “lucro” que alimenta a ambição e a competição.

Os discípulos de Mauss, dentre eles Godelier (2001), Allain Caillé (2002), Godbout (1999), defendem que a dádiva não é coisa do passado ou de sociedades primitivas, mas muitos de seus elementos continuam pautando as práticas de muitos grupos sociais contemporâneos, mesmo que de maneira implícita. Nem tudo é dado, recebido ou retribuído mediante expectativas de lucro.

Em muitas das nossas sociedades, o sistema da dádiva, por meio das trocas, ainda guarda o sentido de tecer rede de relações sociais entre as pessoas e traduz indiretamente uma maneira pela qual os grupos e subgrupos se mantêm constantemente imbricados uns nos outros. Nesse pressuposto, o laço é mais importante que o bem em circulação.

Os exemplos de dádivas, mais corriqueiros, na sociedade contemporânea, são os presentes que comumente trocamos à época de natal, aniversário; os chocolates trocados em ocasião de páscoa; e outros que selam o ritual de batismo, do nascimento, da formatura, do casamento, o rito de um encontro e de amizade. Sem contar as trocas sutis que realizamos em nosso cotidiano com as pessoas que nos cercam, seja com familiares, com colegas de trabalho, bem como em outros espaços sociais. Ademais, não é apenas o hábito de presentear, oferecer hospitalidade ou dar festa que permanece entre nós, mas toda uma moral derivada da intersubjetividade que estas relações implicam.

Da mesma forma, no nosso tempo, a dádiva não retribuída ainda causa constrangimento a quem deu inicialmente. Significa falta de espírito de reciprocidade, ingratidão, desrespeito, desconsideração; e não espantosamente, ainda motiva “guerra”, impasses; quando não rompimento total de laços. Do mesmo modo, as regras que obrigam o dar, o receber e o retribuir devem estar implícitas no contrato. Não por acaso, a caridade, o dado com intenção explícita de gratuidade é, muitas vezes, ainda ofensiva para quem a aceita, provoca o sentimento de inferioridade, ganha um tom de humilhação, mesmo para pessoas mais carentes. “(...) todo o esforço da nossa moral tende a suprimir o patronato inconsciente e injurioso do rico ‘esmoler’” (Mauss, p. 294).

No mesmo sentido, o convite ainda deve ser feito, aceito e retribuído, assim como a cortesia. Ainda nos sentimos “em dívida” quando deixamos de dar, aceitar ou retribuir. Ainda temos o sentimento do dever de retribuir o melhor ou “à altura” do que recebemos, seja em valor simbólico seja em valor material, ou das duas formas. Ainda hoje, em muitas comunidades, a exemplo de Mata-Cavalo, todos os convidados devem participar da festa do Santo da família, de um casamento ou aniversário, por exemplo. A abstenção de alguém causa mágoa ao doador da

festa, do mutirão ou de qualquer outro evento, significa enorme “desfeita” e deve ser reparada, a ausência deve ser justificada de forma convincente. Caso contrário, corre-se o risco de um rompimento de amizade ou de nunca mais ser convidado para nada, ou de o “devedor” não ter um convite seu aceito pelos outros.

Em Mata-Cavalo, as trocas parecem ainda manter muitas das características das praticadas nas sociedades antigas pesquisadas por Mauss, principalmente no que diz respeito a seus efeitos de produzir e de reproduzir relações fundamentais, comuns a todos os membros dos grupos. No interior dessas relações – asseguradas também pelo elo do parentesco, do compadrio, do agregado –, realizam trocas de diferentes gêneros: troca de serviços, de alimentos, de animais, de cuidado com as crianças, com as casas, de afetividade, de solidariedade, entre tantos outros. Essas trocas tem, sobretudo, o caráter de gerar ou manter o vínculo social entre as famílias e/ou grupos, fortalecendo a comunidade diante de suas reivindicações políticas, identitárias e mesmo culturais.

#### MATA-CAVALO E SUAS FRONTEIRAS ÉTNICAS.

A história do negro brasileiro, em particular das comunidades negras rurais, no que diz respeito à sua origem, ao seu passado, à sua existência presente, que nos são contadas por fragmentos, é prenhe de vida, repleta de histórias de lutas, resistências e negação da instituição escravista. As lutas e resistências vigoraram durante todo o tempo de escravidão e continuam até hoje, ainda que com outra configuração, com objetivos atualizados e mecanismos de luta adequados à sociedade moderna capitalista.

A comunidade de Mata-Cavalo trava batalhas há séculos com a sociedade política do Estado a qual tem procurado, ao longo da história, transformar suas diferenças em desigualdades. Sobretudo, lutam pelo direito de posse legal da terra que ocupam desde 1873, e por viverem nela dignamente. É a luta pela igualdade de direitos e, ao mesmo tempo, pelo direito à diferença: “*Nós não samos diferentes de ninguém, só que temos nosso modo de viver diferente*” (Gonçalina – profa. Quilombola).

A terra de quilombo não é uma terra qualquer. É terra de negros, terra de pretos, terra dos troncos, terras ancestrais. São essas singularidades que demarcam a diferença entre as terras ocupadas pelos grupos negros e outros no mundo rural. São elas originárias da escravidão. Fortemente marcadas pelo componente étnico de sua gente.

No depoimento de familiares mais antigas de Mata-Cavalo, aparecem alguns elementos considerados por eles distinções entre o “nós” (quilombola) e os “outros”: “*respeito pela ancestralidade*”; “*damos valor a terra*”; “*temo tradições. Mesmo as que foram tiradas dos negros vindo da África, mesmo que tudo foi arrancado, a*

*gente ainda tem aquele sentimento, aquele orgulho de ser descendente de Africano”; “nós sabemos da nossa história”; “sabemos por que viemos e porque estamos aqui” (Gonçalina – Profa. Quilombola).* A fala da depoente deixa entrever as rupturas, as descontinuidades ocorridas no processo histórico violento sofrido por seus ancestrais proveniente do processo de escravidão, e depois mantido e recriado ao longo da história.

Todavia, o que chama atenção é que os elementos eleitos como marcos distintivos são, objetivamente, apenas reflexo pálido da fonte primária resumida na palavra “África”. Mas, são elementos que reforçam o sentimento de pertença, de auto-reconhecimento e dão legitimidade à história do grupo. Como diria Weber (1991), é a posse dessas disposições comuns, herdadas hereditária ou imaginariamente e sentidas subjetivamente como características comuns que dá sentido a Mata-Cavalo na condição de “comunidade”.

Nesse sentido, a pertença étnica em Mata-Cavalo é condição para ter a posse legal às terras que ocupam e também é a principal ferramenta de ação diante de seus opositores políticos no sentido de afirmar a legitimidade de suas reivindicações. Como afirma Weber (1991), esse sentimento de origem comum se torna importante para a efetivação de uma relação comunitária entre o grupo com conseqüências importantes para a formação de uma comunidade política com capacidade de ação por direitos coletivos.

Os quilombolas consideram como suas principais manifestações culturais as festas de santo. Sendo as mais tradicionais são as de São Gonçalo e São Benedito, **“onde tem a missa, a reza que é cantada tanto pelas mulheres quanto pelos homens” (Lucia – festeira).** Em tais manifestações culturais não há presença de elementos de origem ou influência marcadamente africana ou afro-brasileira, como existem em outros quilombos contemporâneos do Brasil. Dessa forma, as culturas têm sido reinventadas, recriadas, a partir de elementos superpostos das diferentes manifestações regionais. Novos significados tem sido agregados às manifestações antigas e reivindicadas pela comunidade como próprias, tais como as danças do siriri, do cururu e a dança de São Gonçalo, sobretudo como forma de reforçar as distinções internas e reafirmá-los para os de fora, numa opção de natureza política. Ser quilombola, em suas percepções, demanda a manutenção da cultura e a preservação das tradições dos antepassados, ainda que a dos seus ancestrais africanos tenha sido esquecida.

Esse processo de tradução cultural tem sido comum em diversos quilombos contemporâneos do Brasil, assim como também em algumas comunidades indígenas. Diante da perda de suas manifestações culturais ancestrais, por motivos variados como a passagem do tempo, nova reconfiguração de seus espaços e, principalmente, pela força de uma política espoliatória que os distanciou por longo período de seus territórios, esfacelando o grupo, e impedindo o prosseguimento de seus

rituais tradicionais, mergulhados nesse contexto, a comunidade tem se apegado a manifestações culturais locais, dentre elas as festas de santo, entre outras como demarcadoras de suas identidades.

## AS FESTAS DE SANTO, A DÁDIVA MANIFESTA E O FORTALECIMENTO DE LAÇOS COMUNITÁRIOS.

A festa em Mata-Cavalo é uma devoção que se apresenta como um ritual, como uma religião, como formas coletivas de trocas entre as pessoas, e entre estas e suas divindades. E nesse sentido, é um momento de fé, de confraternização, de encontro, de lazer e de descontração. É também um momento de reafirmação de uma identidade comunitária, e conseqüentemente tem um sentido político de reunir forças em torno de suas reivindicações.

Os moradores de Mata-Cavalo são marcadamente religiosos e festeiros. Na comunidade, sucedem oficialmente doze festas de santo ao ano. Cada família é responsável pela organização geral de sua festa: arrecadação de alimentos, encomenda da missa ao padre, convite às autoridades municipais, aos cururueiros, aos dançadores do siriri, pela escolha dos reis, rainhas, juízes, juízas, capitão do mastro, alferes de bandeira, entre outros. O que torna possível uma festa bem-sucedida é a quantidade de pessoas que se consegue mobilizar em torno dela. Nesse contexto, a solidariedade e a devoção dos amigos, parentes e conhecidos são indispensáveis.

Realizar festas de Santo é uma tradição que passa de pais para filhos. Quase sempre tem origem num voto ou promessa feita ao santo para cura de doenças de algum membro da família. Algumas acontecem há mais de 50 anos. Não podem ser interrompidas, pois constitui "obrigação" compulsória de saldar a dívida com o Santo.

Cada família realiza a festa à sua forma, e à forma dos santos festejados. Como em Mata-Cavalo há uma variedade de santos de devoção, há conseqüentemente formas rituais diferenciadas, assim também há semelhanças: a troca simbólica entre homens e santos, pois a festa é dada em retribuição aos bens espirituais recebidos; e por outro lado, se realiza em torno de partilha de comida, bebida, dança, de fé e culto entre as pessoas presentes.

A preparação da festa constitui-se em uma outra festa. Os vizinhos, parentes e amigos se unem em torno das diversas frentes de trabalho. A maioria chega três ou quatro dias antes da festa propriamente dita. Ali pernoitam até o grande dia. Acordam cedo e se põem a trabalhar: alguns lavam o bucho; outros dissecam o boi que outros já abateram; as crianças sopram a tripa do gado, já limpa para feitura da lingüiça, outros cortam as carnes, outros separam o feijão etc. Os homens se envolvem na construção dos barracões de palha, uns consertam



os barracões antigos. Outros ajudam a remover grandes tachos de doce do fogão a lenha. Ao final da tarde, é o momento de tomar cachaça, contar causos, rir, namorar, trocar fofocas, enfim.

Esses momentos se configuram como uma verdadeira confraternização. Os laços de parentesco, de compadrio e de amizade são reforçados, estreitados e novos laços de relações são construídos. Famílias que moram no próprio quilombo se unem aos que vêm da cidade: filhos, netos, sobrinhos, primos, afilhados, compadres e comadres, enfim parentela de diversos graus e idades; além dos amigos e conhecidos. Durante o trabalho, muitos risos e bate-papos, contam-se causos, relembram da infância, da adolescência. É impossível não perceber a grandeza da satisfação!

Em tempo de festa os problemas individuais e coletivos são esquecidos, as diferenças se apagam, os conflitos dão uma trégua. Extraordinariamente, a festa consegue unir pessoas de diferentes crenças: católicos, umbandistas e protestantes. A solidariedade parece suplantar, nem que seja no tempo da festa, algumas diferenças irreconciliáveis em outros momentos, principalmente as diferenças religiosas.

A maioria dos alimentos é proveniente de doações de reis, rainhas, devotos, ou amigos. Para os ofertantes, verdadeiramente, constituem momento de troca, quando se ofertam bens materiais, e em troca, acreditam receber para si e seus familiares bens simbólicos: espirituais, proteção a seus bens.

O receptor da oferta, por sua vez, configura-se como um mediador entre o santo e o ofertante. À medida que doa o que recebeu - em troca recebe também bens simbólicos-religiosos para si e para sua família. Como afirma um ofertante: *Eu sô devoto de São Benedito e sempre dei alguma coisa pra festa dele, é importante prele continuá ajudano, dano saúde, prosperidade. Tem que agradecê a ajuda que ele tem dado pra nós, né?*

Não somente os festeiros acumulam o ano inteiro alimentos e outros bens para distribuir na festa, como outras pessoas da comunidade, ligadas à rede de cooperação e consideração da família organizadora, também o fazem. Partilham o que têm de melhor: a melhor criação, a melhor farinha, o melhor arroz etc. Partilham ainda seus serviços durante todo o processo de preparação e realização da festa.

Os devotos, ao mesmo tempo em que têm muito pouco, doam de coração o que têm para que a festa tenha comida em abundância. Nessa situação de troca, a comida não pode ser vendida, e deve haver fartura. Como afirma Dona Tereza, a festeira: *São Benedito era cozinheiro e sempre fazia comida de bastante para sobrá e dá para os pobre, então é um santo que gosta de fartura*”.

Segundo Dona Tereza, o mais importante da festa é *a missa e a presença das pessoa, dos meus filho, amigo, parente, conhecido. É importante está junto, unido. Precisamos da amizade de todos. Precisamos fortalecê nossa luta*. Dona Tereza é também a Presidente do Quilombo, portanto quando ela lembra de luta, e

da necessidade de união ela está falando das inúmeras reivindicações da comunidade e da importância da festa para aglutinar pessoas o que se traduz em forças. Nesse pressuposto a festa também é um espaço social, em que todos juntos, em comunidade, reforçam a fé, a união e a força para vencerem juntos os seus problemas cotidianos. Como afirma Glória Moura (1996), “é a fé que dá forças para manter vivo o grito de guerra de um povo que luta, diuturnamente, com todas as energias humanas e sagradas, para defender seus direitos frente à espoliação no seu cotidiano”.

Os símbolos de celebração da festa de São Benedito têm várias vozes. O mesmo símbolo pode ser posicionado para exprimir vários valores, no mesmo lugar e ao mesmo tempo. A missa é o momento de abertura da festa, logo após, inicia-se o baile. O salão logo se enche. Os mato-grossenses não resistem ao som do lambadão cuiabano ou do rasqueado - ritmos contagiantes, aqueles chamados “limpa-banco”.

Paralelamente ao baile, começa-se outro ritual lúdico-religioso: a levantação do mastro. São os contadores do cururu que lideram essa parte do ritual. Cantam e tocam ao som da viola-de-cocho<sup>4</sup>, do ganzá - espécie de reco-reco - e do adufe - uma espécie de pandeiro. No cururu, somente os homens participam da dança. Os cantadores são também os violeiros que se revezam entoando em dupla: um faz a primeira voz, outro, a segunda. Os demais tocadores repetem o último verso no fim de cada estrofe ou apenas dão um grito final. As letras das músicas, algumas são religiosas, outras falam de amor, da valentia do sertanejo, etc. Ora cantam as religiosas, ora as não-religiosas. Estas últimas são cantadas em frente ao altar e no momento em que é levantado o mastro. As não-religiosas são cantadas na trajetória entre o altar e o mastro.

Paralelamente ao baile e ao cururu, o jantar é servido. Come-se, bebe-se, reza-se e dança-se, tudo ao mesmo tempo. Os participantes escolhem quando querem fazer o quê, ou se quiserem tudo ao mesmo tempo é possível. Na manhã do domingo, às 7 h, é servido o café da manhã para os que conseguiram permanecer na festa até o amanhecer. Muitos ficam para o almoço e à tarde retornam para suas casas.

Discursivamente, as festas não têm o mesmo sentido para todos: a religiosidade não é consensualmente o mais importante. Há os que vão para dançar, paquerar. Para estes, a diversão é o que importa. Mas o que ficou evidente nos depoimentos e atitudes dos adultos, dos festejadores mais velhos, foi a importância da religiosidade como uma atitude de fé e de troca simbólicas: por um lado a festa e, por outro, as bênçãos divinas recebidas. A festa também é considerada por eles um momento de fortalecer os laços de solidariedade e de criar outros laços. Como afirma Marcelin (1996), o celebrar aciona mecanismos sociais de aproximação de forças, dos elementos ou dos agentes dispersos na estrutura social, para reconstruir

um “nós”, assim como reúne os mitos, os símbolos ou objetos rituais, dispersos na cultura, para construir os signos distintivos desse “nós”.

A festa também é considerada pelos matacavalenses como um marcador de suas identidades quilombolas. É um elemento que acreditam manter uma distinção entre o “nós” e os “outros”: *“temos tradições, mesmo que foram tirados de nós, temos o orgulho de ser descendente de Africanos. Fazemos nossa farinha, nossas festas e sabemos da nossa história* (Gonçalina)”.

Cabe lembrar que há entre a comunidade uma necessidade política de provar uma identidade específica – necessidade criada pelos órgãos governamentais baseados em mitos sobre comunidades quilombolas, portanto arbitrária – mas, a fim de garantirem o direito às terras que reivindicam os quilombolas têm se apegado às manifestações regionais e reivindicado como suas, numa tentativa de corresponder a essas exigências.

A despeito disso, as práticas da festa de santo, para a comunidade, se configuram como momentos, por excelência, de trocas-dádivas, no sentido maussiano, as quais ocorrem simultaneamente em duas direções: entre o homem e o ser sagrado, e entre o homem e os outros homens, fundado na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir (Mauss, 2003). O efeito desse movimento resulta em afetividade, solidariedade e união entre as pessoas, traços importantes para a produção e reprodução da vida do grupo.

Pela ótica do paradigma da dádiva é possível compreender, como o faz Martins (2002), que a sociedade não se reduz à lógica do mercado ou do Estado, mas traduz uma pluralidade de lógicas não redutíveis entre si. O tecido social se exprime, portanto, por valores também imateriais: doação, confiança, solidariedade, reciprocidade, valores só compreendidos a partir de uma ótica do “paradigma do dom”. Por isso, os estudiosos ligados à Mauss insistem em demonstrar que, além do social não se reduzir nem ao Estado nem ao Mercantil, não se liga apenas às sociedades do passado, mas está incorporado também nas sociedades contemporâneas e, mais ainda, guardam o sentido de estabelecer alianças, razão pela qual a comunidade ganha força, no caso de Mata-cavalo, além de outras, forças políticas.

## NOTAS

<sup>1</sup> Doutora em Educação e Currículo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo –PUC/ SP. Professora do Departamento de Ensino e Organização Escolar/ IE/UFMT. [sd.castilho@uol.com.br](mailto:sd.castilho@uol.com.br)

<sup>2</sup> CASTILHO, Suely Dulce. Tese: Culturas, família e educação na Comunidade Negra Rural de Mata-Cavalo-MT. Defendida em 09/03/2008; na Pontifícia Universidade Católica de São

Paulo- PUC/SP.

<sup>3</sup> Mauss fala em “contrato” para exprimir a sociabilidade criada pela dádiva. Não se trata de acordos entre indivíduos racionais, mas de regras da organização social primitiva; é basicamente o ato de dois grupos, ou pessoas, se proporem a trocar. Nela, “os contratos fazem-se sob formas de presentes” (Mauss, 2003: 187).

<sup>4</sup> Instrumento musical de cordas, que desde de 2004, tornou-se patrimônio nacional pelo Ministério da Cultura.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAILLÉ, Alain. 2002.** Antropologia do dom. O Terceiro Paradigma. **Petrópolis: Vozes.**
- GEERTZ, Clifford. 1989. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC
- \_\_\_\_\_. 2001. Os usos da diversidade. **In Nova luz sobre a antropologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zaar.
- GODBOUT, Jaques T. 1998. **O espírito da dádiva.** Rio de Janeiro: FGV.
- \_\_\_\_\_. 1997. **Introdução à dádiva.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 13, n. 38, outubro, p. 39-51.
- GODELIER, Maurice. 2001. **O enigma do dom.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MARTINS, Paulo Henrique. 2002. (Org.). **A dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras sociais.** Petrópolis: Vozes.
- MARTINS, Paulo Henrique. 2006. **Diretrizes Curriculares, utilitarismo e educação nacional.** Disponível na Internet, no endereço: <http://www.anped.org.br/25/sexoesespeciais/paulohenriquemartins.doc>. Consulta realizada em Agosto de 2006.
- MARCELIN, Louis HERN. A invenção da família Afro-Americana: Família, Parentesco e Domesticidade entre os negros do recôncavo da Bahia, Brasil. PPGAS do Museu Nacional [Programa de Pós-graduação em Antropologia Social] Departamento de Antropologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Dezembro de 1996. [**Tese de doutorado em Antropologia Social**]
- MAUSS, Marcel. 2003. **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas.** In Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify.
- WEBER, Max. 1991. Relações comunitárias étnicas. **In Economia e sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva** [1922] (volumel). Brasília, DF: Editora da Universidade de Brasília.