

\_\_\_\_\_. **Nuestra Diversidad Creativa** – Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. Versión Resumida. Paris, 1996.

VANIER, Jean. **Comunidade**: lugar do perdão e da festa. Tradução Teresa Paula Perdigão. São Paulo: Paulinas, 1982.

WEBER, Max. **Weber – Sociologia**. São Paulo: Ática, 2002. (Coleção Grandes Cientistas Sociais nº 13).

- PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia**: a experiência da Itália moderna. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- QUEIROZ, Maria Izaura Pereira. **O campesinato brasileiro**. São Paulo: Vozes, 1973.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred R. **Radcliffe-Brown** – Antropologia. São Paulo: Editora Ática, 2002. (Coleção Grandes Cientistas Sociais nº 3).
- ROCHA, Eunice Ajala. **A Festa de São João em Corumbá**. São Paulo: EditorAção, 1997.
- ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis**: o sagrado e o urbano. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999a.
- \_\_\_\_\_. **Espaço e religião**: uma abordagem geografia. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999b.
- SANTOS, Milton. **Território, globalização e fragmentação**. São Paulo: Editora Hucitec/ANPUR, 1994.
- \_\_\_\_\_. **A natureza do espaço**. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: Editora Hucitec, 1988. p.25-29.
- SEMPRINI, Andréa. **Multiculturalismo**. Bauru: EDUSC, 1999.
- SILVA, Cristina Schmidt. **Viva São Benedito!** – Festa popular e turismo religioso em tempo de globalização. Aparecida, SP: Santuário, 2000.
- SOUZA, Marcelo José Lopes de. **O território**: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: **Geografia: conceitos e temas – o território**. [S.l.: s.n.].
- SOUSA, Lécio Gomes de. **História de Corumbá**. Corumbá, MS, 1985. 153 p.
- UNESCO - **Desarrollo a Escala Humana** – Una Opción Para el Futuro. La Dimensión Cultural In Cultura y Desarrollo. Paris: Decenio Mundial Para el Desarrollo Cultural/UNESCO, 1994.

MADURO, Otto. **Mapas para a festa** – Reflexões latino-americanas sobre a crise e o conhecimento. São Paulo: Vozes, 1994.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Malinowski** – Antropologia. São Paulo: Editora Ática S.A., 1986.

MARIN, Jerri Roberto (Org.). **Religiões, religiosidades e diferenças**. Campo Grande: Editora UCDB, 2005.

MARTÍN, José Carpio (idealizador). **Desenvolvimento Local em Mato Grosso do Sul**: reflexões e perspectivas. Campo Grande: Editora UCDB, 2001.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia** – com uma introdução à obra de Marcel Mauss, de Claude Lévi-Strauss. Tradução: Lamberto Puccinelli. São Paulo: EPU, v.2, 1974.

MEGALE, Nilza Botelho. **Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

MONTES, Maria Lúcia. **Entre o arcaico e o pós-moderno** – heranças barrocas e a cultura da festa na construção da identidade brasileira. [S.I.:s.n.].

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Coord.). **Olóòrìsà** – escritos sobre a religião dos orixás. São Paulo: Agora, 1981. p. 76-79.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

PEREZ, Ângela Maria. **São João – Mato Grosso do Sul**. Porto Alegre: Edições Caravela – Núcleo Cultural Português do Mato Grosso do Sul, 1988.

PNUD. **Desarrollo humano em Chile**. PNUD: Santiago de Chile, 1996a.

\_\_\_\_\_. **Informe sobre desarrollo humano**. Mundi-Presa Libros S.A.: Madrid, España, 1996b.

- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano** – a essência das religiões. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1992.
- ELIZALDE, Antônio. Línea de dignidad necesidades humanas y ciudadanía: perspectivas y desafios. In: **Línea de dignidad**. Chile: CONOSUR/SUSTENTABLE, 2002.
- FERNANDES, Florestan. **Significado do protesto negro**. São Paulo: Cortez Editora, 1989.
- FUKUYAMA, Francis. **Confiança** – valores sociais e criação de prosperidade. Lisboa: Gradiva, 1995.
- FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1983.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC – Livros técnicos e científicos Editora S. A., 1989.
- \_\_\_\_\_. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.
- HAGUETE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na sociologia**. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- IRVING, Marta de Azevedo. **Turismo**: o desafio da sustentabilidade. São Paulo: Futura, 2002.
- KASHIMOTO, Emília; MARINHO, Marcelo; RUSSEF, Ivan. Cultura, identidade e desenvolvimento local: conceitos e perspectivas para as regiões em desenvolvimento. In: Interações – **Revista internacional de Desenvolvimento Local**. p. 35-42.
- LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Sociologia geral**. 7. ed. São Paulo: Editora Atlas S.A., 1999.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **A noção de estrutura em etnologia; Raça e história; Totemismo hoje**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência** – Aspectos da cultura popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CLAXTON, Mervyn. **Cultura y desarrollo** - estudio. Paris: UNESCO, s.d. Disponível em: <unesdoc.unesco.org/ulis/cgi-bin/>.

CUNHA, L. A. G. **Confiança, capital social e desenvolvimento territorial**.. Curitiba: Editora da UFPR, 2000 (Revista RA'EGA, n. 4).

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua** – espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2000.

\_\_\_\_\_. **Conta de mentiroso** – sete ensaios de antropologia brasileira. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993.

\_\_\_\_\_. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2001.

\_\_\_\_\_. **Relativizando:** uma introdução à antropologia social. Editora Vozes, 1981.

DELLA MONICA, Laura. **Manual do Folclore**. 2ª edição, Edart, 1982, SP.

DIAS, Cláudio Santiago. **Capital social e violência:** uma análise comparada em duas vilas de Belo Horizonte. Dissertação (Mestrado em Sociologia)-Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFMG, Minas Gerais, 2001.

DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO. Koogan – Larousse – Seleções. Rio de Janeiro: Editora Larousse do Brasil Ltda., 1982.

DIEGUES, Antônio Carlos (Org.). **A imagem das águas**. São Paulo: Editora Hucitec, 2000.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa** (sistema totêmico na Austrália). São Paulo: Edições Paulistanas, 1989.

\_\_\_\_\_. **Durkheim** – Sociologia. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1981. (Coleção Grandes Cientistas Sociais nº 1).

\_\_\_\_\_. In: **Interações** – Revista Internacional de Desenvolvimento Local. Campo Grande: Editora UCDB, v.1, n.1, set. 2000. p. 63-76.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Edições Paulistanas, 1985.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 17. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

BOCK, Ana Maria. **O conhecimento cotidiano** - Representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 1993.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**. [São Paulo]: Companhia das Letras, 2002.

BOURLEGAT, Cleonice Le. Ordem local como força interna de desenvolvimento. In: **Interações – Revista Internacional de Desenvolvimento Local**. Campo Grande: Editora UCDB, v.1, n.1, set. 2000. p. 13-20.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A festa do santo de preto**. Rio de Janeiro: FUNARTE - Instituto Nacional de Folclore - Universidade Federal de Goiás, 1985 a.

\_\_\_\_\_. **Festim dos bruxos** – estudos sobre religião no Brasil. São Paulo: Ícone Editora, 1987.

\_\_\_\_\_. **Memória do Sagrado** – estudos de religião e ritual. São Paulo: Edições Paulistanas, 1985 b.

\_\_\_\_\_. **O divino, o santo e a senhora**. São Paulo: FUNARTE, 1978.

CANCLINI, Nestor Garcia. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CARDOSO, Ruth. **A aventura antropológica** – teoria e pesquisa. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1997.

## REFERÊNCIAS

ABEL, Theodore. **Os fundamentos da teoria sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

ABRAMOVAY, Ricardo. O capital social dos territórios: repensando o desenvolvimento rural. **Economia Aplicada**, p. 49-60, v. 4, n. 2, mar. 2000.

ALENCAR, Aglaé D'Avila Fontes de. São João dormiu, São Pedro acordou. In: **São João dormiu, São Pedro acordou**. Aracaju: FUNDESC, 1994.

ALVES, Isidoro. **O carnaval devoto** – um estudo sobre a festa de Nazaré, em Belém. Petrópolis: Vozes, 1980.

ANDRADE, Julieta. **Cocho mato-grossense**: Um alaúde brasileiro. São Paulo: Escola de Folclore, 1981.

ANDRADE, Manuel Correia de. **A questão do território no Brasil**. São Paulo: Editora Hucitec; Recife: IPESPE, 1995.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. 6. ed. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora Ltda., 2003.

ÁVILA, Vicente Fideles (Coord.). **Formação educacional em desenvolvimento local**: relato de estudo em grupo e análise de conceitos. 2. ed. Campo Grande: Editora UCDB, 2001.

\_\_\_\_\_. No município sempre a educação básica do Brasil. Campo Grande: Editora UCDB, 1999.

caráter que frisa “o urbano, o moderno, o global”, construindo uma cultura que se situa “entre a arte e a vida, o sagrado e o profano” (SILVA, 2000, p.89).

A importância do fenômeno para a população é a valorização da tradição, isso se mostrou claro nas centenas de respostas dadas antes, durante e depois da festa. Na tradição da festa religiosa em questão, são adicionados rituais que a torna mais popular. A religião católica é a que reuni maior número de fiéis no Brasil, e com a adição de características carnavalescas à festa, ela se transforma e trás não só os devotos, como também parte da população que quer apenas participar do movimento popular. A carnavalização torna o fenômeno mais popular do que já o é, misturando festa à procissão, sendo o festeiro o próprio devoto, contudo um devoto que, devido à carnavalização, age em certo momento formalmente (rezando) em outro momento informalmente (dançando e pulando). É uma forma pela qual os diferentes grupos tendem a expressar “sua adesão aos valores sociais comuns a toda sociedade” (ALVES, 1980, p.104). Mas também é uma expressão que traz seus conflitos.

A questão final é que, sendo uma realização que acontece dentro de uma sociedade e dela faz parte, e em meio a inevitável globalização do sistema capitalista, ela pode e deve ser vista como um fator que pode agregar e disseminar o Desenvolvimento Local, muito além da noção somente econômica, passando para o estágio, tão necessário hoje em dia, do desenvolvimento social e humano. Nesse contexto, a cultura se torna a forma pela qual os indivíduos se comunicam, interagem e criam meios de transformar o cotidiano e serem transformados pelo mesmo, numa relação dialética do aprender a desaprender para um novo aprender (MARTÌN et alii, 2001).

No caso da Festa de São João Batista de Corumbá, os atores sociais devem aprender a desaprender a noção de desenvolvimento que extingui a cultura do seu significado, e aprender o desenvolvimento que valoriza o ser humano e seu meio, de forma horizontal para um crescimento substancial da comunidade onde vive. Enfim, fazer do arraial seu território de encontro com outras pessoas e consigo, aonde exista a metabolização de insumos para a continuidade e, cada vez maior, troca de sinergias que possam manter e transmitir essa cultura durante gerações.



## CONCLUSÃO

Com este estudo mostrou-se que as denominadas festas de santo têm sua importância principal pelo envolvimento de um grupo específico, de um município e/ou de uma região do estado ou país. No geral concluiu-se que o aspecto que tornou especial a festa do Banho de São João em Corumbá está relacionado, primeiramente, a sua dimensão enquanto festa, segundo, seu poder aglutinador cultural, terceiro, sua importância para o corpo social e quarto, suas características podem, se trabalhadas da maneira correta, servir um meio para o desenvolvimento local.

No caso de Corumbá, o envolvimento se dá no espaço de um município, mas que tem o reconhecimento de ser uma festa de importância no calendário festivo do Estado e Nacional. Corumbá no período da festa se transforma, seguindo um ritual que vai desde a organização do Arraial do Banho de São João, até a preparação dos arraiais de menor porte, mas não de menor importância. Os espaços se misturam. As brincadeiras, o parque, as comidas, os shows, o concurso de quadrilha, o cortejo, o banho, entre outros, se tornam momentos únicos e atemporais durante o período da festa e, principalmente, durante o processo ritual do banho. Os objetos e ações, que no dia a dia são apenas usados com suas devidas funções, na festa se tornam parte de um ciclo ritualístico, adquirindo significados extraordinários. O “trânsito” de pedidos e promessas circula entre as necessidades e a expectativa de transformar o cotidiano, tudo dentro de um curto espaço de tempo, porém, vivido com extrema intensidade por muitos que participam daquele momento, transparecidos através de gestos e rezas que cresce em cada um dos indivíduos de forma a percorrer o “céu e a terra” a uma velocidade inexecutável, por meio de um louvor a um santo que tem sua importância para a religião (não apenas a católica) e que agora serve de intermediário de Deus. As funções se transformam de uma festa rural para uma festa de

espaço. Esse território de conflitos/conexões de poderes deve ser trabalhado para que o ator social se sinta um ser pertencente em tal comunidade, para, assim, empoderar-se, e fazer da festa sua festança.

No caso específico do banho de São João Batista, o desenvolvimento local se encontra no turismo cultural-religioso, pois nem sempre as pessoas são adeptas do santo, mas aderem à festa, ou seja, tanto num caso como noutro a cultura é ponto chave para o desenvolvimento.

conhecimento desses patrimônios naturais, históricos e culturais, [...] tem dificultado as ações de valorização e de conservação desses bens e valores (materiais e imateriais)”. Essa citação cai como uma luva no caso do município de Corumbá, apesar do autor ter se referido ao Estado de modo geral. A questão fundamental é fazer da cultura corumbaense o ponto de encontro, primeiramente, das próprias pessoas do lugar e, posteriormente, das pessoas que vêm visitá-las. Os moradores da cidade até tem noção da importância da cultura, mas isso apenas é demonstrado na forma de um orgulho passageiro, como em frase do tipo: “Corumbá já teve o terceiro maior carnaval do Brasil”, “A cidade já foi palco da ‘Guerra do Paraguai’”, entre outras. O problema é que as pessoas não percebem que são nessas memórias que o desenvolvimento pode se fazer.

Irving et alli (2002, p.137-139), destaca três tendências em relação ao turismo que podem servir, senão como incentivo, mas também como algo a se pensar no caso corumbaense:

Primeiro, a inversão dos fluxos migratórios, no sentido centro-periferia, já de forma perceptível, caracterizando o fenômeno conhecido como reversão da polarização. Uma espécie de redescoberta do “caminho da roça”, provocando movimento de interiorização, com modificações conseqüentes na vida urbana e rural. Segundo, a ampliação progressiva da noção de patrimônio coincidentemente com o empenho de dar visibilidade a comunidades tradicionais. Ganha destaque, assim, todo potencial de contribuições representativas do patrimônio humano. Terceiro, o reconhecimento, nos meios acadêmicos, da história oral como método de pesquisa. O fato deverá ter repercussão importante na recuperação da memória, sobretudo dos povos ágrafos e de comunidades tradicionais que guardam e transmitem, através da oralidade, seus estilos de vida.

As tendências se voltam ao turismo ético e de valorização do ser humano e do ambiente. Tudo se une na questão do Estado de Mato Grosso do Sul, porém o que se deve ter em mente é que isso não acontece de uma hora para outra, ou para citar um exemplo do caso brasileiro, de uma eleição para outra. A continuidade de bons projetos encontra barreira no egocentrismo partidário, onde o que vale é quem está fazendo, e não o que foi bom e está sendo aproveitado, sem desmerecer o ponta pé dado pela gestão anterior. O tripé que seria montado na sociedade em questão seria feito pelo homem, com a cultura e seu

Banho de São João (organizado pela prefeitura com apoio do governo do Estado) é uma festa para o povo. O povo neste ponto é espectador do evento, é o que não participa da parte religiosa do festejo, ou que participa, mas fica para aproveitar os atrativos a mais que o “arraial da prefeitura” tem. A mesma Dona Natalícia expôs que “a festa do porto é uma forma de chamar a população para a festa”. Corroborando com essa idéia a Prof<sup>a</sup> Eunice fala que a “festa da prefeitura serve como ‘chamarisco’ pra chamar turista e arrecadar dinheiro”. Têm-se dois pontos a serem analisados: no primeiro, o arraial organizado pela Prefeitura serve de chamariz para que o ritual do banho do santo se torne mais popular; e no segundo, a atenção é voltada para o fato de os organizadores do arraial do porto terem interesse somente no lucro que a festa pode lhe dar. Em contra-posição, essa forma limitada de agir, se não feita, será sentida pela população, pois se tornou obrigação do governo local e estadual fazê-la. Contudo os órgãos governamentais podem fazer muito mais como será observado neste capítulo ainda.

Os motivos pelos quais Corumbá não vai “para frente”, em termos de estrutura, muitas pessoas tentam explicar, como no caso do senhor Agripino que tenta resolver a questão dizendo que “a culpa de Corumbá não ir para frente é por falta de representação política”. Essa tentativa de explicar a “decadência” do município pode ser vista em muitas entrevistas, quando o fato vem à tona. “Corumbá era uma coisa que crescia que dava gosto de se ver”, essa é uma das memórias que são contadas pelas pessoas mais idosas que viveram o “bom tempo” da Corumbá que “quase virou capital”. Foi colocado, em capítulo referente à história do município, que Corumbá é o ponto de encontro de diversas culturas, e teve durante toda sua história grandes momentos, pode-se dizer, econômicos. O que vale ressaltar, e este é o ponto chave para este capítulo, é que o “desenvolvimento” passou por Corumbá, mas não fez deste município morada. Contudo, o que fica, e isto é encontrado de forma muito forte em Corumbá, é a cultura. Mesmo o turismo de pesca, tem em Corumbá seu ponto de encontro, mas acaba partindo para os “ranchos pesqueiros” localizados a quilômetros da cidade. A cultura corumbaense é um forte elemento que pode servir de propulsor do desenvolvimento local. Segundo Martín et alii (2001, p. 34), o “desconhecimento dos bens e valores patrimoniais da natureza e da cultura – o pouco

similares às economias que formam o atual centro do sistema capitalista. [...] essa idéia tem sido de grande utilidade para mobilizar os povos da periferia e levá-los a aceitar enormes sacrifícios, para legitimar a destruição de formas de culturas arcaicas, para explicar e fazer compreender a necessidade de destruir o meio físico, para justificar formas de dependência [...] Cabe, portanto, afirmar que a idéia de desenvolvimento econômico é um simples mito (FURTADO, 1983, p.75).

Essa visão pode ser pessimista de desenvolvimento econômico, mas não passa da realidade divulgada há anos no Brasil a qual, municípios como o de Corumbá, espera alcançar. Há a esperança de algum dia instalar uma grande empresa que absorva a mão-de-obra excedente, trazendo emprego e renda, gerando um dinamismo no comércio local.

A visão desenvolvimentista tem que dar lugar ao desenvolvimento em escala humana (MARTÍN et alii, 2001, p.21-22), pois esta se “constrói a partir do protagonismo do real, verdadeiro de cada pessoa. Em conseqüência, se deve privilegiar toda a diversidade cultural, étnica, total, igual à autonomia dos espaços em que cada pessoa esteja se sinta protagonista”. Do mesmo livro, o autor mostra as variáveis em que o estado de Mato Grosso do Sul pode trabalhar em cima. Entre eles está o patrimônio natural e cultural, e é nesta segunda variante que se deve dar foco.

Em muitos relatos da festa, os conflitos, entre população e órgãos governamentais, são observados. A maioria deixa claro que os órgãos governamentais, não dão incentivo algum para a festa, somente faz o arraial no Porto Geral. Ou seja, a prefeitura, ou pode-se dizer “as prefeituras” durante os tempos, procuram apenas cumprir com o seu papel, disponibilizando algo a mais como atrativo à festa, pois, como observado nas entrevistas, nem todo mundo vai para o ritual do banho de São João. Com isso, as instituições do governo e prefeitura, aproveitam a festa para não somente fazer propaganda, que renderá frutos nas próximas eleições, mas para também arrecadar fundos. No entanto, o que se compreende é que a festa ficou centralizada no arraial do porto, deixando de, pouco a pouco, retornar ao arraial de origem, e isso é confirmado pelo senhor Sebastião, quando ele mesmo diz que “a festa ficou mais centralizada na beira do rio, por causa do arraial da prefeitura”. Aqui se encaixa a fala da Dona Natalícia, onde ela coloca que o Arraial do

Observa-se que a noção de desenvolvimento, disponibilizada por Elizalde, é oposta a dita anteriormente (no segundo parágrafo deste capítulo). O desenvolver, parte das próprias pessoas e não de uma instituição governamental, ou não-governamental. Vem ao encontro da proposta do Desenvolvimento Local onde o primeiro passo é o desabrochar das capacidades, competências e habilidades de uma “comunidade definida”. O máximo que os agentes externos do desenvolvimento (instituições públicas e privadas) podem fazer é propor idéias, sensibilizando o local. Contudo, as opiniões propostas devem ser contextualizadas com a cultura e o modo de vida das pessoas daquele lugar, e a sensibilização não deve ser apenas um jogo de sedução, mas sim, um diálogo entre as partes envolvidas. A sensibilização talvez seja a parte mais importante, pois é nela que o valor humano deve ser ressaltado, mostrando, assim, as capacidades e como a comunidade pode agir e modificar o meio aonde vive. Não basta dar ferramentas técnicas, petrechos e maquinários, se não há alta estima, tanto do ator social com o meio, como também, dele com ele mesmo. Neste contexto encontram-se as relações primárias, a confiança, entre outros fatores mostrados anteriormente que atuam como pilares do Desenvolvimento Local.

O grande problema da interpretação do que vem a ser desenvolvimento, é que o termo é confundido com a ideologia de progresso, uma crença muito forte e, arrisca-se dizer, enraizado na cultura de muitos grupos. Isso faz com que a idéia de desenvolvimento seja algo à frente, ou seja, se uma família possui bens domésticos o suficiente para sobreviver, ela é considerada menos desenvolvida do que uma família aonde existe vários aparelhos de televisão, muitos celulares e diversos outros petrechos eletroeletrônicos. O que ocorre nesta analogia, é que o ter é medido em escalas, dentro do termômetro chamado status social. Celso Furtado questiona esse modo de viver capitalista que acirra mais ainda essa disputa, onde quem sai perdendo são todos, pois acaba por acelerar o consumo dos bens não-duráveis como o petróleo, o gás e os minerais, ainda necessários. Citando-o a respeito do assunto temos que:

[...] o desenvolvimento econômico – a idéia de que os povos pobres podem algum dia desfrutar das formas de vida dos atuais povos ricos – é simplesmente irrealizável. Sabemos agora de forma irrefutável que as economias da periferia nunca serão desenvolvidas, no sentido de

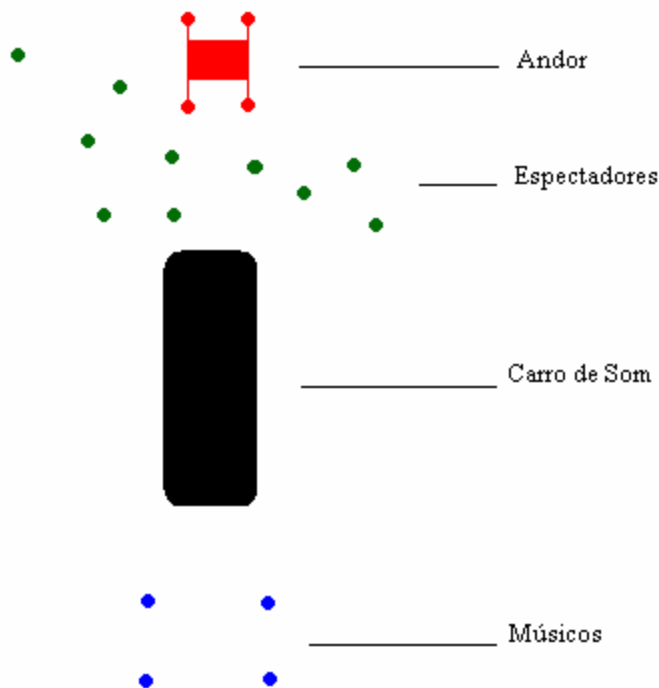
## **5 ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS DADOS COLETADOS**

Neste capítulo ver-se-á que a festa de São João Batista em Corumbá pode servir de exemplo para a riqueza que a primeira vista não aparece, mas fica mais exposta quando feita a análise dos dados e contextualizado com uma teoria mais humana, onde o homem não é o centro e sim um elemento do meio em que vive sendo o único capaz de mudá-lo consideravelmente. A análise em si se volta mais aos aspectos do desenvolvimento local para melhor compreender a ponte entre cultura e desenvolvimento.

Sempre quando se aborda de desenvolvimento a esperança cresce aos olhos dos habitantes onde estes pretendem agir. Assim, acaba sendo um ente a ser personificado, ou mesmo montado como um brinquedo de encaixar, porém ele no final se torna um mito. Como no mito do retorno (Eliade, 1999), a história da construção primordial é relembra, só que nas conversas diárias da esperançosa população. São citados exemplos de sucessos passados, e até mesmo os sucessos alcançados por populações “mais avançadas”. O desenvolvimento surge como um Santo Graal o qual se deve encontrar preservar e desfrutar do seu sucesso, contudo, como em muitas produções humanas vividas no mundo capitalista, esse sucesso não tem limite, a sede não é saciada e, então, os homens correm atrás de outro mito. Nesse momento o mito acaba por se confundir com o conceito de utopia.

No aporte de Elizalde (2002, p. 125) pode-se chegar a uma definição de desenvolvimento que fuja do senso comum, a saber:

La noción de desarrollo se refiere al despliegue del potencial interno (endógeno) contenido en cada ser humano y en toda forma de vida, incluso aún en las más simples. La sustentabilidad tiene que ver con la adaptación del contexto, es decir, del potencial externo, que a su vez es la condición de posibilidad y el producto o resultado del desarrollo.



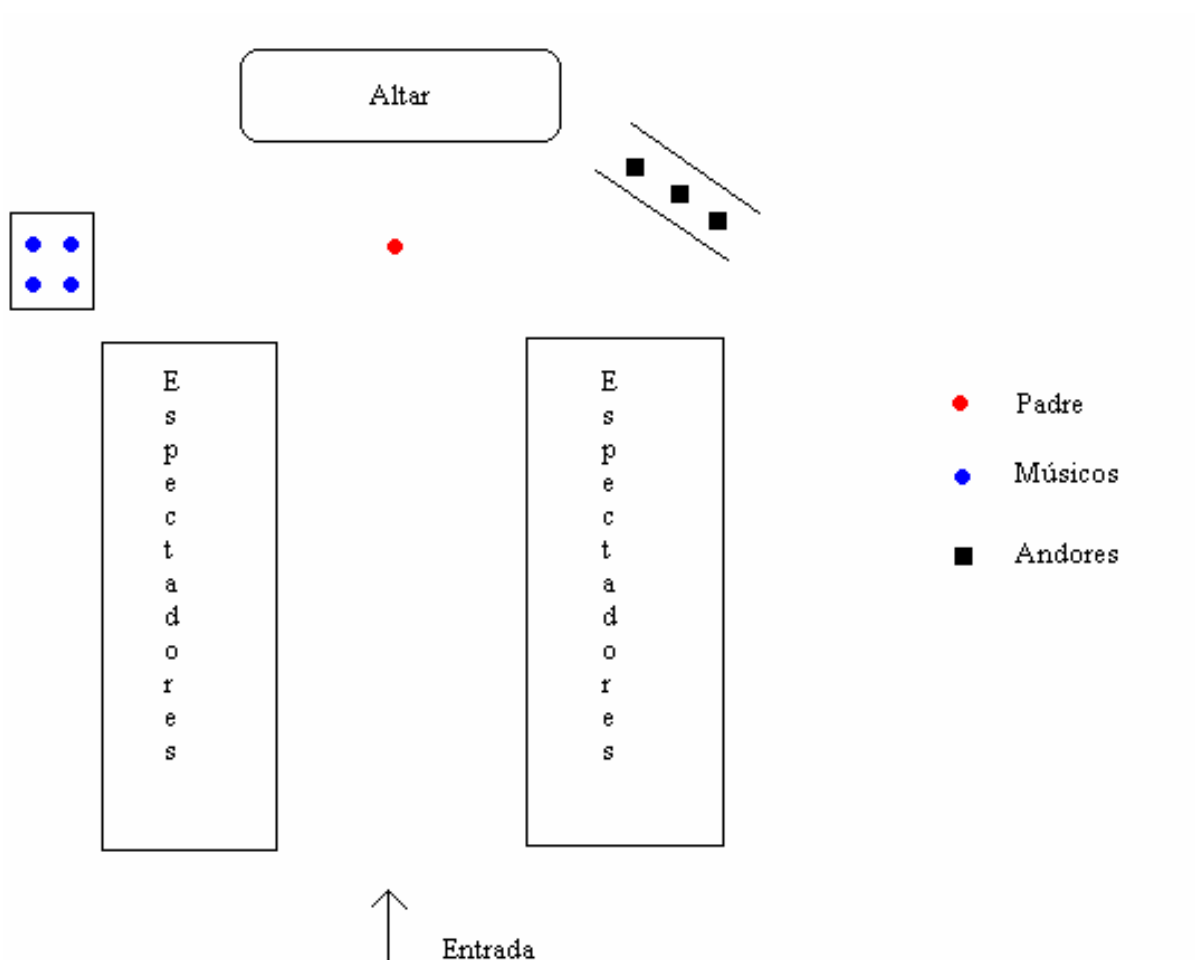
Quadro 5: Diagrama da procissão feita pela igreja Santuário Maria Auxiliadora.

Com isso as pessoas, em um ritmo mais lento e pelo mesmo caminho adotado na maioria dos cortejos do dia anterior, chegam às margens do Rio Paraguai e após darem o banho nos santos retornam às suas respectivas casas. Talvez, o fato de a igreja realizar a descida todo o ano no mesmo dia e horário, depois de terminado o ciclo de “descidas”, se deva pelo motivo de simbolicamente, fazer o fechamento “oficial” deste ciclo, ou pela opção de evitar a aglomeração de fiéis em um único cortejo podendo até, talvez, “abafar” os outros cortejos que descem no dia anterior. A resposta sobre este assunto se tornou muito confusa, pois eram bastante dispares as respostas (entre as pessoas entrevistadas) em torno deste acontecimento. Contudo, o que se viu, foram vários “fechamentos”.

E é assim, com a demonstração desta missa, que se pode concluir o estudo sobre o fenômeno e passar para a análise e, posteriormente, para as considerações finais, a respeito da Festa do Banho do São João Batista.



compreensão do local, é demonstrada, a seguir, um esquema de como está estruturada a missa da igreja:



Quadro 4: Igreja Santuário Maria Auxiliadora.

Após a missa, as pessoas saem do recinto e se posicionam à frente de um carro de som que os acompanhará até a beira do rio para que o santo, ou os santos por se tratarem de, no total, três andores, um retrato e uma imagem de barro, seja(m) banhado(s). A única função do carro de som, mais especificadamente do locutor, é exaltar a importância do acontecimento, no geral, e dar incentivo aos gritos “viva” em louvor a São João. O fogueteiro fica na parte mais à frente do cortejo, as pessoas se posicionam ao lado e atrás do andor, e a banda permanece atrás do carro de som. A organização dessa “descida” fica mais bem visualizada no gráfico a seguir:

A respeito dos alimentos, dentro de um estudo baseado na teoria de Lévi-Strauss sobre o cru e o cozido, aonde o cozido corresponde ao chamado endo-cozinha e o assado correspondendo ao exo-cozinha, o endo-cozinha é, segunda a teoria, feito no âmbito familiar mais formal. O exo-cozinha é feito no âmbito festivo aonde se faz a comida para, por exemplo, a comunidade (rua). O que se vê na festa de São João é a mistura, mas pouco significativa, do “endo” com o “exo” cozinha, pois se encontram para comer na rua (arraiais) coisas como milho (cozido), “espetinho” (assado), porém os alimentos assados são mais feitos e vendidos. Todavia, ao voltar do banho do santo, retornam para o arraial, aonde são encontradas mais pessoas ligadas à família, se vê o exo-cozinha (assado) mantido como alimento principal, dando ao São João em Corumbá um caráter sempre informal. Assim, a comida ao invés de assumir um duplo papel simbólico, tendo de um “lado, como expressão de um código culinário voltado para o grupo familiar e, de outro, como expressão de uma unidade social ampla, aparecendo como código ideal, unificador, numa situação em que se opõe à sociedade real” (ALVES, 1980, p.67), mantém seu caráter informal de festa.

O último banho de santo, pois, não se trata de um arraial em si, a ser estudado, é organizado pela Igreja Santuário Maria Auxiliadora. A descida para o banho do São João da Igreja Santuário Maria Auxiliadora é realizada um dia depois em relação aos demais, ocorrendo após uma missa (a missa tem início às 19 h do dia 24 de junho).

A missa começa com a entrada de um andor, carregado por quatro beatas, ao som do consagrado hino tocado por uma banda, porém o hino é tocado de forma lenta, compassada e com o volume baixo. Percebe-se a presença de alguns músicos que tocaram no dia anterior no Arraial da Secretaria de Turismo e Cultura de Corumbá, como também para tantos outros cortejos.

Este andor que entra na igreja é posto na parte esquerda, em cima de uma mesa, do local onde o padre rezará a missa. Junto com ele se encontram mais dois andores, uma imagem de barro (sem andor) e um quadro com a imagem do santo impressa. Para maior

### 4.3.3 O Cortejo acabou, a Festa não!

Após o banho do São João, as pessoas responsáveis pelo seu respectivo andor junto com uma parcela de populares que o acompanharam, retornam aos seus arraiais. No local do arraial encontram-se pessoas ligadas à família do organizador da festa, pessoas do bairro ou somente os familiares quando se trata de um arraial na casa (interno). O exemplo a seguir é de um arraial visitado e que por motivo de promessa se fez, mas como muitos, se tornou tradicional, e este vai servir para se demonstrar um pouco sobre o que acontece após o “banho”.

O responsável pelo arraial se chama Roberto da Silva, e foi contado que “o primeiro arraial ocorreu após o cumprimento de um pedido feito a São João, pela bisavó, que se realizou, e, então, começou a ser feito o arraial”. O que se observou foi a diminuição do número de pessoas depois, em relação ao número encontrado antes do banho do santo. Talvez isso ocorra pela diminuição do entusiasmo. O arraial, no começo, é cercado de ansiedade, de levar e banhar o santo, de encontros com pessoas conhecidas, com comentários se o arraial do porto está melhor ou pior do que o do outro ano, etc. No arraial, depois da descida, as pessoas estão cansadas e mais calmas, como se tivessem cumprido com sua função no ritual. Segundo Roberto, “há o comparecimento maior das pessoas denominadas ‘mais chegadas’ da família para uma conversa mais íntima”. Ao ser indagado sobre o não levantamento do mastro, ele explicou que “não se ergue mais o mastro porque ele fica exposto (na rua) e que muitas vezes encontrou o mastro depredado”.

Então a Festa de São João em Corumbá pode ser, como observado, dividida em três momentos: o “arraial antes” (da descida do andor para o banho do São João), o cortejo correspondendo ao durante (a “descida”) e o “arraial depois” (a subida no sentido de retorno ao arraial), sendo que a única diferença percebida entre o “arraial antes” e o “arraial depois” são a intensidade, dos sentidos (sensoriais) e do entusiasmo das pessoas. Por exemplo, o antes há uma banda ou qualquer tipo de música em bom volume (alto), e o depois não há banda e a música em tom mais suave (baixa).



Fotografia 10: O banho do Santo.  
Fonte: Felipe Coelho Senna / junho de 2003.

Com a aproximação da meia noite, é anunciada no palco, através dos altos falantes, que está chegada a hora da queima dos fogos de artifício (“oficiais”), marcando o fim do Arraial do Banho do São João, mas isso não impede que a comercialização de comidas e bebidas continue. Neste ano (2003), os “fogos finais” foram soltos em outro lugar, diferente de outros anos em que foram soltos ou em embarcações fluviais ou na margem oposta do rio.

Com isso, tanto os últimos andores, como os primeiros, foram retornando aos seus respectivos locais de origem e as pessoas foram se dispersando e optando entre continuar no arraial do porto, ir embora para suas casas ou voltar para o arraial do andor que acompanhou.

Nesse ir e vir, na ladeira, a ação da passagem por baixo do andor, de acompanhar o cortejo, mesmo que apenas observando, é que ocorre o encontro de classes sociais diferentes (antagônicas), como ocorre na manifestação do Círio de Nazaré (ALVES, 1980, p.49):

Numa situação como a descrita, os opostos se cruzam e/ou se neutralizam permitindo a emergência de novas categorias, de ação. Assim, o “contágio” entre as categorias sociais diferentes que na vida cotidiana estariam separadas por uma gramática de símbolos perfeitamente legíveis (um modo de vida, status, papéis desempenhados, modos de vestir, profissões, etc.), é neutralizado por um grau de purificação expresso no sacrifício da promessa.

O banho de São João acaba por ser um evento neutralizador das diferenças sociais, pelo menos naquele momento “mágico” do ritual do antes, durante e depois da festa que, na verdade, formam apenas um. A purificação e sacrifício estão, neste fenômeno em estudo, mais relacionados às pessoas que organizam um arraial, adornam e banham o santo, do que com as pessoas que fazem a ação de passar por baixo do andor, pois ao passarem por debaixo do andor elas estão em êxtase (alegres) e nem devem se lembrar do cansaço causado pela ação de subir e descer a ladeira, ou nem devem se cansar, porque os andores vão ao encontro da população necessitando, assim, de um curtíssimo trecho para se passar por baixo do mesmo. Pôde-se observar que há a ação de uma “troca simbólica” do santo com os participantes do cortejo, e “pode-se dizer, ainda, que é sobre essas trocas simbólicas que se constitui, na prática, uma festa de santo (BRANDÃO, 1978, p.49)”.

Quando há o encontro de um cortejo com o outro, ocorre uma espécie de cumprimento entre eles, aonde os dois abaixam os andores simultaneamente. Existe momento em que ocorre a queda do santo, que fica no alto do andor, que fica quebrado, às vezes, mas esse empecilho não diminui a alegria dos participantes dos cortejos, pois o santo é colocado de volta ao seu local de origem (topo do andor) e é levado para o banho ou para o arraial do jeito que ficou. Com o passar do tempo e com a aproximação da passagem de um dia para o outro (meia noite), aumenta o fluxo de cortejos que descem e sobem a ladeira, criando um tumulto na beira do rio. Às margens do Rio Paraguai, as pessoas benzem o santo e se benzem, posteriormente, em uma ação recíproca semelhante à feita por João e Jesus e que é descrita no consagrado hino, “João batiza Cristo, Cristo batiza João”. E é nesse momento, em que as pessoas banham o santo, que se joga água para todos os lados molhando quem estiver perto. Mas teve um momento inusitado em que uma pessoa, que pela sua fisionomia e comportamento, se encontrava bêbada, ao se ver molhada, caiu no rio, e a cada banho do santo, a cada grito de louvação a São João (“Viva São João”), jogava água em todos que acompanhavam o cortejo, porém ninguém se alterou a ponto de querer brigar com esta pessoa, afinal, “São João é carnaval”, “é um momento ‘extraordinário’ que articula de maneira diferente os momentos ordinários da rotina cotidiana e, além de torná-la inteligível, institui uma outra rotina para que os indivíduos participantes compreendam as diferenças entre o natural e o cultural (ALVES, 1980, p. 25)”.



Fotografia 9: Cumprimento dos andores.  
Fonte: Felipe Coelho Senna / junho de 2003.



Fotografia 7: Participantes passando por baixo do andor.  
Fonte: Felipe Coelho Senna / junho de 2003.

São poucas as pessoas que acompanham o cortejo com algum tipo de fantasia, como no carnaval, ou que levam “lanternas”, que é composta por uma vareta de bambu ligada por um arame (no formato de um “v”) que se prende a uma armação na forma de um cilindro, feito de papel crepom, com o fundo fechado com um papelão, aonde é levada uma vela acesa.

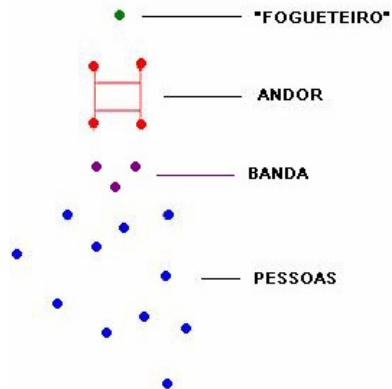


Fotografia 8: Pessoas acompanhando o cortejo.  
Fonte: Felipe Coelho Senna / junho de 2003.

Apesar do consagrado hino ser longo, talvez, as partes que mais se repetem são a primeira e a segunda parte. Quando é cantado o primeiro verso do hino, as pessoas, acompanhadas da banda ou não, executam um estilo mais compassado, lento do verso, porém quando se dá o início do segundo verso as pessoas começam a pular e a passar por baixo do andor. No caso de andores acompanhados por uma banda, o trompetista faz um chamado e posteriormente é tocada uma marchinha de carnaval bem acelerada acontecendo o que sucede no caso anterior (passagem por baixo do andor). É exatamente por esse motivo que as pessoas do cortejo que não possui banda, quando cantam o segundo verso do hino, começam a pular e executar o caminho descrito acima. Há cortejos que descem a ladeira silenciosamente, os acompanhantes banham o santo e retornam (para a casa ou arraial de origem). Esse último fato ocorre, geralmente, em cortejos que são acompanhados por um grupo extremamente reduzido de pessoas. A ação de passar por baixo do andor advém da crença em que o “indivíduo que fizer isso, repetindo a ação por sete vezes terá casamento certo até o próximo São João”. Alguns dizem que “é preciso mentalizar a pessoa com quem se deseja casar, pois aumenta a possibilidade de se tornar fato a crença”. O interessante de se ver é a função que é dada a São João, a de casar as pessoas que cumprirem com a ação explanada anteriormente. A função de casamenteiro, segundo a Prof<sup>a</sup>. Eunice, “era de São Gonçalo, mas o santo que se popularizou no restante do Brasil como casamenteiro, foi Santo Antônio e em Corumbá essa função foi dada a São João”. O(s) motivo(s) pelo(s) qual (ais) ele foi colocado popularmente como santo casamenteiro, no município, não foi explicado.



andores vêm de diversos pontos da cidade, se convergindo na parte frontal da Praça da República em frente ao arco da ladeira L 1 do croqui 1, afunilando-se na ladeira Cunha e Cruz e geralmente possuem a seguinte formação:



Quadro 2: Um dos diversos tipos de formação dos andores (procissão).

O gráfico demonstra a formação “completa” de um cortejo na descida da ladeira Cunha e Cruz para realizar o banho do santo, mas deve-se lembrar que não se trata de uma regra para todos os andores, uma vez que alguns deles não possuem banda e/ou fogueteiro (pessoa responsável pela queima dos fogos de artifício). A maioria destes andores é acompanhada pelo canto do consagrado hino:

<p>I. Deus te salve, João Batista sagrado O teu nascimento Nos tem alegrado O teu nascimento Nos tem alegrado</p> <p>II. Se São João soubesse Que hoje era o teu dia Descia do céu a terra Com prazer e alegria Descia do céu a terra Com prazer e alegria</p>	<p>III. João Batista Santo Como Deus usou A quem batizaste A vós batizou A quem batizaste A vós batizou</p> <p>IV. João batiza Cristo Cristo batiza João Onde foram batizados No Rio Jordão Onde foram batizados No Rio Jordão</p>
--	--

Quadro 3: Ladainha de São João.

Fonte: PÉREZ, Ângela (org.). São João - Mato Grosso do Sul (Testemunhos Literários). Edições Caravela: Porto Alegre – RS, 1988.

A ordem colocada por Megale não é fixa, pois o orixá Xangô, segundo algumas informações, corresponde também a São João. Existe outra versão para o início das práticas do sincretismo. O relato do Sr. Sebastião, da Tenda Espírita de Umbanda Caboclo Estrela do Norte (Corumbá-MS), disse que “os negros escravos eram impedidos de cultuar os seus deuses (orixás), então, eles começaram a celebrar seus deuses utilizando as imagens de santos do catolicismo, sendo assim ficavam livres para celebrá-los”. Em um estudo, Moura (1981, p.77) encontrou num terreiro em Porto Alegre a ligação entre Xangô-Aganju e as fogueiras de São João, mais especificamente com São João Batista.

Existe uma diferença na utilização das palavras e religiões, Candomblé e Umbanda, sendo que mesmo “não havendo unidade, nem sequer de denominação, são muito semelhantes entre si”, mas “aparecem com as seguintes denominações: *Candomblé* – na Bahia e também no Rio de Janeiro; *Umbanda* – no Rio de Janeiro e adjacências” (MELATTI, s.d., p.75). Todavia, o mesmo autor (s.d. p.77) relata que a “Umbanda aglutina [...] catolicismo, espiritismo e ocultismo”. Pode existir uma explicação melhor que separe o termo Candomblé do termo Umbanda, porém, o que se vê, é que na prática, eles se misturam em sentido e ação.

Continuando, percorrendo a cidade durante o dia 23 de junho, ao anoitecer, pode-se observar que foram colocadas à frente de algumas casas, umas fogueiras e/ou um mastro (cada um com seu tipo de adorno). Estas casas não possuíam arraial (particular), talvez seja uma reminiscência da época descrita pelo Sr. Sebastião, na qual o São João “era comemorado em casa”. Essa linguagem “para ser eficaz tem que ser percebida e entendida pelos que emitem e recebem daí o caráter redundante do ritual” (ALVES, 1980, p.24). Isso faz com que os gestos ritualísticos sejam válidos, na medida em que se acredite neles. Lévi-Strauss apud Brandão (1978, p.72) afirma tal explicação colocando que “não é porque são eficazes que se repetem, é porque se repetem que se tornam eficazes”.

A “descida dos andores” para o banho do São João dá-se início às 22h, com um espaçamento maior de tempo entre um andor e outro, mas diminuindo com o passar do tempo. Os

A característica geral desses cultos é a possessão da divindade pelo crente, ou melhor, sobre o crente iniciado para tal fim. Geralmente são as “Filhas de Santo” consideradas “cavalos” em que montam quando a da possessão. Estas divindades são denominadas Orixás, existindo ainda as figuras de Exu e Ifá, o primeiro, mensageiro entre os homens e os orixás e este uma espécie de oráculo, que transmite aos homens os pensamentos dos orixás; é o adivinho por excelência.



Fotografia 6: Parte externa do terreiro Maria Aparecida de Souza.

Fonte: Felipe Coelho Senna / junho de 2003.

Contudo, vê-se a presença de um orixá do candomblé numa festa católica, porém este orixá é representado pela imagem de São João no terreiro e no andor. A isso foi dado o nome de sincretismo:

Existe um sincretismo muito grande entre os orixás e os santos católicos, porque os negros, chegados ao Brasil, notaram que haviam santos invocados para os mesmos fins dos seus orixás, daí confundiram as mesmas entidades. Por exemplo: Omolu, orixá que protege contra as pestes, o chamado “deus da bexiga”, se confundiu com os santos que defendem, contra as epidemias: S. Lázaro, S. Roque e S. Sebastião. O deus supremo Olorum ou Zaniapombo se confunde com Jesus. Oxalá, pai dos orixás é o Senhor do Bonfim. Os Ibejê, orixás meninos, gêmeos, são confundidos com S. Cosme e S. Damião. Outros orixás são: Xangô, representação dos raios e tempestades, é identificado com S. Jerônimo; Oxoce, deus da caça, é S. Jorge; o deus do ferro é Ogum se identifica com Santo Antônio, que na Bahia tinha posto de capitão do exército; Oxun-maré, o arco-íris está identificado com S. Bartolomeu, é crido de Xangô e tem a forma de uma serpente (MEGALE, 1999:76).

transformação. Os ritos são momentos não-rotinizados, apresentam-se como situações ‘extraordinárias’, daí a importância dada ao sagrado ou a ‘sacralização’ que seria inerente a performance ritual”.

Em primeiro lugar, demonstrará os ritos do terreiro de candomblé. Só se pode acompanhar a “parte católica”, como se verá a seguir, das rezas, pois o tempo foi escasso para uma investigação de suma importância.

Dona Natalícia, a responsável pela Tenda Nossa Senhora Conceição que pertence ao Terreiro Maria Aparecida de Souza, relatou que existem três momentos na festa: “a reza, o banho (do São João) e a festa”. Ela mesma nos convidou a comparecer no trabalho de candomblé, que iria acontecer no dia 22 de junho às 19h. Todavia, isso só foi possível somente no dia 23 de junho às 21h, sendo esse dia o responsável pela “parte católica”.

O local da “parte católica” estava armado com uma aparelhagem de som, monitorado por um DJ (Disck Jockey) cadeiras, mesas e com o andor sobre uma mesa maior. A cerimônia ocorreu fora da “área de trabalho”, como um dos participantes chamou a parte do terreiro responsável pela parte de candomblé, em um tipo de galpão, ao lado do mesmo. À frente do terreiro havia algumas pessoas vendendo licores, cerveja e comida, suas estruturas pareciam até mesmo igual a dos “autônomos sem barraca” do Arraial do Banho do São João. Algumas pessoas começaram a chegar e esperar pela rezadeira, que a princípio pensava-se ser a Dona Natalícia, que na verdade já tinha chegado. Tratava-se de uma senhora idosa, mais ou menos 80 anos, que cansada de esperar pela Dona Natalícia, resolveu dar início à reza. Todos se posicionaram, em pé, em frete ao andor, então a rezadeira deu início às orações. Foi rezado o terço inteiro com alguns intervalos de louvação a São João e outros santos católicos. Aqui cabe uma explanação a respeito dos cultos de Candomblé e Umbanda.

Geralmente os cultos e rezas de um terreiro de candomblé acontecem de um modo diferente do que se viu, supõe-se que isso acontecera no dia anterior, como observou Megale (1999, p.73):

Pode-se observar este espírito em diversas comemorações, tem-se (D'ORCS, s.d. apud MONTES s.d., p.143):

Sempre que encontramos reunidas em um só gesto várias intenções contraditórias, o resultado estilístico pertence à categoria do Barroco. O espírito barroco, para dizê-lo vulgarmente e de uma vez por todas, não sabe o que quer. Quer ao mesmo tempo, o pró e o contra. Quer – eis aqui estas colunas cuja estrutura é um paradoxo patético – gravitar e voar. Quer – recordo-me de certo anjito numa certa grade de uma certa capela de certa igreja de Salamanca – levantar o braço e baixar a mão. Afasta-se e cerca-se em espiral. Ri-se das exigências do princípio de não contradição.

O barroco cabe também nesta festa, como em tantas pelo Brasil afora, citadas anteriormente. Montes (s.d., p.144) ressalta o barroco quando comenta que:

Para um antropólogo ou historiador das mentalidades, a revelação desta extraordinária continuidade viria com a descoberta de que uma verdadeira *cultura da festa, barroca em suas Santuário Maria Auxiliadoraes*, impregna em profundidade o fazer e o sentir brasileiro, visível ainda, longe dos cânones eruditos da arte contemporânea dos museus, nas formas das chamada cultura popular. Lugar de confluência da vida social [...] torna-se assim índice privilegiado de mentalidade e estilo de vida, permitindo-nos explorar o significado da marca barroca que, como herança ela carrega e a que ela permiti ainda manifestar-se, forma vida de cultura e não simples sobrevivência, no mundo contemporâneo

Assim pode-se afirmar que a festa é do povo, e que ele exprime uma capacidade “de conformismo ao resistir, capaz de resistir ao se conformar”.

#### **4.3.2 Cultura em Movimento**

Neste tópico serão apresentados os acontecimentos relativos ao fenômeno em movimento, isto é, o banho e os movimentos de devoção, subida e descida da ladeira do Arraial do Banho de São João. Para isso falar-se-á do rito, que tem como significado, comunicação. Comunicação com o que? Com o mundo espiritual e suas forças sobrenaturais, através de gestos, sinais, rezas que possuem significação. Todas as religiões possuem algum tipo de comunicação com o mundo espiritual como forma de respeito, cura ou agradecimento. No conceito de Alves (1980, p.21), “articular elementos simbólicos, os eventos rituais são propícios à interpretação, à comunicação e à

Outro arraial visitado foi o da Dona Titina, como gosta de ser chamada. O arraial se localiza na Rua Major Gama, entre as ruas Cabral e Cuiabá, e segue a mesma estrutura encontrada em outros arraiais, mas que, como o Arraial do Banho de São João vende, o vatapá. Dona Titina pôde nos informar, em poucos minutos de entrevista, que “por causa de uma benção concebida a um familiar” que se fez o primeiro arraial, com o banho no São João, e que isto começou a ser repetido, ano após ano, até o arraial se tornar tradição. Aliás, há um consenso entre todos os entrevistados, a de que a Festa de São João nos moldes em que é feito em Corumbá, se tornou “uma tradição do município” que envolve o poder público, a igreja e diversas classes sociais. Como ocorre na Festa do Espírito Santo em Pirinópolis-GO, “os agentes da Festa trabalham no sentido de preservar o que consideram ‘suas tradições’, para eles o motivo quase único pelo qual tem sentido repeti-la todos os anos” (Brandão, 1978, p.45). No arraial de Dona Titina o interessante foi observar que, quando a descida do andor para o banho do santo era anunciada, as pessoas começaram a esvaziar o mesmo, pois segundo algumas pessoas, “como o Porto fica muito longe é preferível ir de carro até as proximidades da ladeira Cunha e Cruz, e de lá esperar e acompanhar o santo deste arraial”.

Para finalizar, falar-se-á do papel da Igreja, que no passado entrou em conflito com a “festa”. Em entrevista com o Sr. Fábio Alexson, obteve-se a informação de que, “existiu um padre, responsável pela Igreja Santuário Maria Auxiliadora, que tentou acabar com a festa por causa do espírito carnavalesco que envolvia o culto ao santo”. O padre a que se referiu Alexson não mais toma conta da paróquia em questão.



Fotografia 5: Igreja Santuário Maria Auxiliadora.

Fonte: Disponível no site < [www.corumba.com.br](http://www.corumba.com.br) > acesso 14/06/2006.



Fotografia 4: Ladeira Cunha e Cruz e o rio Paraguai, ao fundo.  
Fonte: Felipe Coelho Senna / junho 2003.

A região marcada com o número 4 corresponde às lojas que, fora do período da festa, trabalham com a venda de produtos para pesca, passeios turísticos e bares, que durante o período da festa vêm a oportunidade de comercializam comidas, como lucro extra, montando mesas e vendendo, além de bebidas e comida, artesanato com temas relacionados com o Pantanal, chapéus de palha, entre outros produtos. O R 1 é o trecho aonde ocorre o arraial e corresponde à avenida portuária. E por último, a região demarcada com o número 5, se trata de uma área de passeio na qual as pessoas tentam “escapar do tumulto”, e é aonde se encontra o brinquedo pula-pula.

Por toda a cidade são montados Arraiais. Observou-se que a Secretaria de Cultura e Turismo organiza seu próprio arraial, na sede da mesma, e que nele estão envolvidos os Cururueiros, as pessoas que dançam o Siriri, a banda marcial e os “comes e bebes” gratuito, e o arraial do Rottary Clube.

O L 1 e o L 2 correspondem respectivamente às ladeiras que dão acesso ao arraial, sendo que é pela primeira, a Ladeira Cunha e Cruz, que descem as pessoas para banhar o santo exatamente no ponto 1. Todos, sem exceção, descem essa ladeira para banhar o santo.

Segundo alguns relatos, houve um ano em que a Prefeitura tentou organizar a descida pela ladeira L 2 e a subida pela L 1, mas fez com que o encontro dos andores não ocorresse, este é um dos pontos de importância para o movimento do banho do São João. O que se vê nas ladeiras, é que os autônomos (sem barraca) se posicionam nelas, pois as mesmas são as portas de entrada da festa e por serem o único meio de se chegar ao arraial oficial, porém os mais privilegiados são os que se localizam na ladeira L 1, porque é por ali que passarão os andores para a lavagem do santo. O porto tem outros dois acessos, mas que ficam nos extremos, portanto, muito distantes do arraial. Os retângulos demarcados com o número 2 são as barracas que foram “leiloadas” pela prefeitura, sob as condições estipuladas, como foi visto anteriormente. Na região demarcada com o número 3, encontra-se um vazio cercado de folhas de bacuri (tipo de palmeira) a meia altura (mais ou menos com um metro de altura) com a função de separar a parte externa por onde passam as pessoas, pois ali é reservado às pessoas que, se quiserem, podem dançar. Mas também é o espaço no qual acontece a apresentação dos grupos concorrentes no Concurso de Quadrilha que, segundo informações, “recebem premiações de acordo com a posição que foi conquistada”.





No ano em que foi feita a visita a campo (2003), a Prefeitura buscou o apoio do Governo para a realização do Arraial, para amenizar os custos, que em anos anteriores vinham somente da Prefeitura e da Secretaria Municipal de Turismo e Cultura, trazendo a possibilidade da realização de um espetáculo com mais atrações e grandiosidade. Foram contratados “artistas regionais” (usa-se este termo para designar os artistas que pertencem, no sentido de moradia, no Estado e nem sempre tocam músicas regionais, como a polca, o chamamé e o sertanejo, enfim, ritmos musicais que foram incorporados à festa de São João e que foram reincorporados na festa local). Dentro desta festa da prefeitura, o arraial oficial<sup>13</sup>, foi feito um tipo de leilão para que as pessoas pudessem montar sua venda dentro do arraial oficial com a estrutura (a barraca) fornecida pela mesma. Segundo o Sr. Fábio Alexson, que trabalha no ILA (Instituto Luís de Albuquerque), as barracas são autorizadas a serem montadas “a partir do pagamento de um valor que fica entre 150 (cento e cinquenta) e 300 (trezentos) reais”, sendo que neste leilão dá-se a prioridade às barracas, que nos dias de festa, “vendam comidas e bebidas típicas da festa do mês junino”, como pé-de-moleque, paçoca de carne seca (um tipo de farofa), arroz carreteiro, milho assado, “espetinho” (churrasco com pequenos pedaços de carne estacados em espetos, de proporção bem menor que o convencional, que podem ser acompanhados de mandioca cozida e uma porção de vinagrete [pedaços de cebola e tomate picados misturados com água e óleo formando um tipo de molho]). As bebidas típicas seriam os licores, de diversos sabores, e quentão; as brincadeiras que são tradicionais nas festas juninas são a pesca, a prisão, etc. Contudo o que se viu foram barracas não só com comidas, bebidas e brincadeiras típicas, mas também com a venda de vatapá, comida típica dos Estados do Nordeste brasileiro, coquetéis das mais variadas bebidas, tendo até a opção da própria pessoa fazer seu coquetel (um *self service* alcoólico), e uma brincadeira igual à encontrada em parques de diversão (o pula-pula uma espécie de colchão de ar, muito procurado pelas crianças).

O que fica claro é o mesmo fenômeno que se encontra no arraial do Círio de Nazaré, conforme (ALVES, 1980, p.75):

Nota-se que o arraial em que se desenrola a “festa”, no ponto de encontro [...] a característica principal do arraial são os “brinquedos”, termo que indica o parque de diversão, barracas pequenas ou grandes destinadas à venda de bebidas e

---

<sup>13</sup> A denominação arraial oficial é para diferenciar dos demais arraiais que não são organizados pela prefeitura.

esquinas e deve medir de seis a sete metros de altura. Neste arco encontram-se impressos o título do Arraial (Arraial do Banho do São João), e também as logomarcas com os respectivos nomes das instituições que patrocinam (Governo do Estado de Mato Grosso do Sul e a Prefeitura Municipal de Corumbá) e organiza o evento (somente a Prefeitura Municipal de Corumbá). Este arco encontra-se na outra ladeira que dá acesso à festa.



Fotografia 3: Arco da entrada localizado na ladeira Cunha e Cruz.

Fonte: Felipe Coelho Senna / junho de 2003.

Eles possuem a mesma função com o descrito por Alves (1980, p.83) sobre os arcos encontrados no Círio de Nazaré:

o “arraial” é um espaço demarcado por entradas e saídas, onde são armados os “arcos” iluminados [...] Observa-se que os arcos restringem o espaço ritual sob a égide da imagem da Santa. Contudo esse espaço, consagrado como o da “festa”, compreendem situações ditas “sagradas” e “profanas”, na medida em que ele permite uma intensa comunicação entre as pessoas [...]

Os arcos restringem o espaço ritual mostrando que não é só o lugar do arraial, mas também onde há a descida dos andores (Ladeira Cunha e Cruz) e ali se manifestam todos os movimentos, a festa e o banho do São João.

esperança de livrar todo seu corpo, mente e alma, dos males que as afligem, causados por mau-olhado, inveja, entre outros fatores que às vezes mesclam atitudes sociais com efeitos corporais.

Talvez o banho seja feito no rio Paraguai, pelo fato da população acreditar que o rio possui propriedades curativas como o rio Jordão, devido à importância que ele tem para a região, mas isso seria difícil de se afirmar com clareza. O que se pode afirmar é que esse rito acontece por ser uma re-atualização do mito cosmogônico em que João batizou Cristo e esse batizou João.

Enfim, os elementos permeiam os rituais de diversas religiões, fazendo parte do rito e da magia, dando corpo ao ritual em seu aspecto geral, tornando-o não apenas uma festa religiosa, mas um local aonde se forma, segundo Lévi-Strauss (s.d. apud ALVES 1980, p.24), “*um vaste système de communication entre individus et lê groups*”, ou mesmo quando, segundo Leach apud Alves (1980:24), apontar sobre a mesma idéia a reformula afirmando que, “*a ritual sequence when perfomed ‘in full’, tends to be very repetitive whatever the message may be that is supposed to be conveyed, the redundancy factor is very high*”. Este sistema passa de signos para significados, que dentro de uma comunicação entre as pessoas e essas com o santo formam uma rede que se repete com a esperança da efetivação do milagre, ou da magia.

#### 4.3 O PROCESSO DOS ARRAIAIS

##### 4.3.1 Antes do Arraial

É a partir daqui que se traçará o objetivo principal da Festa de São João em Corumbá, intitulado pelas instituições locais com o nome “Arraial do Banho do São João”, que é o de contextualizar as relações sociais e fenômenos simbólicos na festa.

Primeiramente, como o título sugere, falar-se-á da preparação do espetáculo, as atrações a serem apresentadas e sobre a própria estrutura da festa: oficial (organizada pela Prefeitura do Município) e não oficial (arraiais espalhados pela cidade). A partir do ponto mais alto da Ladeira Cunha e Cruz são colocados adornos, como as tradicionais bandeirolas, e na parte aonde a ladeira faz esquina com a Rua de Lamare, foi colocado uma espécie de arco que toca as pontas das

flores, dinheiro e frutas. Esses adornos de cunho alimentícios são reflexos das culturas pré-cristãs, nas quais em certas religiões, havia o culto a diversos deuses.

A água é o elemento último a ser analisado. A água abençoa, porque “simboliza a soma universal das virtualidades: são *fons et origo*, o reservatório de todas as possibilidades de existência; precedem toda forma e sustentam toda criação” (ELIADE, 1999, p.110). E mais:

No ciclo vida e morte, essa dualidade dos sentidos da água se manifesta assumindo, em muitos casos, simultaneamente, o símbolo da morte e da regeneração. É nas águas que o sentido místico das ‘crianças maléficas’, presente no universo das culturas antigas tradicionais, parece se realizar: a água permite o expurgo dos males, evitando-se que as crianças toquem a terra (DIEGUES, 2000, p.21)

Somado a esse trecho pode-se dizer que o fato da água possuir sal, como as águas do mar, tornam-na mais purificadora ainda, sendo o sal um fator somático. Eliade (1999, p. 111-112), baseado em Tertuliano (De Batismo III-V) e João Crisóstomo (Homil.in Joh., XXV, 2) relata:

Foi a água que produziu o que tem vida, a fim de que o nosso espanto cessasse quando ela gerasse um dia a vida no batismo [...] Toda água natural adquire [...] a virtude da santificação no sacramento [...] O ‘homem velho’ morre por imersão na água e dá nascimento a um novo ser regenerado.

E a água faz parte da Festa de São João de Corumbá, porque é um dos raros lugares em que ainda continua o fenômeno de “dar banho” na imagem do santo, seja a imagem feita de barro levada em um andor (espécie de mesa sem pernas, mas com quatro hastes na horizontal por onde quatro pessoas levam o santo), ou levada em uma foto com moldura, ou impressa em uma medalha na corrente para colocar no pescoço. É com a água que as pessoas se benzem ao entrar na igreja, quando são batizadas, quando são purificadas em festividades em louvor a um santo do candomblé (água de cheiro), quando querem se purificar, por exemplo, quando Ihe é pedido que tome um banho de descarrego, solicitado por um pai ou mãe-de-santo, ou até mesmo por uma pessoa responsável por um centro espírita (ou uma variância de um templo espírita). No caso do “banho de descarrego” as pessoas somam à água, sal grosso, ramos de arruda, guiné, essências, com a

Vê-se a inter-relação de conceitos, entre Radcliffe-Brown e Chauí em certos pontos, sendo que Chauí destaca a língua para exprimir sua idéia, apesar do último autor (a) não ter tradicionalmente estudos voltados para a religião, é válida a citação.

Outro símbolo presente na festa é o mastro. Este está ligado, entre muitos significados, ao fato de Isabel ter prometido a Maria, o levantamento do mesmo, para o nascimento de João. O levantamento do mastro, na festa de São João, é sempre acompanhado de rezas e cantorias. “A busca pela madeira e seu corte devem ser feitos em uma sexta-feira, por três pessoas, com a lua, de preferência, em quarto minguante”. A respeito disso o Sr. Agripino relatou exatamente o que foi descrito acima, porém não se tem o motivo pelo qual o corte é realizado nestas condições. O “erguimento” do mastro se assemelha ao rito descrito por Eliade (1999, p.36-41):

O poste sagrado dos achilpa ‘sustenta’ o mundo deles e assegura a comunicação com o Céu. Temos aqui o protótipo de uma imagem cosmológica que teve uma grande difusão: os pilares cósmicos que sustentam o Céu e ao mesmo tempo abrem a via para o mundo dos deuses [...] Essa coluna cósmica só pode situar-se no próprio centro do Universo, pois a totalidade do mundo habitável espalha-se à volta dela. O mesmo simbolismo do Centro explica outras séries de imagens cosmológicas e crenças religiosas, entre as quais vamos reter as mais importantes: (a) as cidades santas e os santuários [...] (b) os templos são réplicas da Montanha cósmica e, conseqüentemente, constituem a ‘ligação’ por excelência entre a Terra e o Céu; [...]

Isso concede ao mastro a condição de *Axis Mundi*, o eixo de comunicação entre a terra e o Céu, lugar aonde vivem os seres celestes, divinos.

Em certos arraiais ou mesmo festas, existem pessoas designadas pelo festeiro, chamado de padrinho do corte. “Quem prepara o mastro é o capitão que pode pintá-lo de várias cores. Num rito organizado, o alferes da bandeira também tem suas responsabilidades e obrigações” (DELLA MÔNICA, 1982, p.26).

No ponto mais alto do mastro são colocados adornos que variam de quem vai ser o responsável pelo mastro. Pode-se ver coroa, retrato de São João, fitas coloridas, bandeira, entre outros. Mas há locais, fora desse nicho de estudo, em que se colocam, na ponta do mastro, milho,

A este foram convidados pessoas ilustres, inclusive o rei, a rainha e a princesa. Entre os convidados destacava-se um, de aspecto másculo e bem apresentável. Era São João Batista. A princesa deixou-se encantar pelo convidado e ofereceu-se para com ele dançar. Apesar da insistência, não conseguiu, o que muito a irritou.[...] Tomada dessa confusão de sentimentos – amor próprio ferido, ódio e satisfação – e, ao mesmo tempo, sentindo-se lisonjeada pelas atenções de que era alvo, a princesa foi ter com sua mãe, Herodias, para aconselhar-se com ela. O que deveria pedir ao rei, disse-lhe a mãe, era a cabeça de João Batista [...] O rei, chamando um de seus soldados, mandou que fosse cumprida a sentença. A cabeça de São João Batista foi entregue a princesa, numa bandeja e exibida perante os convidados como um troféu [...] este havia sido atirado a uma fogueira [...] Todavia o corpo de São João Batista deu-lhe novo alento, as chamas se elevaram para o alto e o corpo, ao invés de queimar-se e escurecer-se, permanecia íntegro, mais alvo e brilhante.

Essa seria apenas um das diversas versões que se encontra. A outra explicação do costume de se fazer fogueira vem da história bíblica onde Maria, mãe de Jesus, ter combinado com José, pai de Jesus, que o avisaria do nascimento de João acendendo uma fogueira defronte a casa de Zacarias e Isabel, pais de João, onde Maria estava hospedada à espera do nascimento. Sendo assim, de um simples aviso, a fogueira se tornou símbolo de louvor a São João. Alencar (1994, p.8) afirma que “o fogo é louvor, a fogueira é um símbolo”. E é através deste símbolo, e de outros, que se cria o significado, e é através dos significados que se expressam as ações. Para Radcliffe-Brown (1978, p.13) “o significado de uma palavra, um gesto, um rito, está no que ele expressa, e isso é determinado por suas associações com um sistema de idéias, sentimentos e atividades mentais”.

A festa se torna uma rede de significados que se interligam, exercendo uma função social e essa função serve, no articular de Radcliffe-Brown (1978, p.13) para “denotar os efeitos de uma instituição (costume ou crenças) enquanto concerne à sociedade e sua solidariedade ou coesão”.

Então, essa rede traz consigo, no mínimo, o aspecto de aproximação, não só de pessoas, mas destas com o divino. Assim, a língua é o meio para o diálogo ritual:

[...] a língua uma entidade isolada nem uma essência, mas a dimensão da vida cultural em sua particularidade histórica, exprimindo relações com a natureza com os demais membros da sociedade, é o espaço, o tempo, o visível, o invisível, o sagrado e o profano, o poder, o possível e o impossível, com o ser e o agir (CHAUÍ, 1989, p.110).

de se negar a união do “útil ao agradável”, quando o arraial, para o turista, representa diversão e para os organizadores, arrecadação, propaganda e prestígio para a empresa e organização envolvidos. Não se trata aqui, ainda, de um turismo religioso nas proporções do Círio de Nazaré (Belém-PA), da Festa do Divino Espírito Santo (Pirinópolis-GO) e da Festa de São Benedito (Aparecida-SP), mas de um turismo cultural “emergente”.

Existem também muitas escolas, tanto municipal, estadual e particular, que fazem suas descidas com a imagem do santo pela ladeira até à beira do rio para “lavá-la”. Entre as muitas escolas foram observadas, por acaso, a Escola Municipal Luís Feitosa Rodrigues, Escola Estrela do Oriente e a Escola Tenir. Outras, realizam o arraial, nos moldes costumeiros de festas juninas, sem a descida do santo ao rio Paraguai.

#### 4.2 ELEMENTOS: A ÁGUA, O FOGO E O MASTRO

Deve-se lembrar que os elementos da natureza como o fogo, a água, o ar e a terra, estão presentes nos cultos religiosos anteriores ao cristianismo e continuam até os dias de hoje. Assim, alguns desses elementos foram conservados e utilizados como parte das festividades cristãs.

O fogo simboliza a purificação, representa o sol, e ganhou sua identidade simbólica com o povo. Alencar (1994, p.7), a respeito do fogo, lembra que a “frente dos altares dos deuses sempre havia uma pira de fogo ardendo [...] Da pira ardente ao artifício, seu simbolismo ganhou identidade [...]”.

Há pessoas que praguejam outras as destinando para o fogo com expressões como “você arderá no fogo do inferno” (ALENCAR, 1994). O fogo foi, então, lentamente incorporado às festas, entre elas a de louvor a São João Batista. O fogo é representado na festa de São João pelas fogueiras. Para o fogo, Rocha (1997, p.31) busca a explicação de “uma pessoa do meio folc” (popular) (Sr. Agripino S. de Magalhães):

Antigamente, a fogueira não tinha nenhum significado especial. Era acesa de acordo com as necessidades. Certo dia, houve uma grande festa e, nela um baile.



realizaram seu papel porque a Prefeitura alegou não ter verba, mas teve verba para um evento grande, para as atrações que se apresentaram no palco principal e para os fogos de artifício”.

Existe também o arraial que é organizado pelo Hotel Nacional com apoio do Rottary Clube, e se localiza na Rua América entre as ruas Antônio Maria Coelho e Frei Mariano, um ponto bem conhecido pelos cidadãos.



Fotografia 2: Arraial do Hotel Nacional / Rottary Club.  
Fonte: Felipe Coelho Senna / junho 2003.

Nele há barracas com bebidas e comidas típicas, um grupo sertanejo e um andor. O que é interessante de se ver é a presença de um arraial organizado por um hotel (aspecto turístico), e que tem o apoio de uma instituição internacional, vê-se, então, a confluência que a festa traz para o município. Elementos que se distanciam no dia-a-dia, mas que convergem no dia da festa. Seria este arraial apenas um atrativo para os turistas que se hospedam no hotel, ou um arraial como os outros? Pode-se ver como um arraial para exclusivos, primeiramente, porque é cobrada uma taxa para participar do arraial, mas segundo o “administrador” do mesmo, o dinheiro arrecadado é destinado a instituições carentes. Contudo, mesmo que cheguemos a conclusões românticas ou radicais, não há

Outra característica do arraial organizado pela prefeitura são as barracas, que só podem ser montadas pela Prefeitura que as alugam a um preço que varia entre 150 e 300 reais, com o compromisso de se vender apenas comidas e bebidas típicas, mas verifica-se que isso não acontece. O aparato de sonorização, palco, contratação de músicos regionais e ornamentação do local é tudo patrocinado pela Prefeitura, com apoio do Governo do Estado, e empresas particulares. A Prefeitura também organiza o concurso de quadrilhas, e oferece prêmios<sup>12</sup>.

Segundo o Sr. Fábio Alexson, membro do Instituto Luiz Albuquerque (ILA) “a festa é profana, porque não é a Igreja Católica que realiza e sim a população, mas que a Prefeitura faz uma parceria com o Governo do Estado para engrandecer a festa”. Percebe-se o significado de profano, para ele sendo apenas o que não é organizado pela Igreja Católica. “Hoje a festa”, continua Senhor Alexson, “criou ares de show e o santo passou a ser coadjuvante” e que há “uma concorrência do show com o banho do santo”. Pode-se dizer que por parte de muitas pessoas que foram observadas e entrevistadas informalmente (sem questionário específico), não há o interesse pelo rito do banho do santo, mas sim pela festa no seu aspecto geral. Essa visão pode ser primária de uma entrevista; não obstante, o que se vê são três tipos de participantes na festa; os que participam da celebração do santo (participando do arraial e seus preparativos, da descida ao rio Paraguai, ou em apenas um desses ritos), outra como expectadora do banho e outra que se interessa somente pelos entretenimentos (shows, comidas, brinquedos, etc.). A senhora Natalina dá uma descrição bem interessante nesse caso. Indiretamente ela observa dois tipos de festa popular: uma festa “pro” povo e outra feita pelo povo. A primeira se refere à organizada pela prefeitura do município, e a segunda preparada pelas pessoas nas suas casas, ruas, bairros.

Há, ainda, a queima dos fogos de artifício, mais uma alegoria a ser inserida nos festejos. Não é de exclusividade do festejo, mas também cobre várias ocasiões como exposições, comícios, eventos em geral. Eles completam o São João, como muitos entrevistados disseram, mas há certas pessoas que reclamam a respeito “da demasiada importância que é dada aos fogos”, sendo até motivo de discórdia. O Sr. Fábio Alexson explica que, “houve São João em que os Cururueiros não

---

<sup>12</sup> O arraial organizado pela Prefeitura, com o apoio (naquele ano) do Governo do Estado, pode ser denominado de diversas maneiras pela população, entre elas: Arraial da Prefeitura, Arraial do Banho de São João e Arraial do Porto.

culto indígenas, afro-brasileiros e, mais recentemente, espíritas kardecistas (BRANDÃO, 1987, p.41-42).

Esta é uma parte para esclarecer a questão de tantos andores e arraiais organizados sem intervenção de um agente da Igreja. Isso pode ser explicado de maneira mais concisa quando, mais uma vez, Brandão (1987, p.109-110) elucida tal fato enunciando que:

Mais do que todos outros aspectos, entretanto, há um que define o modo de ser católico no Brasil. Mais do que politicamente dominante em seu campo de relação de poder, o catolicismo foi e ainda é, a religião de todos. Atenção – isto não significa apenas que é demograficamente uma religião de uma maioria uniforme de iguais praticantes; significa, antes, que o catolicismo é socialmente a possibilidade de todas as categorias de sujeitos sociais possuírem uma mesma religião e diferenciarem, no seu interior, modalidades próprias de sua religiosidade.

Em paralelo aos “andores populares” há o andor que desce às sete horas do dia 24 de junho, e é organizado pela Igreja Santuário Maria Auxiliadora de Corumbá (descrevera-se posteriormente). Mas, o Arraial que mais chamou a atenção foi o que a Secretaria de Cultura local organiza. Nele participam os Cururueiros e o grupo de Siriri, como também a banda marcial da prefeitura que toca músicas regionais (polca, chamamé, etc.). São distribuídas comidas e bebidas enquanto a banda marcial toca.

O arraial da Secretaria de Cultura, tem por função divulgar o turismo e a cultura, mas agrega, exclusivamente, os serviços artísticos dos Cururueiros e o do grupo de Siriri. Pode ser que os dois grupos foram à secretaria e solicitaram a ajuda, mas isso não foi dito pelos entrevistados, e sim que a Prefeitura, através da Secretaria de Cultura, procurou e pagou cada um dos grupos para participar da festa justificando que é “para lembrar a antiga tradição da festa” (Senhor Alexson). O certo é que eles são pagos e posteriormente descem para o Porto Geral, onde estão armadas barracas e um palco, e ali se realiza o levantamento do mastro “oficial”, acompanhado de rezas e ao som das cantorias e das violas-de-cocho e, posteriormente, os grupos se apresentam no palco principal da festa. A Prefeitura efetua, ainda, o pagamento do transporte do grupo de Cururu e Siriri até o local aonde se realizará o arraial, para o qual foram contratados, a fim de animarem e mostrarem a tradição (parte) da festa.

Ele relata ainda que, “antigamente a comida era oferecida gratuitamente”, e a Prof<sup>a</sup>. Eunice confirma isso na entrevista feita a respeito deste assunto, “como ocorria nas fazendas, mas hoje em dia não é possível proceder da mesma forma, pelo aumento da popularidade que atingiu a festa e que todas as religiões participam, menos a protestante; e que a festa aumenta de ano em ano”. Conforme a mesma, apenas para fazer uma comparação, “a festa de São João Batista em Portugal é feita nos lares e que foi no Brasil é ela se tornou coisa das ruas”. Segundo Seu Sebastião, “há mais de 500 terreiros em Corumbá”<sup>11</sup>, porém os principais, ou maiores, são os que foram visitados, por serem os mais lembrados pelas pessoas quando perguntados sobre a existência de terreiros na festa. Para explicar o fato de pessoas ligadas ao protestantismo não participarem da festa temos a seguinte afirmação:

Diferentemente do protestantismo, onde o fiel precisa **ser** para participar, e também de modo diverso dos cultos afro-brasileiros, onde é absolutamente comum a pessoa participar sem **ser**, no catolicismo, tal como o povo brasileiro o vive e significa, há uma pluralidade de modos de **ser** que configura uma equivalente pluralidade de maneiras de participar (BRANDÃO, 1987, p.112, grifo nosso).

Percebe-se que, ao contrário das religiões protestantes, o catolicismo permite uma fluidez maior na participação de suas festas, principalmente pelo fato de existir uma separação entre catolicismo popular e eclesiástico. O primeiro se caracteriza pelo fato de ser praticado fora do âmbito eclesiástico e celebrado por agentes camponeses de cultos coletivos, e o segundo pelo fato de ser administrado por padre regidos por uma matriz e realizados dentro do templo (igreja). O catolicismo popular:

[...] preservou da doutrina canônica e do imaginário fantástico da Igreja colonizadora ibérica quase toda a estrutura de símbolos e de articulações de códigos e princípios de conduta social [...] Elas atingiram sempre mais agentes de culto e fiéis eruditos, de classes médias para cima [...] Por isso até hoje, fora o caso de sujeitos e grupos populares associados ao trabalho pastoral das dioceses, paróquias e comunidades definitivamente pós-conciliares, a influência eclesiástica é pequena e em pouco modifica habitus populares resultantes do trabalho cultural e religioso de agentes ibéricos, mesclando a influência de sistemas de crença e

---

<sup>11</sup> Não se tem registro oficial em cartório para confirmar tal fato. Contudo, é colocada a fala para título de informação, e não de confirmação de que existam na mesma quantidade.

Os elementos mais observados no percorrer da pesquisa, na véspera, durante e depois da festa foram mastros, fogueiras, andores (no arraial ou casa do devoto, até mesmo na descida da Ladeira Cunha e Cruz para a “lavagem” às margens do Rio Paraguai) e arraias. Estes elementos que fazem parte do ritual foram observados de acordo com a rede de significados que os mesmos formam.

“É grande o número de pessoas que vêm prestigiar”, como dizem vários entrevistados, a Festa de São João em Corumbá. Muitos vêm do país vizinho, a Bolívia, talvez por devoção ou mesmo pelo interesse pela tradição que representa. Antigamente existia uma organização por parte dos festeiros (pessoas que descem com andor), com pessoas designadas ou até mesmo sorteadas com funções específicas como capitão do mastro e alferes da bandeira, mas isso se perdeu, segundo alguns relatos. Foi dito, em entrevista feita com a Sr<sup>a</sup>. Natalina, da Tenda Nossa Senhora da Conceição, correspondente ao Terreiro Maria Aparecida de Souza, que existia uma Irmandade para cada terreiro, onde é (ou era) feito o sorteio e/ou votação para eleger o festeiro e os outros componentes organizadores do festejo. Ela deixou esse assunto muito implícito em suas falas, e deu a sugestão de entrevistar o Senhor Rosildo Gonçalves Dias, dito como presidente da Irmandade daquele ano, que não estava disposto a dar a entrevista por motivos de saúde. Existe uma conexão entre os centros (terreiros), isso ficou claro. Há uma fluidez entre eles, pois, de acordo com o Senhor Sebastião e com a Senhora Natalina, pessoas que participam de um arraial vão para outro, e vice-versa. Talvez seja uma forma com que os “centros” têm para se integrarem, assim, prestigiando um ao outro. Muitos turistas visitam as duas tendas de umbanda solicitando “trabalhos” relativos a Xangô (São João).

Seu Sebastião, que participa há 30 anos, disse que existe um responsável pela Irmandade e que todo o ano no terreiro são eleitas pessoas para as diversas funções, após a descida do andor ao Rio Paraguai, como:

- . Capitão do Mastro – este adorna o mastro e é o responsável pelo mesmo;
- . Alferes da Bandeira – responsável pela bandeira de São João e;
- . Encarregado do Andor – quem enfeita e cuida do andor.

primeira observação, a presença de terreiros de candomblé nesta festividade, pois o mesmo São João corresponde a Xangô nessa religião.

Alguns arraiais foram visitados durante a pesquisa de campo, como o da Dona Titina, realizado na rua Major Gama, o da Dona Cacilda (Tenda Nossa Senhora da Conceição), o Arraial Sinhá Onça, realizado pelo Instituto Luiz Albuquerque, o do Sr. Celso Roberto da Silva e o do Sr. Sebastião (Tenda de Umbanda São Jorge), entre outros que poderiam ter sido entrevistados, mas devido ao baixo contingente de pessoas e pouco tempo não foi possível, pois eles ocorrem quase todos ao mesmo tempo.

Existe outro arraial que é realizado pela Secretaria de Cultura do município, no qual estão envolvidos os Cururueiros. O Cururu vem a ser uma música tocada com a viola-de-cocho e ganzá (tipo de reco-reco). A viola foi trazida pelo Sr. Agripino Magalhães de sua cidade natal, Cáceres em Mato Grosso, onde ocorrem festas ao som da viola até os dias de hoje. Segundo o Sr. Agripino, existe um ritual de preparação da árvore que será cortada. São feitas rezas e, posteriormente, o corte e a confecção do instrumento, que antigamente era composto de cordas preparadas com as tripas do macaco. O corte da madeira não é um simples ato de marcenaria, segundo Eunice Ayala, ele deve ser feito em “lua minguante, para a madeira não carunchar (**eles é que dizem isso** <sup>10</sup>), e as pessoas que cortam, carregam o mastro até o local onde será preparado”.

Junto com o Cururu está o Siriri, que é uma dança realizada ao som da viola-de-cocho, do reco-reco e do mocho consistindo na formação de casais que, em sincronia com a música (entonação e chamados), realizam evoluções no decorrer de suas apresentações. Os Cururueiros se vestem com lenços no pescoço e também fazem algumas evoluções sapateando e, desde os primórdios, o Cururu é tocado somente por homens. No Siriri as moças colocam vestidos longos e coloridos e os moços vestem calça jeans, bota, camisa e lenço no pescoço. Muitas das músicas executadas são composições antigas e tratam de diversos assuntos.

---

<sup>10</sup> A Prof<sup>a</sup> Eunice Ayala se refere aos Cururueiros que cortam a madeira, pois somente eles têm a explicação, mesmo que esse fato seja oculto e embutido na tradição.

comportamento e os trajes serem de cunho pejorativo. No Nordeste brasileiro o Baião e o Xote foram estilos musicais incorporados ao festejo com o acréscimo de letras, muitas vezes, de caráter malicioso e muitas vezes erótico.

#### 4.1 OS ARRAIAIS

Os arraiais descritos abaixo não serão colocados de forma cronológica, mas sim de forma espontânea de como os dados foram expostos para o observador que os estudou. Talvez a falta de uma divisão específica, para melhor separá-los, seja até melhor para expô-los, pois aqui serão apenas apresentados os arraiais, algumas entrevistas e algumas características que os cercam, deixando para posterior capítulo o processo ritual completo de como eles ocorrem.

Sendo assim, começa-se com uma entrevista concedida pela Prof<sup>a</sup>. Eunice<sup>8</sup> aonde se obteve a informação que as festas de São João vêm das comemorações “que ocorriam” na região, não só por boas colheitas como também por um milagre pedido e concedido pelo santo, e eram feitas, primeiramente, em fazendas da região. Nessas fazendas as pessoas comiam e bebiam, com o intuito de se esbaldarem, porque a festa é o momento para isso. Como mesmo o Senhor Satyro Manoel Coelho relatou, “com as bebidas feitas com licores de leite (“ melote “), e outros sabores, ou pinga mesmo. Foi só com o passar do tempo que veio a cerveja, sendo que no começo era bebida quente (temperatura ambiente)”. As festas nas fazendas foram diminuindo, talvez pela diminuição da importância do latifúndio, ou mesmo pelo crescimento das cidades. Porém o que se vê é o crescimento da festa na cidade.

Dentre os Arraiais que descem, com seus andores<sup>9</sup>, a Ladeira Cunha e Cruz, a maioria afirmou a participação por benção alcançada que originou a tradição, pois as primeiras descidas para o banho do São João ocorreram devido ao atendimento de necessidades, concedidos por este santo. Muitos afirmam que por causa disso a festa no município virou tradição. Destaca-se, em

---

<sup>8</sup> A professora Eunice Ajala Rocha é ex-membro da Secretaria de Educação, ex-docente da UFMS do Campus de Corumbá e é estudiosa do assunto.

<sup>9</sup> Andor consiste em uma espécie de mesa portátil onde em cada canto há um “braço” onde as pessoas podem segurar (quatro pessoas somente). Em cima dele que são feitos os adornos e colocado o santo.

. Moeda na fogueira - benzer a moeda na fogueira à meia noite, e no dia seguinte dar ao primeiro pobre que aparecer;

. Colocar em um prato com água papéis com nomes – no outro dia deve-se observar o papel que abriu sozinho, então, este nome será o da pessoa com quem você irá se casar.

Essas são só algumas dentre muitas que pretendem a efetuação da magia, porque é isso o que elas são, magias, que com a sua repetição do ato pretendem a um fato. Observe a magia ligada à religiosidade, mesmo dentro de uma festa católica. Ela permanece e cresce. As magias, junto com a religiosidade, formam um mundo irreal que tenta conhecer o real por meio da efetivação do ato. Assim Chauí (1999, p.84) observa que “[...] a religiosidade se realiza como uma forma de conhecimento do real, como uma prática que ao mesmo tempo reforça e nega esse real, combina (fatalismo) e desejo de mudança (inconformismo) [...] sendo o milagre sua pedra de toque.” Forma-se um jogo com a realidade, mas que pretende a mudança.

Nas Festas de São João tem-se o outro costume, o de pular a fogueira. Por qual motivo? Apesar de, atualmente, se tratar mais de diversão, o ato de pular a fogueira vem da ação de andar sobre brasa. Isso é descrito por Della Mônica (1982, p.30) que retirou do Antigo Testamento, Provérbio VI, 28, no qual está escrito que, “quem andar sobre as brasas sem queimar os pés tem fé”. Então, cabe a cada um a marca de fé ou diversão, mas há aqueles que, quando a fogueira atinge determinada altura, assim dificultando o salto, podem fazê-lo por demonstração de coragem, mesmo sem saber o significado dado pela bíblia, talvez por apenas diversão, aposta, demonstração ou puro desafio.

Outro aspecto da festa é a dança, mais especificamente a quadrilha; entra no ciclo junino para reforçar o “espírito de alegria”. A quadrilha é uma dança européia, de classes aristocráticas, mas que chegou ao Brasil por volta de 1820. Ela sofreu influências de danças folclóricas da Inglaterra, aonde desde 1815 já era dançada e, na era Napoleônica, se popularizou e veio para o Brasil pelas mãos dos mestres de orquestra de danças francesas, passando de “quadrille” para quadrilha (ALENCAR, 1994, p.15). As pessoas dançam acompanhadas de músicas animadas, sendo algumas tradicionais. Elas se trajam com vestimentas caipiras, apesar de muitas vezes o



às comemorações de São João (velha tradição de se festejar o solstício de verão). Estudando o calendário celta, verificamos as festas durante o ano que dão lugar a certos ritos religiosos às diversões, chegando alguns até nossos dias.

Portanto, além de ver-se aqui a gênese das comemorações pautadas pelo sagrado e pelo profano, é percebida a incorporação dos festejos, com suas devidas características, nas festas comemorativas para São João Batista. Desde as comemorações agrárias, remetendo às civilizações pré-cristãs, todo o mês junino serve de comemoração que marca a passagem do tempo das colheitas, apesar de as festas ultrapassarem o mês de junho e irem até julho (as festas “julhinas”, ou “julinas”), mas com características de Joanelas (em louvor a São João). Este fato pode dizer respeito ao modo moderno que deixou o tempo e o espaço de lado, ratificado por Alencar (1994, p.59):

Esse modo de viver urbano, moderno, tem relação direta com as motivações econômicas, a racionalização da ocupação do tempo, para aumentar a produção e ampliar os lucros. Resultam na padronização dos comportamentos e na massificação da cultura [...] A retomada de um calendário construído sobre os ciclos naturais, marcando as variações culturais do tempo e do lugar, é uma aspiração que se baseia não apenas em sentimento de saudade, de evocação de um tempo perdido, mas de adequação da vida urbana a um a cultura que não se afaste o homem da natureza.

Observa-se que a adaptação ao tempo e os lucros são frisados acima, porém não podemos medir a devoção ou a falta dela por esses motivos modernos. Já em relação à natureza e sua convergência com o sagrado, Eliade (1999, p.100) confirma esse fato, pois para o homem religioso, o “sobrenatural” está indissolúvelmente ligado ao “natural”, sendo que a Natureza sempre exprime algo que a transcende.

Além dos ritos costumeiros, existem alguns rituais mágicos e superstições que giram em torno das Festas de São João. As pessoas se dividem sobre a verdade ou não destes ritos. Dividem-se entre a idéia de fé e do absurdo. Em estudo feito por Alencar (1994, p.14) observaram-se ainda os que preferem o caminho da comodidade. Com isso as pessoas, mesmo não acreditando, optam por fazer, pois se não fizer bem, mal não fará também. Assim vemos a multiplicação dos ritos mágicos e superstições como:

Deste modo, no mês de junho ocorrem diversas comemorações e festejos em louvor a vários santos. Quatro santos são comemorados no mês de junho. São eles:

- Santo Antônio (13 de junho)
- São João (24 de junho)
- São Pedro (29 de junho) e,
- São Paulo (29 de junho)

No dito popular, Santo Antônio é o santo “casamenteiro”, São Pedro o santo dos pescadores, São Paulo apóstolo dos gentios, mas os dois últimos santos, em geral, recebem menos festejos populares, e sim, mais rezas e pedidos no âmbito da igreja. Não que no popular não haja rezas e pedidos, mas é importante frisar o aspecto da festa com todo o significado popular de comemoração, folguedos, comidas e lazer. São João tem o título de batizador do messias. Isso se dá, conforme relatos bíblicos, pelo fato dele ter batizado Jesus Cristo nas águas do Rio Jordão. O dia da comemoração ao santo é 24 de junho, dia do seu nascimento, e é neste santo que os estudos a seguir serão focados.

Segundo a Bíblia, João nasceu por um milagre de Deus, “[...] Isabel e Zacarias geraram um filho, quando pela idade já nem pensavam que isso acontecesse. Mas segundo a Igreja, a vinda desse filho teve um significado maior, o de preparar a vinda de Cristo” (ALENCAR, 1994, p.12).

O motivo de tanto festejo para este santo se dá, segundo Alencar (1994, p. 12) porque:

Como o seu aniversário está próximo à mudança de estação e ao período de colheita que geralmente traz alegria com a presença dos cantos, danças, fogos e comidas, houve uma perfeita integração entre a devoção e a distração ou entre a religiosidade e a festividade.

Ou como anotou Della Mônica (1982, p.24):

Têm grande vinculação com o culto ao sol e à fertilidade justamente celebrado por ocasião do solstício de verão praticado pelos egípcios. Nessa oportunidade festejam as grandes e boas colheitas homenageando o deus da fertilidade. Os gregos continuaram com estes festejos e os romanos, mais tarde, os repetiram. No domínio do cristianismo, sob o Império Romano preservou-se e até incorporando

## 4 HISTÓRIA DE SÃO JOÃO BATISTA E DAS FESTAS DO SANTO

Antes de mostrar como surgiu a Festa de São João Batista, deve-se, primeiramente, apontar algumas características tanto do próprio (história bíblica) Santo como também as características que cercam todas as comemorações em torno dessa devoção, acentuada e particular no caso do município de Corumbá. Aqui neste capítulo, colocar-se-ão em questão alguns pontos da história bíblica de São João Batista. A questão relevante neste ponto é a existência ou não de uma história, pois alguns estudiosos acreditam não haver história na bíblia e sim alegorias, ou mesmo exemplos que devem ser assimilados e colocados no dia-a-dia de cada um, sendo assim, cada um teria sua interpretação da bíblia, como é bem visto, pois a bíblia é interpretada de forma diferente em cada religião (claro, as que derivam desse “documento”). Contudo, para este estudo corroborar-se-á com o pensamento a seguir, que admite que foi o cristianismo que levou mais adiante a questão de um **Tempo Histórico** visto que:

Deus encarnou, isto é, que assumiu uma existência humana historicamente condicionada, a História torna-se suscetível de ser santificada. O *illud tempus* evocado pelos evangelhos é um Tempo histórico claramente delimitado – o Tempo em que Pôncio Pilatos era governador da Judéia – , mas santificado pela presença do Cristo [...] Para o cristão, também o calendário sagrado repete indefinidamente os mesmos acontecimentos da existência de Cristo, mas esses acontecimentos desenrolam-se na História: já não são fatos que se passaram na origem do Tempo, ‘no começo’ [...] Em resumo, a História se revela como uma nova dimensão da presença de Deus no mundo. A História volta a ser a História sagrada – tal como foi concebida, dentro de uma perspectiva mítica, nas religiões primitivas e arcaicas. (ELIADE, 1999, p.97-98).

Vemos que Eliade não confirma a existência verídica da história, se ela realmente existe ou se é academicamente aceita, mas concede a visão de que houve uma projeção histórica junto com a figura de Cristo. Tanto que na maioria dos países usa-se o calendário cristão, que data o ano zero o ano em que Cristo nasceu. Para não aprofundar em tal questão admitir-se-á a história sacralizada para que se possa sincronizar o **Tempo da festa** com os fatos dados no **Tempo sagrado**.

mas também social e sustentável na medida em que se torna gerador de emprego, integrando a região social e culturalmente. Esse turismo mudou a economia de Corumbá, uma infra-estrutura que começou a surgir para atender essa demanda, modificou a paisagem urbana com a construção de hotéis, pousadas, barcos-hotéis, restaurantes, bares e outros estabelecimentos necessários para atender cada vez melhor o turista<sup>7</sup>.

Vários são os projetos que visam trazer mais dinamismo à economia da cidade tais como: pólos industriais com base nos minérios da região, recuperação da hidrovia (contestada por grupos de ambientalistas e ONG's), o avanço da fronteira agrícola para o interior da Bolívia, o gasoduto que já foi construído, e agora a termoelétrica que utilizará o gás natural boliviano. Contudo, das diversas atividades econômicas em que o município é privilegiado, nem todas trazem o real desenvolvimento para a região. Atualmente, da época de grande prosperidade, Corumbá guarda preciosos registros como seus belos casarões, sobrados em estilo europeu tombados em 1992 pelo IPHAN (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL), ruas feitas com ladrilhos e muitas memórias por parte dos moradores mais antigos.

Esta breve explanação da história de Corumbá serve para elucidar sobre a importância que o município teve e tem na construção do Estado ao qual está inserido.

---

<sup>7</sup> Disponível no site: [http://www.corumba.com.br/corumba/cb\\_historia.htm](http://www.corumba.com.br/corumba/cb_historia.htm), acesso em 24/06/2006.

definitivo que prejudicou Corumbá se deu na década de 1970, quando Cuiabá se ligou, por via rodoviária, a Campo Grande. A dependência da navegação fluvial com o exterior tornou a cidade suscetível a crises periódicas. A primeira grande guerra que estava acontecendo na Europa (1914/1918) e a construção da estrada de ferro mudaram o destino econômico de Corumbá. A cidade começou a entrar em decadência como entreposto de exportação e importação, o que acarretou um esvaziamento populacional. Os comerciantes saíram à procura de outros centros que estavam se desenvolvendo ou se transferiram para a pecuária. Essa dependência com o comércio externo impediu o desenvolvimento interno e a criação de uma infra-estrutura econômica e urbana capaz de criar alternativa para o setor comercial<sup>6</sup>.

A cidade de Corumbá, que nasceu e cresceu com o rio, iniciou sua decadência como centro comercial quando o rio perdeu sua função de principal artéria de comunicação e transporte. A transição do poder econômico urbano definido pelo entreposto comercial, para o de característica rural não foi demorado e hoje as principais atividades econômicas da região são a pecuária, o turismo e a exploração mineral. Durante a Segunda Guerra Mundial (1937/1945) foi iniciada a atividade industrial da cidade. Sua imensa reserva de calcário favorecia as indústrias de cimento (o grupo Itaú veio em 1950) e as riquezas minerais atraíam as mineradoras (em 1975 chegou a Urucum Mineração S/A e a Companhia vale do Rio Doce). O Moinho Mato-Grossense, que trabalhava o trigo argentino que chegava até Corumbá através do retorno das embarcações que transportavam o minério da região, acabou na década de 1960. Em 11 de outubro de 1977 com a criação do Estado de Mato Grosso do Sul, Campo Grande se tornou o centro e capital, restando a Corumbá poucas atividades industriais, um comércio de pequena expressão e a grande atividade econômica assentada na pecuária. Em 1986 a BR-262 foi asfaltada, o que dinamizou um pouco o comércio. Nos fins da década de 70 começou a ser desenvolvido muito artesanalmente o turismo. A ocupação dos prédios portuários pelos novos empresários do setor, permitiu que o casario antigo do Porto Geral não fosse totalmente depredado. Com o slogan "a natureza ao alcance de todos", a região se voltou para aproveitar a principal mercadoria que possui: a natureza. O turismo doméstico, que surgiu e se consolidou na década de 80 como alternativa de geração de divisas para a região precisa de investimentos financeiros e recursos humanos para que não se torne apenas atividade econômica,

---

<sup>6</sup> Disponível no site: [http://www.corumba.com.br/corumba/cb\\_historia.htm](http://www.corumba.com.br/corumba/cb_historia.htm), acesso em 24/06/2006.

comércio. Nesse período foi iniciada a reconstrução do centro urbano e a retomada das atividades comerciais. Paralelamente, o porto e as fazendas de gado que foram destruídas durante a ocupação paraguaia, foram recuperadas. Em 1872 iniciaram-se as obras da Câmara Municipal de Corumbá. Após a guerra, a abertura dos portos e o comércio com Uruguai, Argentina e alguns países europeus fizeram com que o porto de Corumbá se tornasse o terceiro maior da América Latina até 1930. Embarcações nacionais e estrangeiras traziam mercadorias destinadas ao mercado local e a outras localidades do estado e Bolívia. Vapores vinham do Uruguai, Argentina e de alguns países europeus trazendo o cimento, o vinho e tecidos, além dos imigrantes. Na volta, levavam produtos de exportação como a borracha, couro, charque, cal e a erva mate, transformando a região em um corredor das exportações de Mato Grosso. Nessa época, funcionavam em Corumbá 25 bancos internacionais como o City Bank e a moeda corrente era a esterlina. Em 1914 foi instalada na cidade a 14ª agência brasileira do Banco do Brasil. O centro urbano cresceu sob o impulso do movimento fluvial e mercantil, aumentando o número de casas comerciais e de estrangeiros. Em determinadas épocas a população estrangeira na região chegou a superar numericamente a brasileira<sup>5</sup>.

A cidade se dividia em duas partes: na de cima que estava sobre a elevação calcária chamada de Morro das Pitãs, ficava o comércio e na de baixo que ficava na altura do rio, e se comunicava com a outra através de duas ladeiras principais e duas marginais, ficava o Porto Geral com os galpões de importadores e exportadores e seus importantes edifícios públicos e comerciais de até três andares, uma grandiosidade na época. Em 1912, como tentativa de organização dos comerciantes locais, foi fundada a Associação Comercial de Corumbá. Ela, que considerava a navegação fator principal no desenvolvimento da cidade, reagiu contra a Estrada de Ferro Itapura-Corumbá, depois Noroeste do Brasil, que deu à região novos rumos à vida econômica (Souza s.d., p.100). Hoje a rede ferroviária foi privatizada e ainda há o projeto, em processo, de reestruturação para a volta do Trem do Pantanal. Com a ferrovia, o transporte fluvial foi deixado de lado. Souza (s.d., p.102) destaca que com a ferrovia a importância do porto decresceu, pois diminuíram “as viagens dos navios de Assunção, Montevideu e Buenos Aires e pouco a pouco esvaziou o ancoradouro”, sendo o eixo econômico deslocado para Campo Grande, que se tornou então o ponto central de comunicação e transporte do sul de Mato Grosso a partir da década de 1920. O golpe

---

<sup>5</sup> Disponível no site: [http://www.corumba.com.br/corumba/cb\\_historia.htm](http://www.corumba.com.br/corumba/cb_historia.htm), acesso em 24/06/2006.

Surgiram as ruas espaçosas e o comércio. Isso trouxe, de contrapartida, um problema de infraestrutura. O transporte de mercadoria e o abastecimento de água potável eram precários, não havia calçamento nas ruas e a falta de saneamento causava doenças e epidemias. Barcos vindos de vários países atracavam no porto e como não havia controle sanitário, doenças começaram a surgir. Junto com as epidemias, os problemas econômicos e sociais foram agravados pelas enchentes periódicas do Rio Paraguai, crises políticas pela violência do cotidiano da região. Havia uma dualidade na estrutura social que se formava; de um lado tinha um grupo reduzido que monopolizava o comércio e do outro a maior parte da população que sobrevivia de forma precária. O mesmo ocorria com os índios que serviam de mão-de-obra barata no porto<sup>3</sup>.

A região de Corumbá foi invadida pelas tropas de Solano Lopez no ano de 1865 durante a Guerra do Paraguai (existem autores que preferem a denominação “Guerra Contra o Paraguai”), foi ocupada e destruída, sendo o comércio desarticulado. A cidade foi destruída, abandonada, suas casas e depósitos foram saqueados e a população diminuída. A ocupação pelo exército paraguaio se deu até 13 de junho de 1867, quando uma tropa vinda de Cuiabá, chefiada pelo tenente-coronel Antônio Maria Coelho, conseguiu retomar a cidade, evento comemorado todo ano na Praça da Independência, aonde foi erguido a estátua do comandante da “Retomada de Corumbá”. Superada as dificuldades da guerra, iniciou-se uma reorganização dos núcleos devastados e restabeleceu-se a navegação. Contudo, a dinâmica comercial não gerou desenvolvimento para a região, pois o que predominou foi o elemento estrangeiro. Europeus de diversas nacionalidades se dedicaram ao comércio e à construção, enquanto paraguaios, argentinos, uruguaios e bolivianos engrossavam o contingente pobre da cidade. O grupo de comerciantes dominou a política e a administração de cidade, voltando-se para seus interesses e pouco realizando a favor da sociedade local<sup>4</sup>. No séc. XX também recebeu migrantes do Brasil afora tais como cuiabanos, cacerenses, paulistas, cariocas, nordestinos e uma parcela de negros (devido à escravidão).

A criação de uma divisão do exército, em 1870, e a montagem da Base Naval da Marinha em Ladário e a instalação do Forte Junqueira em Corumbá, no ano de 1871 (SOUSA, s.d., p.67), acompanhada por mercadores encarregados de abastecer a tropa, abriram novas perspectivas de

---

<sup>3</sup> Disponível no site: [http://www.corumba.com.br/corumba/cb\\_historia.htm](http://www.corumba.com.br/corumba/cb_historia.htm), acesso em 24/06/2006.

<sup>4</sup> Disponível no site: [http://www.corumba.com.br/corumba/cb\\_historia.htm](http://www.corumba.com.br/corumba/cb_historia.htm), acesso em 24/06/2006.

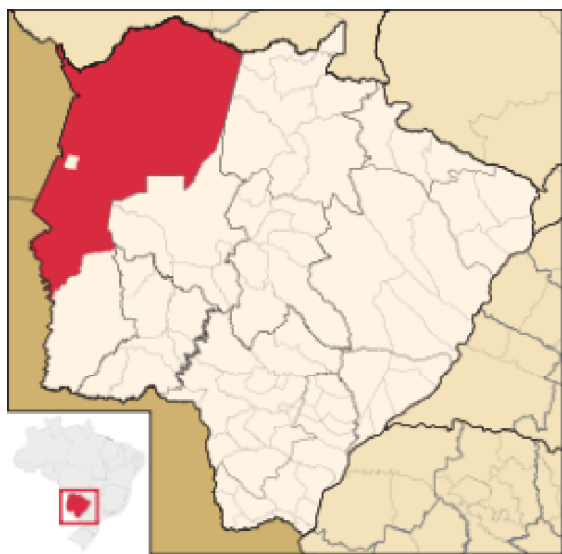
Cáceres, que implantou pontos estratégicos militares com a finalidade de defender o território contra as invasões espanholas e fixar o domínio de Portugal na região. Dentre os pontos estratégicos criados, o Forte Coimbra foi o primeiro, sendo construído em 13 de setembro de 1775. Posteriormente foi implantado, às margens do Rio Paraguai, o arraial de Nossa Senhora da Conceição de Albuquerque, primeira denominação do vilarejo, datado de 21 de setembro de 1778, povoado que surgiu, primeiramente, como destacamento militar e se estabeleceu, a princípio na ponta do atual município de Ladário, que em 1870 recebeu a Base Naval da Marinha. Na obra sobre a história de Corumbá, SouSa (s.d., p.27) relata o momento da fundação que a “21 de setembro de 1778, em hora não consignada, mas provavelmente pela manhã, dava-se a fundação de Albuquerque. Cerimônia simples pelo isolamento, pelo pequeno número de pessoas e pela pobreza reinante, mas seguida com minúcia requerida”. Sousa (s.d., p.46) dá continuidade ressaltando a importância de tal cidade estratégica:

Este lugar é importante, e próprio para estabelecer-se aí o Quartel do Comando Geral da Fronteira; domina as estradas dos rios Mondego e Taquari, e por consequência as comunicações para Miranda e Camapuã, quer por terra no tempo da seca, quer por água em todo o tempo; dista cinco léguas de Coimbra, que vem a servir de posto avançado, sendo muito fácil e breve comunicação com este Forte, por terra seca, ou pelo rio, e campanha, na estação das águas. Junto a este lugar acham-se pontos bem próprios para se depositarem as barcas canhoneiras, que vão constituir-se, e que devem fazer defesa principal do rio Paraguai.

Vale ressaltar que a obra citada em questão não apenas trata de forma histórica e acadêmica, porém, como o mesmo autor afirma, se trata, também, de um romance fazendo com que as descrições dos acontecimentos se tornem saudosistas demasiadamente.

Continuando, a até então Albuquerque se transformou no principal entreposto comercial da região, por possuir posição geográfica privilegiada, quando a passagem de barcos do Brasil e do Paraguai foi liberada no Rio Paraguai no ano de 1856, tornando-se assim um importante centro econômico. O povoado foi transferido em 1859 para o local onde hoje está localizada a cidade de Corumbá. A navegação, além de romper o isolamento da região, serviu para fixar o domínio na fronteira oeste do Império. No ano de 1861 foi instalada uma Alfândega no porto e em 1862 o povoado foi elevado à categoria de vila com a qualificação de Freguesia de Santa Cruz de Corumbá.





Mapa 1: Localização do Município de Corumbá.

Fonte: <http://www.corumba.ms.gov.br/modules/tinyd1/index.php?id=6> (2006).

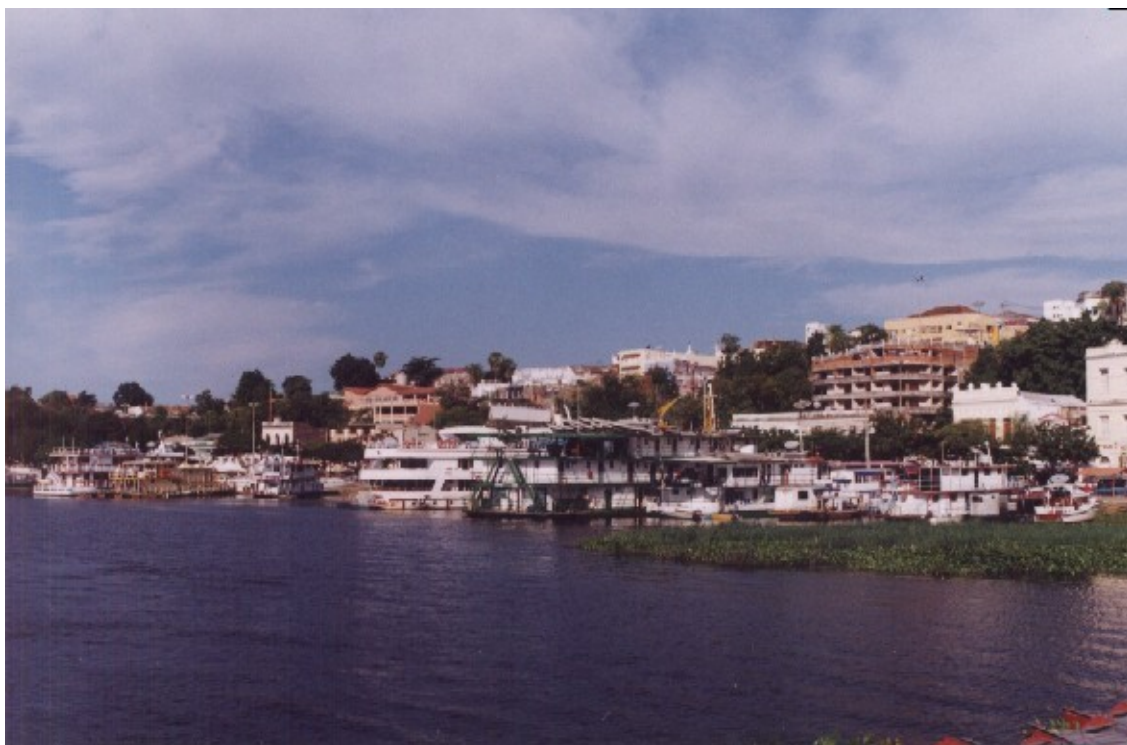
Para dados complementares tem-se que a cidade se encontra na Mesorregião dos Pantaneais-sul-mato-grossenses, Microrregião Baixo Pantanal, situado a 434 km da capital (Campo Grande – MS) e que possui o contingente de 100.268 habitantes (IBGE).

No Dicionário Aurélio, Corumbá se refere a um lugar distante. Outros autores aplicam o etimológico retirado da étimo indígena “Curupah”, ‘curu’ significado ‘rugoso’, ‘empolado’, palavra com a qual as etnias indígenas da região davam a aroeira, em virtude do aspecto do seu córtex e “pah” que seria ‘abundância’ (SOUSA, s.d., 47). A de se convir que é uma região geograficamente distante, conquanto a distância talvez faça com que seja uma cidade que acolhe diversidades étnico-culturais, transformando essa distância em fator agregador, em um ponto de encontro. Esse ponto de encontro pode ser demonstrado através de sua história como se fará a seguir.

### 3.1 BREVE HISTÓRICO DE CORUMBÁ

No intuito de encontrar ouro, os portugueses começaram a chegar, em 1524, na área pertencente ao município, para explorá-la. O primeiro a chegar na região foi o português Alex Garcia. Posteriormente, por possuir localização estratégica, foi fixado domínio na região por parte do governador e Capitão-Geral da Capitania de Mato Grosso, Luiz Albuquerque de Mello Pereira e

### 3 CORUMBÁ, LOCAL DE ENCONTRO



Fotografia 1: Vista geral do porto e cidade de Corumbá, ao fundo.  
Fonte: Felipe Coelho Senna / junho 2003.

O município de Corumbá (MS), a Capital do Pantanal como é mais comumente conhecido, está situado no Estado de Mato Grosso do Sul. Foi fundada em 21 de setembro de 1778 às margens do Rio Paraguai. A cidade ribeirinha, uma das mais antigas do Estado, também é chamada de “Cidade Branca” motivo associado à cor clara da terra daquela região, ricas em calcário. Possui um potencial pecuário, extrativista e para diversos setores do turismo, tanto cultural, de lazer, histórico, ecoturismo, e também o de consumo, pois faz fronteira com a Bolívia.

Para melhor localização do município de Corumbá ver o mapa a seguir:

compreensivo precisamente daquelas situações marginais em que a realidade da vida cotidiana é posta em dúvida [...] A religião mantém, por conseguinte, a realidade socialmente definida legitimando as situações marginais em termos de uma realidade sagrada de âmbito universal. Isto permite ao indivíduo que passa por essas situações continuar a existir no mundo da sua sociedade – não ‘como se nada tivesse acontecido’, o que é psicologicamente difícil nas situações marginais mais extremas, mas por ‘saber’ que mesmo esse acontecimentos ou experiências têm um lugar no seio de um universo que tem sentido.

A manutenção da realidade é realizada através da re-atualização dos ritos, conforme trecho a que se fez referência anteriormente. Torna-se mais claro quando o momento religioso é tratado como o momento cosmogônico, no qual se cria o mundo no sentido de fixar limites e estabelecer a ordem cósmica, pois segundo Eliade (1999, p.93) “re-atualizando os mitos o homem religioso se aproxima do seu deus e participa da sua santidade”. Por esse motivo tantos ritos são repetidos, relembrados e re-atualizados, para que não seja esquecido o bem ou o mal que o fundou, ou mesmo para manter a tradição da sociedade.

E é neste contexto de tradição, re-atualização (por promessa ou milagre concedido) que gira a Festa de São João Batista no município de Corumbá, adicionando o fator social que une pessoas e as fazem agir em comum, tanto na ordem quanto na organização. Tais fatos e seus elementos serão descritos durante os capítulos.

Israel) situavam o julgamento. O limiar, a porta, mostra de uma maneira imediata e concreta a solução de continuidade do espaço; daí a sua grande importância religiosa, porque trata de um símbolo e , ao mesmo tempo, de um veículo de passagem.

Por exemplo, a pessoa pode se encontrar em frente de uma igreja e não estará em lugar sagrado. Somente quando ela ultrapassar a linha do batente da porta da igreja, e adentrá-la, é que estará no local sagrado. Conforme Eliade (1999, p.29) “somente dentro do espaço sagrado é que o mundo profano é transcendido e somente ali é que se estabelece relação com os deuses”. Por isso mesmo é que se referiu anteriormente às características que fazem do local sagrado próprio de seu título, afirmando que existem símbolos e até mesmo formas arquitetônicas que o diferenciam dos demais locais. Todos esses acertos a respeito de sagrado e profano se complementam, trazendo à luz possibilidades de explicação acerca do sagrado e do profano para a montagem do que seja religião.

Deste modo, montado todo o arcabouço que envolve o interior da religião, há a possibilidade de tratá-la da religião em si, primeiramente contando com o aporte de Durkheim (1989, p.79) que a trata como sendo:

[...] um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. O segundo elemento que aparece na nossa definição não é menos essencial que o primeiro; pois, mostrando que a idéia de religião é inseparável da idéia de igreja, faz pressentir que a religião deve ser coisa eminentemente coletiva.

Essa definição dada por Durkheim deixa por entender a religião que tem vínculo com uma igreja, mas serve como primeiro passo para entender a religião como sendo uma atividade humana e coletiva. Partindo de Durkheim pode-se seguir o pensamento, complementando o que para Berger (1985, p. 38) é o empreendimento humano (a religião) pelo qual se estabelece um cosmos sagrado, ou melhor, a religião é a cosmificação feita de maneira sagrada, assim sendo:

A religião serve [...] para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas. Seu poder legitimante tem, contudo, outra importante dimensão – a integração em um nomos

as normas que esse sagrado exprime. Destarte, o espaço sagrado acaba por não ser homogêneo, possuindo rupturas, quebras parcelas de espaço que, qualitativamente, o diferencia dos outros:

[...] um espaço sagrado, e por conseqüência ‘forte’, significativo, e há outros espaços não-sagrados, e por conseqüência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos. Mais ainda: para o homem religioso essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe que o cerca [...] a experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, que corresponde a uma ‘fundação do mundo’ [...] uma experiência religiosa primária, que precede toda a reflexão sobre o mundo. É a ruptura operada no espaço que permite a constituição do mundo, porque é ela que descobre o ‘ponto fixo’, o eixo central de toda orientação futura. Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há ruptura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não-realidade da imensa extensão existente. A manifestação do sagrado manifesta ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um ‘ponto fixo’ absoluto, em ‘Centro’. É por essa razão que o homem religioso sempre se esforça por estabelecer-se no ‘Centro do Mundo’ [...] A descoberta ou projeção de um ponto fixo - o ‘Centro’ – equivale à Criação do Mundo (ELIADE, 1999, p.25-26).

A partir desse momento fica mais clara a separação do espaço sagrado ou sacralizado em relação ao profano ou cotidiano. Segundo o mesmo autor (1999), o espaço profano, em oposição, é homogêneo por não possuir ruptura que o diferencie qualitativamente das demais partes da sua massa, sendo ele nunca encontrado no seu estado puro. Mesmo o homem que opta por uma vida profana não deixa completamente de ter comportamentos religiosos. O homem profano encontra-se envolto pela religiosidade quando ele se vê em um espaço privilegiado, como seu lar, seu sítio, ou seja, qualquer espaço no qual ele fundou sua “particular hierofania”.

Para esclarecer mais ainda o limite que separa o espaço sagrado do espaço profano temos em Eliade (1999, p.29), que:

O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo à distância entre dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distinguem e opõem dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado [...] É no limiar que se oferecem sacrifícios às divindades guardiãs. É também no limiar que certas culturas paleoorientais (Babilônia, Egito,

homem, segundo Eliade (1999, p.20). Mas o homem de hoje tem uma forma diferente da assumida pelo homem das sociedades arcaicas a respeito do sagrado, pois:

O homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível no sagrado ou muito perto dos objetos consagrados. Essa tendência é compreensível, pois para os ‘primitivos’, como para o homem de todas as sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência. [...] Potência sagrada quer dizer ao mesmo tempo realidade, perenidade e eficácia. A oposição sagrado/profano traduz-se muitas vezes como uma oposição entre real e irreal ou pseudo-real [...] É, portanto, fácil de compreender que o homem religioso deseje profundamente ser, participar, da realidade, saturar-se de poder [...] **já o homem moderno**<sup>2</sup> [...] dessacralizou seu mundo e assumiu a existência profana. Para o nosso propósito basta constatar que a dessacralização caracteriza a experiência total do homem não-religioso das sociedades modernas, o qual, por essa razão, sente uma dificuldade cada vez maior em reencontrar as dimensões existenciais do homem religioso das sociedades arcaicas (ELIADE, 1999, p.18-19).

Neste trecho nota-se que o significado que o sagrado manifesta na história se “desvalorizando”, passando de primordial para algo que possui data, e em alguns casos, hora para ocorrer, divide o espaço com o cotidiano. Contudo, conforme Durkheim (1989, p.39-40), “as divisões em dias, semanas, meses, anos, etc., correspondem à periodicidade dos ritos, das festas, das cerimônias públicas”, exprimindo, “o ritmo da atividade coletiva ao mesmo tempo em que tem por função assegurar a sua regularidade [...] e o mesmo ocorre com o espaço”. Unindo as duas citações, tira-se conclusão que na contemporaneidade o homem sistematizou o que no passado era espontâneo, não que não o seja agora, e que acontecia quase que permanentemente com ele. De uma quase “simbiose” se transformou em algo regulamentado e ordenado para atender ao tempo ocidental-capitalizado.

O lugar sagrado se apresenta de forma delimitada, pois é nele que ocorreu a hierofania, sendo esse espaço único, diferenciando-se dos demais locais do cotidiano aceitos como profanos. No mundo contemporâneo este espaço é ainda mais delimitado e característico. Não se passa pela frente de uma igreja sem percebê-la como tal. Existem símbolos, formas ou pessoas que identificam, à primeira vista, como sendo um espaço sagrado e que ali se deve ter respeito e se portar conforme

---

<sup>2</sup> Texto extra, colocado por nós, para dar fluidez ao pensamento proposto na citação.

economicamente), de atuar (tanto em casa como na rua), entre outras características que se queira tirar conclusões.

Para entender melhor o que seja uma religião pode-se começar pelo ponto inicial diferencial do mundo, a divisão entre sagrado e profano. Se a igreja, ou estrutura que sustenta a religião, é algo sagrado, o que seria o profano? “A primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se opõe ao profano” (ELIADE, 1999, p.17). Autenticando essa idéia temos que o antônimo do sagrado é o profano, que se define simplesmente como a ausência do caráter sagrado (BERGER, 1985). Portanto o profano seria o lugar onde o sagrado não se manifesta. Assim sendo, supõe-se que exista um lugar para o sagrado se manifestar, lugar esse que o faça especial. A hierofania, sentido etimológico de *algo de sagrado se revela*, torna o espaço sagrado diferenciado dos demais (profanos), pois o ser humano só toma conhecimento desse sagrado porque este se manifesta, se mostra absolutamente diferente do profano, tão diferente que ele (o sagrado) se situa em uma manifestação de algo de ordem diferente de uma realidade que não pertence ao nosso mundo (transcende-o), seja em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo cotidiano (o profano), ou em uma realidade totalmente diferente. Somando a definição a respeito do sagrado inclui-se que ele é algo que tem a qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do ser humano e no entanto se relacionando com ele, residindo em objetos naturais ou artificiais (BERGER, 1985, p.38). Para o profano, temos a contribuição de Lakatos definindo que (1999, p. 183): tudo o que é considerado útil, prático ou familiar, que pertence ao mundo cotidiano e que não possui significado emocional do sagrado é profano. Berger (1985, p.39) contribui garantindo que:

São profanos todos os fenômenos que não ‘saltam fora’ como sagrados. As rotinas da vida cotidiana são profanas a não ser que, por, assim dizer, se prove o contrário, caso em que se admite que estão impregnados, de um modo ou de outro, de poder sagrado [...] A dicotomização da realidade em esferas sagrada e profana, conquanto relacionadas entre si, é intrínseca à especulação religiosa. Assim sendo, é obviamente importante para a análise do fenômeno religioso.

Nesta citação, Berger não só complementa a definição de profano como também reafirma a importância da diferenciação dos termos para melhor entendimento da religião. O sagrado e o profano se tornam duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo



Coleman [...] define o capital social como os recursos produzidos pela interação social entre os indivíduos ou grupos, que resultam, por exemplo, em confiança e credibilidade. Estes recursos, quando disponíveis, facilitam a ação social seja dos indivíduos seja de grupos ou comunidades. Quanto maior a produção destes recursos, maior a possibilidade de desenvolvimento dos indivíduos, dos grupos ou da comunidade.

Para acrescentar Fukuyama (1995, p.36) trás a luz a seguinte asserção:

A confiança emerge da prática de comportamentos de valor e a sua presença ou ausência numa sociedade é determinada por hábitos, por costumes, por atitudes morais – numa palavra, pela cultura. Embora envolva troca de informação, a confiança não é redutível à informação [...] A confiança é a expectativa que emerge de uma comunidade, em que os seus membros se caracterizam por um comportamento estável e honesto e por regras comumente compartilhadas.

Percebe-se que são vários elementos e conceitos entrelaçados formando uma rede de saberes que pedem um equilíbrio, uma metabolização para que a sociedade flua democraticamente.

Todos estes pressupostos formam uma rede integrada que visa à formulação de uma teoria que atenda à população em geral, independente da classe a qual pertença. Isso poderá ser visto na análise dos dados a respeito da festa e as relações estabelecidas com os arraiais, que são o foco do presente estudo.

### 2.3 O SAGRADO, O PROFANO E A RELIGIÃO

A religião, como também a análise de instituições religiosas, não é algo novo a ser estudado, tampouco será algo velho ou ultrapassado. A religião é a primeira forma pela qual o homem pôde explicar os fenômenos que o rodeava desde os de efeito natural como a chuva, os trovões, como também os que são inexplicáveis até os dias atuais como os milagres, a origem da vida, a fé. Pode-se corroborar com a contribuição de Durkheim (1989, p.36) que afirma “em se tratando como instituição a religião não começa em parte alguma que a religião é eminentemente social”. Mas, atente-se, somente enquanto instituição no caso desta menção. Existem pessoas que questionam a função de um estudo a respeito de uma religião. O que eles não sabem é que através da religião se pode tirar as peculiaridades de uma sociedade, sua forma de se organizar (socialmente e



inseparáveis, dado que a formação do estado de ânimo supra-referido implica – além da igualdade ou afinidade de sentimentos, interesses e finalidades – também boa dose de ideal altruísta da parte de quem ou de quantos se disponham a se envolver no processo de mobilização e cooperação [...] Em suma, a educação de pessoas e grupos comunitários para a solidariedade [...] constitui, sem sombra de dúvida, aspecto estrategicamente fundamental no contexto de toda a dinâmica do desenvolvimento local.

Ao ler a citação acima, percebe-se que a questão da solidariedade anda conjuntamente com emoções individuais e coletivas como: estado de ânimo, afetividade, cooperação, entre outros. Com isso se observa que não basta querer empreender, principalmente porque quem deve querer fazê-lo são os participantes dessa comunidade. Numa determinada comunidade deve haver um processo sensibilizador, que a envolva, e ela é que deve reagir a tal sensibilização. Isso ocorre com maior facilidade em lugares onde há um grau elevado de desenvolvimento humano. Entendendo desenvolvimento humano como sendo um:

[...] proceso de ampliación de las opciones de la gente [...] Más allá de esas necesidades, la gente valora además beneficios que son menos materiales. Entre ellos figuran, por ejemplo, la libertad de movimiento y de expresión y la ausencia de opresión, violencia o explotación. La gente quiere además tener un sentido de propósito en la vida, además de un sentido de potenciación. En tanto miembros de familias y comunidades, las personas valoran la cohesión social y el derecho a afirmar sus tradiciones y cultura propia (BOSIER, s/d, apud PNUD, 1996a).

A forma mais eficaz de afirmar suas tradições e cultura é tendo confiança e apego pelo seu território. Esse apego pelo território denomina-se territorialidade. Territorialidade é o apego e sendo o apego é sentimento, ou seja, não pode ser tocado e nem visto, é apenas uma forma pela qual o homem que vive no território pode afirmar que ele é seu, é um sentimento de pertença. Mas para que esse sentimento possa levar a ações que conduzam ao desenvolvimento local, ele deve ser compartilhado pelos que vivem no local. Não basta ter um sentimento sem ao menos compartilhá-lo e fazer desse compartilhamento uma forma de agir, um empoderamento para futuras ações no território. Contudo, para compartilhar desse sentimento é preciso confiança. Isso pode ser dado através do capital social, pois a confiança é um elemento do mesmo, como afirma Coleman (1990) IN: Dias (2001, p.17-18):

entendimento sobre comunidade e seu paralelo, com o DL, Ávila (2001, p.31-32) formula a seguinte definição:

A comunidade se configura como sendo o grupo de pessoas que se convergem, articulam e interagem através de “relacionamentos primários” e a sociedade também se constitui de grupo de pessoas que se convergem, articulam e interagem só que, ao inverso da comunidade, por “relacionamentos secundários”, entendendo-se que:

- (Os) “relacionamentos primários” [...] Consistem naquela cadeia de contatos e vínculos que as pessoas vão paulatina mas constantemente formando entre elas, ao longo de suas cotidianidades de vida, de maneira fortuita, espontânea e informal: por eles as pessoas se conhecem, se avaliam e se controlam, assim como conhecem, avaliam e controlam o ambiente comum de suas existências. Esses laços de vinculações interpessoais se iniciam, expandem e consolidam do âmbito da vizinhança para os de bairro, de cidade, e assim por diante [...]
- “Os relacionamentos secundários”, ao contrário dos primários, decorrem e se respaldam em regras formais (leis, regimentos, regulamentos, mores e quaisquer outros tipos de normas e decisões coletivas) de controle externo à pessoalidade de cada um, gerando o princípio jurídico de que todos são iguais perante a lei [...]

Para a formação de um “tipo ideal”, remetendo a Weber, de comunidade seria necessário valer-se das características dos dois tipos de “relacionamentos”. No entanto é imperativo a sobreposição dos “relacionamentos primários” em relação aos “relacionamentos secundários”, pois no primeiro encontra-se presente de forma mais intensa a solidariedade.

Encontra-se várias definições sobre solidariedade, mas uma das mais conhecidas dentro da sociologia é a dada por Durkheim (1981, p.73-83), que a divide em duas: a solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica. A mecânica consiste na solidariedade aonde a coesão é baseada na cultura e há consenso de valores, normas e crenças, pois a convivência é comum e existe uma pequena distinção entre o ser individual e o coletivo. A solidariedade orgânica está baseada na divisão do trabalho e os indivíduos necessitam indispensavelmente uns dos outros. Prontamente Ávila (2001, p.41-44) elabora uma definição sua sobre solidariedade:

A solidariedade representa o estado de ânimo (impressões, crenças e convicções) que gera volitivos, afetivos e efetivos laços de mobilização e cooperação [...] visando solução ou equacionamento de problemas, necessidades ou aspirações coletivas e/ou individuais de qualquer tipo e natureza, referentes tanto a pessoas quanto ao meio em que elas vivem ou com o qual se preocupam. Na solidariedade, a vontade, a afetividade e a efetividade andam sempre juntas, intrinsecamente

Quando o espaço é definido e delimitado pelas relações de poder, ele se torna um território (SOUZA, s/d). O território acaba por se tornar o palco aonde as relações de poder são estabelecidas, assim sendo, a questão que aflora é a de quem domina e quem influencia nesse espaço, transformando-se, essencialmente, em um instrumento de poder. Para Santos (1994, p.16-17) o território:

[...] são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado [...] já que usado o território é humano [...] ,desse modo, (comporta) uma dialética. Essa dialética se afirma mediante um controle "local" da parcela "técnica" da produção e um controle remoto da parcela política da produção. A parcela técnica da produção permite que as cidades locais ou regionais tenham um certo controle sobre a porção de território que as rodeia [...] Já o controle distante, localmente realizado sobre a parcela política da produção, é feito por cidades mundiais e os seus “relais” nos territórios diversos. O resultado é a aceleração do processo de alienação dos espaços e dos homens, do qual um componente é a enorme mobilidade atual das pessoas [...]

Vê-se que o poder permeia as relações entre espaço e território, sendo a solução, para Santos (1994), o empoderamento do lugar, consistindo este em uma sede dessa resistência da sociedade civil. Santos (1996, p.256) a respeito do lugar, elucida-o da seguinte maneira:

O lugar é o quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas é também o teatro insubstituível das paixões humanas, responsáveis, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade.

Essas definições podem parecer fugir ao mote da festa, já que a festa é de cunho religioso, porém tudo que é fruto da produção humana é permeado pelas relações de poder. “O poder corresponde à habilidade humana de não apenas agir, mas de agir em unísono, em comum acordo. O poder jamais é propriedade de um indivíduo; pertence a ele, a um grupo e existe enquanto o grupo se mantiver unido” (SOUZA, s/d, p.80 apud ARENDT, 1985, p.24).

Se o espaço é um conjunto de formas, cada qual contendo frações da sociedade, e nessas frações encontram-se territórios aonde são estabelecidas as relações de poder, conforme Milton Santos a solução é o lugar que seria a sede de resistência da sociedade civil, então a comunidade está contida neste lugar. A comunidade é o local de desenvolvimento da resistência. No

definições que servem de sustentáculo para o DL. Os termos a serem percorridos são: local, comunidade, espaço, território, territorialidade e solidariedade, não necessariamente nesta ordem.

Pode-se começar classificando espaço, assim os outros termos surgirão quase que espontaneamente. O primeiro lugar em que se pensa para buscar o significado de espaço seria o dicionário, porém o que se encontrará será uma definição como a seguinte: “Extensão indefinida que contém e envolve todos os objetos [...] Extensão limitada, intervalo de um ponto a outro” (Dicionário Enciclopédico Koogan-Larousse-Seleções, 1982, p.340). Essa definição não atende a procura por um significado de espaço socialmente construído. Dessa forma buscam-se outras fontes que o definam, porque não dizer, cientificamente, como a que temos abaixo:

O espaço não é nem uma coisa, nem um sistema de coisas, senão uma realidade relacional: coisas e relações juntas. Eis por que sua definição não pode ser encontrada senão em relação a outras realidades: a natureza e a sociedade, mediatizadas pelo trabalho. Não é o espaço, portanto, como nas definições clássicas da geografia, o resultado de uma interação entre o homem e a natureza bruta, nem sequer um amálgama formado pela sociedade de hoje e o meio ambiente. O espaço deve ser considerado como um conjunto indissociável de que participam, de um lado, certo arranjo de objetos geográficos, objetos naturais e objetos sociais, e, de outro, a vida que os preenche e os anima, ou seja, a sociedade em movimento. O conteúdo (da sociedade) não é independente da forma (os objetos geográficos), e cada forma encerra uma fração do conteúdo. O espaço, por conseguinte, é isto: um conjunto de formas contendo cada qual frações da sociedade em movimento. As formas, pois, têm um papel na realização social. (SANTOS, 1988, p.26).

Ou seja, é o espaço o lugar onde a cultura e a sociedade percorrem as três premissas a que Berger (1985) se referia. Unem-se os conceitos presentes na sociologia e na geografia, deixando de modo enfático a multidisciplinaridade do DL. A questão do espaço cresce conforme a globalização aumenta sua importância nas discussões do dia-a-dia, ganhando não só a comunicação, mas também a economia, entre outros setores. “Cada ponto do espaço torna-se então importante, efetivamente ou potencialmente. Sua importância decorre de suas próprias virtualidades, naturais ou sociais, preexistentes ou adquiridas segundo intervenções seletivas. Como a produção se mundializa, as possibilidades de cada lugar se afirmam e se diferenciam em nível mundial” (SANTOS, 1988, p.27-28).

para ele, o desenvolvimento não passa de uma estratégia de combate à pobreza, como “[...] una estrategia adecuada a las demandas sociales de mayor bienestar social y de creación de empleo [...]”. No Brasil essa teoria criou novos conceitos e intensificou-se a necessidade dessa estratégia em se tornar teoria. Ávila (2001, p.20) descreve de forma resumida a trajetória do DL no Brasil:

No Brasil, a explicitação desse interesse se iniciou por volta de 1996 através de um curso na Universidade de São Paulo-USP, sendo o autor supracitado [Prof. José Carpio Martín] um dos ministrantes. A notícia espalhou-se rapidamente, principalmente em alguns estados do Nordeste, chegando imediatamente também à Universidade Católica Dom Bosco-UCDB, de Campo Grande, Estado de Mato Grosso do Sul, na qual amplo programa de desenvolvimento local começou a ser delineado em meados de 1997, mediante convênio com a Universidade Complutense de Madri (UCM) [também com apoio e ativa participação pessoal do Prof. José Carpio Martín e de outros colegas da [UCM]. Hoje, a mencionada universidade sul-mato-grossense já conta até comum Programa de Mestrado em Desenvolvimento Local, com área de concentração em Territorialidade e Dinâmicas Sócio-Ambientais.

O primeiro passo para se criar uma teoria seria conceituá-la. Isso vem sendo feito cada vez mais para que não haja interpretações errôneas em relação ao que vem a ser DL. É certo que o DL não é uma teoria pronta e acabada, já que essa talvez não seja a intenção, pois se a tornar, criará fórmulas que vêm de encontro às particularidades e diversidades da sociedade.

Desenvolvimento Local supõe uma série de termos cujos conceitos devem ser detalhados, analisados e contextualizados. Pode-se dizer que se entende por DL, atualmente, como sendo o (ÁVILA, 2000, p.68):

[...] efetivo desabrochamento –a partir do rompimento de amarras que prendam as pessoas em seus status quo de vida- das capacidades, competências e habilidades de uma ‘comunidade definida’[...] no sentido dela mesma [...] se tornar paulatinamente apta a agenciar [...] e gerenciar [...] o aproveitamento dos potenciais próprios –ou cabedais de potencialidades peculiares à localidade-, assim como a metabolização comunitária de insumos e investimentos públicos e privados externos, visando à processual busca de soluções para os problemas, necessidades e aspirações, de toda ordem e natureza, que mais direta e cotidianamente lhe dizem respeito.

As observações acima feitas servem de aparato histórico-formador do que vem a ser o Desenvolvimento Local. Para compreender melhor e aprofundar o conceito deve-se valer de outras

No processo de desenvolvimento, o alvo central é o ser humano como artesão de seu êxito e de seu fracasso, pois se requer que cada um, ao se tornar responsável pelo seu próprio progresso, de toda ordem e direções, influencie seu entorno como fonte irradiadora de mudanças [...] não se obtém desenvolvimento sem que se visualize o homem [...] como membro construtivo de sua comunidade e agente de equilíbrio em seu meio geofísico.

Assim, desenvolvimento consiste em algo que vem para liberar determinada população e instituições dos trames que as prendem, transformando e transcendendo as formas ultrapassadas e ineficientes de dirigir. A questão da definição do que vem a ser desenvolvimento é só uma das muitas dificuldades que o DL tem encontrado pela frente.

O Desenvolvimento Local entra em um contexto onde novas teorias são necessárias. Contextualizando os problemas encontram-se diversos motivos que levaram ao aparecimento do DL. Primeiramente temos a ineficiência de projetos sociais, culturais e econômicos. Muitos planos foram feitos e ainda o são, porém os resultados negativos são claramente vistos. Muitos dos projetos são impostos de cima para baixo, ou seja, do governo/instituição para a sociedade, e visam muito mais o retorno eleitoreiro-egocêntrico do que um resultado benéfico, que poderá trazer o desenvolvimento da comunidade local. Esses tipos de projetos ganharam amplitude e se tornaram meio de produzir a imagem de um governo ou mesmo de uma instituição/empresa. Outro problema relacionado a esses projetos é que a solução é pensada de uma forma generalizada, como se todas as comunidades fossem iguais. Isso acarreta a não conclusão, pela falta de um estudo prévio a respeito da **cultura**, como ponto chave de diferenciação (grifo nosso).

Outro acontecimento marcante para o surgimento do DL diz respeito ao fim da Segunda Guerra Mundial, onde o mundo encontrou-se em um dilema. A escolha entre o sistema capitalista ou o socialista. Mas o que ocorreu foi a decadência do segundo sistema, que nem veio a ser o que seu formulador sugeriu. Assim, em pleno anos 80/90 não havia outra solução para contrapor o viés capitalista.

É nesse conjunto de adversidades e a falta de respostas para elas que surge a proposta da teoria do Desenvolvimento Local. O DL se configura, a princípio na Europa, sendo esse fato observado e amplificado pelo Professor José Carpio Martín (1999 apud ÁVILA, 2000, p.67), porém,

lugar, tecida pela história e pela cultura, e assim, através dessa identidade, o ser humano se comunica com o resto do mundo. Mas a comunicação com o mundo não é unilateral, sentido lugar-mundo, mas também mundo-lugar. Essa dialética muitas vezes é perniciosa para o lugar. Para o local se “defender” do mundo, sem deixá-lo de lado, é preciso a compreensão de ambas as partes para que haja um desenvolvimento local.

## 2.2 ASPECTOS DO DESENVOLVIMENTO LOCAL

A melhor forma de iniciar este capítulo é contextualizando o surgimento do Desenvolvimento Local (DL) historicamente para, posteriormente, fazer uma conceituação mais aprofundada.

O DL veio para ser mais do que uma simples estratégia de combate à pobreza, desemprego, entre muitos problemas que atingem a sociedade cada vez de forma mais acentuada. Ele, o Desenvolvimento Local, vem como uma nova alternativa teórica-prática, para criar novas oportunidades, desenvolver capacidades, envolver comunidades, sendo elas pobres ou não.

Os problemas das novas teorias começam, de início, na sua denominação. Como é sabido, a palavra desenvolvimento causa extremo entusiasmo e esperança, por parte da população e serve de prato cheio para discursos políticos. A questão que se firma é: Que tipo de desenvolvimento é falado? É comum associar desenvolvimento à noção de crescimento econômico, algo que vem para superar, de forma rápida, as dificuldades pelas quais determinada população passa. Associa-se desenvolvimento como algo imediato, mas que geralmente percorre apenas o mandato eleitoral (seja ele na escala municipal, estadual ou federal). O desenvolvimento, assim, é posto (e é proposto dessa forma) como algo salvador à comunidade, porém desencadeia mais desesperança e desconfiança em relação às instituições governamentais ou mesmo não-governamentais. Desenvolvimento consiste em um processo qualitativo, de mudança interna e externa à população, onde o centro é o homem e o meio (sócio-ambiental) em que vive. Como define melhor Ávila (2001, p.23):

A cultura tem o adjetivo de popular quando é oriunda das relações entre a comunidade do lugar e seu meio (natural e social), permitindo a configuração da identidade do lugar e de sua população (KASHIMOTO, 2002). O popular anda junto com a tradição, e a tradição é um dos componentes que reforçam a identidade. A tradição pode ser generalizada como sendo um aglomerado de costumes que passam de geração para geração, muitas vezes não sendo encontrada uma resposta mais lógica para o fato. Mas para melhor elucidar a importância da tradição temos a seguinte explicação:

Sem uma tradição, uma coletividade pode viver ordenadamente, mas não tem consciência do seu estilo de vida. E ter consciência é poder ser socializado, isto é, é se situar diante de uma lógica de inclusões necessárias e exclusões fundamentais, num exaustivo e muitas vezes dramático diálogo entre o que nós somos (ou queremos ser) e aquilo que os outros são e, logicamente, nós não devemos ser. Ter tradição significa [...] mais do que viver ordenadamente certas regras plenamente estabelecidas. Significa, isso sim, vivenciar as regras de modo consciente (e responsável), colocando-as dentro de uma forma qualquer de temporalidade [...] Mas no caso das tradições culturais autênticas, o processo é dialético e existe uma interação complexa, recíproca, entre regras e o grupo que as realiza na sua prática social. Pois se as regras vivem o grupo, o grupo também vive as regras (DA MATTA, 1981, p.48-49).

Perpassando a cultura popular e a tradição, do outro lado temos a cultura erudita que tem como representantes a literatura, as artes plásticas, o cinema. As duas “culturas”, tanto a popular como a erudita, têm uma função enorme na construção do local. A erudita podendo servir como processo de difusão em espaços exteriores, como veículo de informação sobre o lugar, reforçando a auto-estima das populações locais e fortalecendo o desenvolvimento do ambiente. As duas formas de cultura não são distintas totalmente já que uma serve de suporte técnico à outra como expressão espontânea da realidade.

Os elementos analisados até aqui são componentes que se unem para formar, posteriormente, a festa. Ao entrevistar algumas pessoas e ao ver os jornais, pode-se ver nos dias da festa o aprofundamento da questão da identidade. A identidade tem um valor profundo dentro dessas outras definições, pois serve de sustentáculo para a preservação da cultura local. Para Santos (1987 apud BOURLEGAT, 2000, p.13-20) a identidade é produzida através da ordem interna, construída no



A Claxton (s.d.) elaborou um documento onde faz um paralelo entre Cultura e Desenvolvimento e as funções que essas definições cumprem na sociedade. Ele foi feito para compreender a questão de como a cultura pode tratar a questão do desenvolvimento, pois corriqueiramente o segundo é sobreposto ao primeiro quando se trata de projetos e ações de Governos e Instituições diversas. Claxton (s.d.) define cultura como:

el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social. Engloba no sólo las artes y las letras, sino también los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.

Essa acepção traz um adendo a respeito dos direitos fundamentais do homem, seu modo de vida e sistemas de valores. A definição é ampla neste caso, pois se trata de um documento elaborado para atender ações no mundo todo. Isso contribui para divulgar a noção de cultura como sendo algo que é próprio de todos os seres humanos, ao contrário da definição, corriqueira, elitista e etnocêntrica, de que cultura é para quem é culto, ou para quem tem estudo e conhecimento.

O conceito de cultura acaba por mudar de acordo com o meio ao qual está inserido o seu formulador e através do tempo, do espaço e em sua essência. Para alguns a cultura permeia o campo das idéias; outros a tratam como sendo abstrações do comportamento, alguns a têm como comportamento aprendido. Há os que a dividem em cultura material e não-material e, por fim, os que a tratam como “mecanismo de controle”. Segundo Lakatos (1999, p.133):

A cultura, portanto, pode ser analisada, ao mesmo tempo, sob vários enfoques: idéias (conhecimento e filosofia); crenças (religião e superstição); valores (ideologia e moral); normas (costumes e leis); padrões de conduta (monogamia, tabu); abstração do comportamento (símbolos e compromissos); instituições (família e sistemas econômicos); técnicas (artes e habilidades) e artefatos (machado de pedra, telefone).

Um enfoque particular necessário a ser dado neste estudo diz respeito à divisão em cultura popular e erudita. É preciso neste caso específico esse aporte, pois se trata de uma festa popular tradicional no município e de importância não só regional como também nacional, constando na rota do turismo religioso do país.

patamar de objetivação, então partindo da afirmativa de que a cultura consiste na totalidade dos produtos do homem, ele continua expondo que:

[...] a sociedade, naturalmente, nada mais é do que parte e parcela da cultura não-material [...] Como apenas um elemento da cultura, a sociedade compartilha do caráter desta como produto humano [...] Se se credita à cultura o status de objetividade, isso dá-se em dois sentidos. A cultura é objetiva por se defrontar ao homem como um conjunto de objetos do mundo real existente fora de sua consciência. A cultura está lá. Mas a cultura também é objetiva porque pode ser experimentada e apreendida, por assim dizer, em companhia. A cultura está lá à disposição de qualquer um. O que significa que os objetos da cultura (repetimos, materiais e os não-materiais) podem ser compartilhados com os outros [...] o mundo cultural é não só produzido coletivamente como também permanece real em virtude do reconhecimento coletivo. Estar na cultura significa compartilhar com outros de um mundo particular de objetividade.

Mesmo com uma explicação mais aprofundada, Berger ainda mantém uma definição ampla para cultura, entretanto, utiliza o conceito de sociedade para poder chegar ao de cultura. O mesmo autor reconhece tal fato e confirma a possibilidade de se formular uma definição mais específica caso o estudo solicite. Percebe-se que a definição, mais especificamente a dada sobre cultura, sugere uma adaptação, dinamismo e objetivação. “A expressividade humana é capaz de objetivações, isto é, manifesta-se em produtos da atividade humana que estão ao dispor tanto dos produtores quanto dos homens, como elementos que são de um mundo comum” (BERGER, 1985, p.53).

Através da análise dessas objetivações é possível verificar a peculiaridade e a relatividade de uma cultura em relação à outra, de como uma cultura altera com maior frequência o dia-a-dia em oposição a outras que permanecem inalteradas por décadas. Deve-se colocar um ponto aqui para verificar que não é o grau de adaptatividade que faz com que uma cultura seja “superior” a outra. Isso supõe que “[...] não existem formas sociais perfeitas (ou mesmo mais perfeitas), pois que cada uma delas está relacionada a outras formas, formando configurações específicas, também não existe uma sociedade (**ou uma cultura**<sup>1</sup>) mais acabada que as outras” (DA MATTA, 1981, p.114).

---

<sup>1</sup> Acréscimo em negrito posto para elucidar a citação em que se encontra.

costumes e todos os outros hábitos e aptidões adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (LAKATOS, 1999 apud KAHN, 1975, p.29). Percebe-se que tal definição é complexa e aborda todo o tipo de produção humana sem discernimento de aspectos particulares que podem mudar de um grupo para outro, como, por exemplo, as crenças. Essa falta de discernimento faz com que outras definições venham à tona, no entanto limitar-nos-emos a apenas duas, uma formulada por Peter Berger e outra proposta pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), mas nada impede que no decorrer do texto apareçam outras complementares.

Partindo do entendimento de Berger (1985, p.15-16) a respeito da sociedade, pode-se chegar ao que seja cultura para o autor:

A sociedade é um fenômeno dialético por ser um produto humano, e nada mais que um produto humano, que no entanto retroage continuamente sobre o seu produtor. A sociedade é um produto do homem [...] Não pode haver realidade social sem o homem. Pode-se também afirmar, no entanto, que o homem é um produto da sociedade [...] A sociedade existia antes que o indivíduo nascesse, e continuará a existir após a sua morte [...] O processo dialético fundamental da sociedade consiste em três momentos, ou passos. São a exteriorização, a objetivação e a interiorização. Só se poderá manter uma visão adequadamente empírica da sociedade se se entender conjuntamente esses três momentos. A exteriorização é a contínua efusão do ser humano sobre o mundo, quer na atividade física quer na atividade mental dos homens. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade (física e mental) de uma realidade que se defronta como os seus produtores originais como a facticidade exterior e distinta deles. A interiorização é a reapropriação dessa mesma realidade por partes dos homens, transformando-a novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas da consciência subjetiva. É através da exteriorização que a sociedade é um produto humano. É através da objetivação que a sociedade se torna uma realidade *sui generis*. É através da interiorização que o homem é um produto da sociedade.

Berger (1985, p.16) complementa a citação acima com um comentário em nota de rodapé, afirmando que se trata de uma síntese teórica das abordagens sociológicas de Weber e Durkheim, sem que nenhuma delas perca sua intenção fundamental. A partir desta compreensão do que seja a realidade e como a mesma se dá, falta ao ser humano a adaptação, acomodação ou mesmo a assimilação perante o aspecto cultural, de ser e fazer pertencer a uma cultura e afirmar essa como sendo sua. Isso implica não somente uma questão em relação à sociedade, mas como em relação a si mesmo. Nessa construção da sociedade Berger (1985, p.19-24) acaba por colocar a cultura no

## **2 REFERENCIAL TEÓRICO**

O espaço subsequente foi elaborado para servir de ponte entre a teoria e a prática, fazendo com que a prática seja explicada como fato social, pois a função de um fato social deve sempre ser buscada na relação que ele mantém com algum fim social conforme aplica Durkheim (1999). Para isso tratar-se-á de dar enfoque em certos conceitos que permeiam as ações dos indivíduos e dos grupos que fazem a festa.

### **2.1 CULTURA, SOCIEDADE, TRADIÇÃO E IDENTIDADE**

Cultura é um conceito que muitas vezes passa por relativo, pois as diversas culturas e escolas teóricas têm seu modo de definir esse conceito. Contudo, conceituar cultura é algo mais difícil, talvez, do que transformá-la. Apenas esse trecho inicial já pode trazer à luz a dificuldade de tal feito, mas podemos transportar essa dificuldade através da citação de Lakatos (1999, p.131):

Desde o final do século passado os antropólogos vêm elaborando inúmeros conceitos sobre cultura. Apesar da cifra ter ultrapassado 160 definições, ainda não chegaram a um consenso sobre o significado exato do termo. Para alguns, cultura é comportamento aprendido; para outros, não é comportamento, mas abstração do comportamento; e para um terceiro grupo, a cultura consiste em idéias. Há os que considerem como cultura apenas os objetos imateriais, enquanto que outros, ao contrário, aquilo que se refere ao material. Mas também encontram-se estudiosos que entendem por cultura tanto as coisas materiais quanto não-materiais.

Para não haver confrontações entre o que seja certo e errado, faz-se de bom grado explicar alguns conceitos que foram teorizados durante os tempos em muitos campos, mais especificamente aqui, no campo da antropologia e da sociologia.

O primeiro conceito de cultura surgiu com Tylor (1871) que propôs o entendimento de cultura como sendo o “complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, a lei, os

No caso em questão o método indutivo levaria a pesquisa a uma montagem gradual da coleção de casos, escolhidos por meio da triagem, que os identificaria como semelhantes e dessemelhantes com afirma Haguete (1987). Serão frisadas mais as dessemelhanças, neste caso, para mostrar a complexidade do fenômeno em si e para apontar as diversidades entre os arraiais dentro da festa.

Sendo assim, de modo geral, interessa-se descobrir (HAGUETE, 1987, p.19):

1. Como o fenômeno se mantém e se transforma;
2. Qual o papel da ação humana na história;
3. Quais os fatores principais que dinamizam a história;
4. Como fazer para conhecer o fenômeno e obter indícios para as perguntas 1, 2 e 3.

Ao nível da observação, a regra principal – poder-se-ia mesmo dizer a única – é que todos os fatos devem ser exatamente observados e descritos, sem permitir que os preconceitos teóricos alterem sua natureza e sua importância. Esta regra implica outra, por via de consequência: os fatos devem ser estudados em si mesmos (que processos concretos os trouxeram à existência?) e também em relação com o conjunto (vale dizer que toda mudança observada num ponto será referida às circunstâncias globais de seus acontecimentos).

Como o foco de estudo se encontra em outro município, não sendo o mesmo do pesquisador, estabeleceu-se um itinerário conjuntamente com a organização de uma rede de contatos prévios para facilitar a análise in loco. Nada mais convencional do que estabelecer contatos, porém nesse caso optou por estabelecer contatos não somente com agentes formais organizativos do acontecimento, mas, principalmente, com pessoas que participam da festa como atores sociais e agentes locais, entendendo-se por agente local a pessoa que medeia, faz ponte, entre a comunidade (visando as suas aspirações) e insumos/investimento públicos e privados (ÁVILA, 2001). Isso contribuiu para uma convergência de interesses, a do pesquisador em efetuar sua pesquisa, e a do agente local em divulgar as ações relativas à festa. Em alguns casos até mesmo o ato de “deixar sua marca” era evidenciado nos relatos dos agentes locais, corroborando com a idéia de busca por suas aspirações.

O itinerário foi selecionado de acordo com o grau de importância, escolha subjetiva baseada nas conversas com pessoas que vivem no município, dos arraiais dentro da festa. Este foi um ponto delicado, pois definir apenas alguns arraiais dentro de uma gama de arraiais seria, talvez, às vistas dos moradores, uma diminuição dos demais, mas não o é. Contudo seria necessário. Por isso tomou-se como critério a singularidade de um em relação aos outros, isto é, foram escolhidos os que apresentavam, em seu contexto, uma particularidade, algo de especial que o diferenciava dos demais, como forma que se organiza, a que religião pertence e, também, pelo fato de ser conhecido popularmente como sendo um dos mais tradicionais.

Em parte será utilizada alguma comparação com outra(s) festa(s) de santo para melhor elucidar a importância do fenômeno ajustando-o em relação a outro e reconhecendo suas similitudes e diferenças, cada qual com sua cultura (RADCLIFFE-BROWN, 1978). É de extrema importância relativizar cada festa, para que a comparação não caminhe para somente generalizações.

## 1 METODOLOGIA

A coleta de dados iniciou-se com a pesquisa bibliográfica das obras pertinentes ao caso. A pesquisa bibliográfica é de fundamental importância, pois tem a função de elucidar os acontecimentos, fatos, símbolos, entre tantos outros aspectos que ocorrem dentro de um fenômeno social. Essa pesquisa não ocorre somente em uma determinada fase, ela ocorre durante todo o percurso em que aparecem questões, problemas e dúvidas a serem respondidas.

Por se tratar de um evento religioso (Festa de São João Batista) que ocorre uma vez por ano, optou-se por uma metodologia que correspondesse e atendesse as exigências que tal fato promove. Dentro da linha de estudo das Ciências Sociais, o mais contundente seria selecionar o estudo qualitativo, pois assim atenderia a demanda da análise de um fenômeno que ocorre dentro das relações sociais estabelecidas na sociedade na qual está inserida. Dessa forma, a metodologia qualitativa permitiria chegar à convicção de que a ação social é fundamental para a configuração da sociedade (HAGUETE, 1987).

A observação participante conjuntamente com a elaboração de um diário de campo, tornaria a pesquisa mais proveitosa, já que seriam coletados dados no local onde o feito acontece, mas não facilitaria de forma alguma o trabalho, porque os dados coletados podem ser “[...] extremamente complexos e enganosos, pois não estão incorporados em documentos materiais, imutáveis, mas no comportamento e na memória de homens vivos” (MALINOWSKI, 1986, p.27). Antes da abordagem, organizou-se um roteiro de entrevista, não uma entrevista pronta, mas uma lista de questões norteadoras da conversa pesquisador/ator social, com a finalidade de não só conhecer a festa em si, mas também o contexto no qual o ator está inserido, sua trajetória, sua história de vida e sua memória, pois esta última exerce a função de intermediário cultural entre gerações (BOSI, 2003). Uma contribuição válida seria a discutida por Lévi-Strauss (1980, p.8) em que:

Esse fator de união se torna mais forte quando há adesão da religião na festa. A aglutinação desses dois fatores que trouxeram a necessidade - pessoal e profissional - de elaborar um estudo do porte da Festa de São João Batista que se dá todos os anos no município de Corumbá – MS (Mato Grosso do Sul). Contudo, para evitar que o trabalho fique demasiado abrangente, optou-se pelo estudo dos Arraiais que ocorrem junto à festa mencionada, buscando associar aos arraiais elementos que evidenciem a presença do Desenvolvimento Local, ou mesmo de indícios do mesmo, tais como os fatores endógenos, agentes (dos arraiais e externos), capacidades, habilidades, entre tantos outros que serão delineados durante este estudo. Entende-se por Arraiais, neste caso, a organização de um certo número de barracas com produtos típicos diversos da época do festejo como: milho cozido, arroz carreteiro, farofa de paçoca, sarravalho (comida típica do município em questão, composta por miúdos de carne e mandioca formando uma espécie de sopa), brincadeiras diversas, e até mesmo rifas. O arraial é o ponto de partida de muitos andores, e muitas vezes bandas são contratadas para tocar neles. As pessoas ficam dispostas em mesas postas em diversos cantos do arraial, e qualquer pessoa pode desfrutar da festa.

Posterior à introdução, está apresentado um capítulo contendo somente a metodologia que foi utilizada antes, durante e depois da pesquisa. Após a Metodologia terá o Referencial Teórico no qual estão colocadas as bases que sustentaram a descrição e explicarão os conceitos norteadores do fenômeno. Os conteúdos abordados nesse capítulo são: 1. Cultura, Sociedade, Tradição e Identidade; 2. Desenvolvimento, Desenvolvimento Local e Território; e por fim, O Sagrado, O Profano e a Religião. Em “Corumbá, Porto de todos os Povos”, têm-se a história da cidade onde o fenômeno ocorre, servindo para salientar a importância do acontecimento. A partir do capítulo “História de São João e das Festas de São João” é que começa a descrição, acompanhada de breves análise, da festa, contendo, primeiramente, uma descrição geral dos arraiais (em “Arraiais, descrições gerais”), “Elementos: a água, o fogo e o mastro” e “Arraiais, o processo”, sendo neste último delineada a movimentação da festa, isto é, o que ocorre antes, durante e depois dela fazendo com que ela se monte e se transforme em uma. Por último, ter-se-á a análise dos dados, ocorrendo aqui a busca pela convergência entre os arraiais e as teorias, principalmente a referente ao desenvolvimento local.



## INTRODUÇÃO

Na sociedade existem vários fenômenos que a modifica, ou altera o modo de vida das pessoas que vivem nela. Um fato isolado, em uma pequena cidade, por exemplo, transforma seu pacato dia-a-dia em um acontecimento a ser lembrado por gerações. Já em uma cidade maior, com dimensões metropolitanas, esse mesmo episódio pode, no máximo, virar uma coluna no jornal, uma matéria que passa despercebida em meio a tantas outras, ou até mesmo somente ficar na memória de quem o viveu e presenciou tal passagem, porém o acontecimento de uma festa é diferente.

Durante todos os anos no Brasil acontecem diversas festas. Festas que fazem parte do calendário nacional, regional ou local. São festas de diversos tipos, diferenciando-se mais, entre os tipos, as que têm e as que não têm cunho religioso. As festas têm o objetivo, mesmo que indireto/oculto para alguns, de reunir pessoas em torno de uma comemoração/celebração. A necessidade de haver algo comemorativo vem de tempos mais longínquos, aonde se comemorava o sucesso no plantio, na pesca, na caça, entre outros eventos do cotidiano, como também os eventos especiais como casamento, nascimento, aniversário, cada um com sua intensidade de acordo com a cultura a qual esta inserida.

O acontecimento de uma festa muda a rotina da sociedade onde ela ocorre, faz com que as pessoas saiam de seu ramerrão e preparem de forma mais elaborada a culinária, os adornos, a vestimenta e demais adereços que serão utilizados naquela ocasião. Quanto mais difícil e amargo for o cotidiano em que a população está envolvida, mais as pessoas precisam desse momento de comemoração, precisam desse momento para extravasar sua alegria reunindo cada vez mais pessoas para dar graças, cantar, dançar e ter refeições especiais (VANIER, 1982). Nas festas, parte das diferenças sociais é esquecida, é um momento único em que o pobre e rico podem comemorar juntos, pois não há o que os diferenciem, porém há o que os une.

## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO

#### 1 METODOLOGIA

#### 2 REFERENCIAL TEÓRICO 15

##### 2.1 CULTURA, SOCIEDADE, TRADIÇÃO E IDENTIDADE 15

##### 2.2 ASPECTOS DO DESENVOLVIMENTO LOCAL 20

##### 2.3 O SAGRADO, O PROFANO E A RELIGIÃO 27

#### 3 CORUMBÁ, LOCAL DE ENCONTRO 30

##### 3.1 BREVE HISTÓRIA DE CORUMBÁ 33

#### 4 HISTÓRIA DE SÃO JOÃO BATISTA E DAS FESTAS DO SANTO 40

##### 4.1 OS ARRAIAIS 44

##### 4.2 ELEMENTOS: A ÁGUA, O FOGO E O MASTRO 51

##### 4.3 O PROCESSO DOS ARRAIAIS 55

###### 4.3.1 Antes do Arraial 55

###### 4.3.2 Cultura em Movimento 62

###### 4.3.3 O Cortejo acabou, a Festa não! 71

#### 5 ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS DADOS COLETADOS 76

### CONCLUSÃO 82

### REFERÊNCIAS

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1	Vista geral do porto e cidade de Corumbá, ao fundo	33
Fotografia 2	Arraial do Hotel Nacional / Rottary Club	50
Fotografia 3	Arco da entrada localizado na ladeira Cunha e Cruz	56
Fotografia 4	Ladeira Cunha e Cruz e o rio Paraguai ao fundo	60
Fotografia 5	Igreja Santuário Maria Auxiliadora	61
Fotografia 6	Parte externa do terreiro Maria Aparecida de Souza	64
Fotografia 7	Participantes passando por baixo do andor	68
Fotografia 8	Pessoas acompanhando o cortejo	68
Fotografia 9	Cumprimento dos andores	69
Fotografia 10	O banho do Santo	71

## **LISTA DE QUADROS E FIGURAS**

Quadro 1	Croqui do Porto Geral de Corumbá-MS	58
Quadro 2	Esquema da Procissão	66
Quadro 3	Ladainha de São João	66
Quadro 4	Igreja Santuário Maria Auxiliadora	74
Quadro 5	Diagrama da procissão feita pela igreja Santuário Maria Auxiliadora	75

## **ABSTRACT**

The Culture and the Festivities, specific the Sant's festivals, are two components that, converge and amount, assist and affirm the territory found on him your identity. Make the union of both elements can be created a strong sense of territory where the identity can contribute as one powerfully element as local culture, as of pertain sentimental per member of community. In the case of bath Festival of São João Batista, that happen town of Corumbá, this is accepted with strong form, even that social actors don't see all potencial on a clean appearance. The study purpose analyse the country festivity that happened along of the festivity, recognize yours diferents forms to make the action on party. For this, were find out interview and memory narration of people that make the celebration. Inside of this popular manifestations, seeked verify where Local Development can serve how a increase component together with the culture. In this manner, verified that the territory, assimilate and transform by the habitants can be single factor of real development, carry on to the city, in this case, the necessary "territoriality" for her be recognized and feeled by yours residents while the local where the culture and the development rise together.

Key Words: Local development; culture; territory; territoriality.

## **RESUMO**

A Cultura e as Festas, mais especificamente as de Santo, são dois componentes que, convergidas e somadas, auxiliam e afirmam o território encontrando nele sua identidade. Unindo esses dois elementos pode-se criar uma forte territorialidade onde a identidade pode contribuir como um elemento potencializador tanto da cultura local, como do sentimento de pertença por parte dos moradores. No caso do estudo da Festa do banho de São João Batista que ocorre no município de Corumbá, isso é visto de forma forte, mesmo que os atores sociais não percebam todo seu potencial de forma clara. O estudo objetivou a analisar os arraiais que ocorrem durante a festa, identificando-os e verificando suas diferentes formas de agir perante a festa. Para isso foram utilizados entrevistas e relatos da memória das pessoas que fazem a festa. Dentro dessa manifestação popular, buscou-se verificar aonde o Desenvolvimento Local pode servir como componente agregador em conjunto com a cultura. Sendo assim, verificou-se que o território, assimilado e transformado pelos seus habitantes pode ser um fator de efetivo desenvolvimento, trazendo para a cidade, em questão, a territorialidade necessária para ela ser reconhecida e sentida pelos seus moradores como um local onde a cultura e o desenvolvimento crescem juntos.

Palavras-chave: Desenvolvimento local; cultura; território; territorialidade.

## **AGRADECIMENTOS**

Valeu a pena Seu Daniel investir e apoiar

Valeu a pena Dona Rica sentimentos agüentar

Valeu a pena Ana Paula amar

Valeu a pena a Vitória de cada dia

Valeu a pena o casal que se foi

Valeu a pena com Bojo Malê, Crash Burn, Red Blues e Uollis encetar

Valeu a pena O Levente se erguer

Valeu a pena BNTI's eternos

Valeu a pena IML's saudosos

Valeu a pena com Aparecido e Maria Augusta aprender

Valeu a pena com Coelho's e Senna's conviver

Valeu a pena novos (as) e velhos (as) amigos (as)

Valeu a pena romances vividos

Valeu a pena corações partidos

Valeu a pena Aquidauana do chorão e sete-copas

Valeu a pena a branca terra Corumbá

Valeu a pena a triste lágrima que escorreu agora

Vale a pena lembrar que a revolução está nas pequenas ações do dia-a-dia

Que cresçam e se tornem memórias repassadas a cada conversa e pensamento

[eternizadas em um poema ou agradecimento]

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

**Área de concentração:** Desenvolvimento local em territorialidades de micros e pequenos empreendimentos.

**Linha de Pesquisa:** Cultura e Identidades Locais.

Dissertação submetida à Comissão Examinadora designada pelo Colegiado Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local – Mestrado Acadêmico da Universidade Católica Dom Bosco, como requisito parcial para a obtenção do título Mestre em Desenvolvimento Local.

**Dissertação aprovada em:** 11/12/2006.

### **BANCA EXAMINADORA**

---

Orientador – Prof<sup>a</sup>. Dra. Maria Augusta de Castilho  
UCDB

---

Prof. Dr. Aparecido Francisco dos Reis  
UFMS

---

Prof. Dr. Jérri Roberto Marin  
UFDG

---

Prof. Dr. Josemar de Campos Maciel  
UCDB



### **Ficha catalográfica**

Senna, Felipe Coelho

S478a Arraiais do São João de Corumbá: território, territorialidade e desenvolvimento local / Felipe Coelho Senna; orientação Maria Augusta de Castilho..2005

90 f.. il.; 30 cm+anexos

Dissertação (mestrado) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo. Grande, Mestrado em Desenvolvimento Local, 2005.

Inclui bibliografia

1. Desenvolvimento local 2. Território 3. Territorialidade 4. Arraiais do São João - Corumbá, MS I. Castilho, Maria Augusta de. II. Título

CDD-338.98171

Bibliotecária responsável: Clélia T. Nakahata Bezerra CRB 1/757

**FELIPE COELHO SENNA**

**ARRAIAIS DO SÃO JOÃO DE CORUMBÁ: TERRITÓRIO,  
TERRITORIALIDADES E DESENVOLVIMENTO LOCAL**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Local – Mestrado Acadêmico à Banca Examinadora, sob a orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Augusta de Castilho.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESNVOLVIMENTO LOCAL  
MESTRADO ACADÊMICO  
CAMPOGRANDE – MS  
2005

**FELIPE COELHO SENNA**

**ARRAIAIS DO SÃO JOÃO DE CORUMBÁ: TERRITÓRIO,  
TERRITORIALIDADES E DESENVOLVIMENTO LOCAL**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL  
MESTRADO ACADÊMICO  
CAMPOGRANDE – MS  
2005**