

O Faxinal e a narrativa trágica

Hélio Sochodolak¹

Jair Antunes²

Resumo: Este trabalho tem por objetivo apresentar a narrativa trágica como forma de manifestação da visão de mundo entre os povos faxinalenses que habitam o sul do Estado do Paraná. A narrativa trágica aparecia para os gregos como o lócus pelo qual a comunidade helênica despojava-se de todos os seus caracteres individualizantes e assumia a perspectiva da unidade natural originária. Com a ascensão da visão lógico-socrática, porém, tal perspectiva trágica teria se perdido para a ocidentalidade. Todavia, acreditamos que, em alguma medida, operando por analogia, podemos ainda hoje encontrar elementos semelhantes à cultura trágica grega nas narrativas daqueles povos que estão à margem da cultura cientificista dominante. Nas narrativas orais e nos rituais faxinalenses afloram aspectos de uma visão de mundo que os remetem, em grande medida, aos elementos constituintes da tragicidade pré-platônica e que fazia parte da cotidianidade helênica do século V a.C. Isto fica evidente, por exemplo, na visão cíclica do tempo, o qual rompe com a perspectiva linear da temporalidade ocidental e passa a exercer a contagem do tempo conforme as estações do ano ou os dias santos ou da época da colheita ou plantio. É desta perspectiva da narrativa trágica na contemporaneidade que pretendemos trabalhar neste artigo.

Palavras-chave: Sistema Faxinal; narrativa trágica; tempo cíclico

The Faxinal and the tragic narrative

Abstract: The aim of the present work is to present the tragic narrative as manifestation form about the way how the Faxinal inhabitants that populate the South of Paraná State see the world. The tragic narrative was to the Greek the place where the Hellenic society put apart all its individualizing characters and assumed the original natural unity perspective. With the raising of the logic-socratic vision, such tragic perspective disappeared front to the Occidentalism. However, we believe, in some way, operating by analogy, we still can find similar elements of the tragic Greek culture at the narratives of those people who are apart of the dominant scientific culture. Aspects of a world vision appear at the oral narrative and faxinal rituals that send us to the elements that constitute the pre-platonic tragic narrative and took part of the Hellenic society day at the 5th century B.C. This can be seen, for instance, at the cyclic vision of time which breaks with the occidental temporality linear perspective and starts measuring the time counting the seasons of the year, the holydays and plantation or harvest season.

Key-words: Faxinal System, tragic narrative, cyclic timing

¹ Doutor em História pela UNESP e professor de Teoria da História na UNICENTRO (PR), *campus* de Irati.

² Doutor em Filosofia pela UNICAMP e professor de História da Filosofia na UNICENTRO (PR), *campus* de Irati.

A cultura ocidental moderna é herdeira da tradição racionalista socrática, a qual determinou a forma de pensar a existência mundana e extra-mundana durante mais de dois milênios. Este mesmo Ocidente - agora Esclarecido – vive hoje, porém, uma profunda crise de identidade, pois a idéia do Absoluto, que até a pouco mostrava (e determinava) o caminho da Ciência Esclarecida (*Aufklärungswissenschaft*) não mais serve de referencial de futuro. O mundo agora aparece como que Desencantado (*Entzauberung, Desencantamento do Mundo*, na célebre fórmula exposta por Max Weber) – tal como constatado e teorizado pela crítica filosófica dos séculos XIX e XX –, onde, segundo aquela perspectiva platônico-cristã de defesa da moral ocidental (conforme a análise nietzschiana), os valores culturais deveriam direcionarem-se sempre à ascese, ao *telos* supra-humano, e pautados na idéia de um Bem Absoluto, que é princípio e fim de tudo. A contemporaneidade sem-Absoluto, porém, é um tempo onde estes referenciais morais e culturais perderam sua consistência e substancialidade. Navega-se, atualmente, pois, numa nau sem rumo e a cultura ocidental – hoje “globalizada” – aparece então como um barco a deriva. E se visão moderna é generalizante e homogeneadora – e encontra-se em crise – será que não teríamos, então, como forma de tentar superar tal crise de identidade, de fazermos uma mudança de perspectiva, uma mudança de olhar, numa direção não mais pautada na perspectiva da totalidade (*Gesamtheit*), mas sim na direção do particular, pelo específico, pela análise da singularidade do acontecimento (*Ereignis*), do “micro” em detrimento do “macro”?

Assim, pensamos que se coloca, nesta mudança de perspectiva da grande narrativa pela singularidade do evento, a possibilidade (e a necessidade!) da reescrita da história deste mundo desmistificado. A reescrita da história do Ocidente (em especial daquelas massas excluídas da história esquecidas pela *Aufklärung*) coloca-se, pois, como a possibilidade de se pensar a vida e a cultura por referenciais que não mais se pautem pela lógica socrática. Ou seja, se por um lado perdemos as referências culturais Iluministas, por outro lado, põe-se em pauta então a necessidade de construirmos – ou melhor, de conhecermos – novos referenciais teóricos e culturais para guiarmo-nos daqui pra’diante sem o escudo protetor do Absoluto que antes a tudo abarcava e dava sentido ao mundo. Pensamos, portanto, que agora se põe a possibilidade de desenvolvermos uma visão de mundo que coloque a aceitação da finitude da vida em primeiro plano, a partir de uma perspectiva trágico-afirmativa da existência e que possibilite pensar a consciência afirmativa do mundo e da vida em si nestes tempos de niilismo exacerbado.

Partindo assim desta constatação de crise profunda da cultura ocidental é que pensamos que Friedrich Nietzsche, em suas aventuras teórico-artísticas juvenis, embalado na

proposta artístico-revolucionária do (*jovem*) Wagner, ao constatar o niilismo ao qual a cultura européia havia-se enredado, pensou a possibilidade (e ao mesmo tempo a necessidade) de uma mudança radical na conformação da cultura européia. Esta mudança teria como via a Arte, ou melhor: a necessidade de (re)fundação de uma nova forma de arte: uma arte *livre*, não ligada às necessidades alienantes da cultura burguesa. Desta forma, parece-nos que a grande Arte, nos termos pensados pelo jovem Nietzsche, somente poderia ser imaginada em formações culturais onde a ciência instrumentalizada não aparecesse como princípio norteador da vida humana, pois, para o jovem filólogo alemão, a Arte Moderna está envolvida em um manto de interesses individualistas e mesquinhos que destoam totalmente de seus verdadeiros princípios. Os gregos teriam sido um povo que soube compreender e suportar a finitude da existência, transformando em arte dramática a tal compreensão e aceitação desta condição bela/feia, dolorosa /prazerosa da realidade cotidiana do povo heleno.

Nietzsche abriu, assim, a possibilidade de se pensar novos paradigmas para a cultura ocidental, pois, se é no gênero artístico pré-socrático que a arte teria alcançado sua plenitude. Ele não deixa de observar também que, ao longo da história ocidental posterior – apesar de a cultura estar dominada e determinada pela moral platônico-cristã da renúncia a tudo que esteja ligado ao princípio dionisíaco na tragédia, o qual representava a noção da desmesura na existência humana – há alguns indícios de sobrevivências da cultura pré-platônica tanto entre os romanos antigos, quanto nos medievais e nos renascentistas, bem como em sua contemporaneidade, em especial no drama wagneriano. É assim que na Idade Média européia, por exemplo em sua obra sobre a origem da *visão trágica* do mundo – *O nascimento da tragédia no espírito da música* –, Nietzsche afirma que, na cultura alemã medieval, os hinos entoados nas festas cristãs afluíam em grande medida o espírito dionisíaco do mundo, com seus cortejos báquicos inebriantes:

Seja por influência da beberagem narcótica, da qual todos os povos e homens primitivos falam em seus hinos, ou com a poderosa aproximação da primavera a impregnar toda a natureza de alegria, despertam aqueles transportes dionisíacos, por cuja intensificação o subjetivo se esvanece em completo auto-esquecimento. Também no Medievo alemão contorciam-se sob o poder da mesma violência dionisíaca multidões sempre crescentes, cantando e dançando, de lugar em lugar: nesses dançarinos de São João e São Guido reconhecemos de novo os coros báquicos dos gregos, com sua pré-história na Ásia Menor, até a Babilônia e as sáceas orgiásticas (NIETZSCHE, 2007: 27).

E é embasados nesta perspectiva nietzschiana de elementos da cultura trágica na contemporaneidade que pensamos na possibilidade de se estudar a existência de uma narrativa trágica nos povos que sempre estiveram à margem da cultura dominante. Esta tentativa de

uma interpretação trágica dos excluídos da história rompe com a visão da historiografia oficial de que tais povos não têm história. Os povos “históricos” (da qual a *filosofia da história* de Hegel serve como paradigma) seriam, segundo tal perspectiva, aqueles que têm na *lógica racionalista* (lógica esta que poderíamos chamar de *lógica do mercado*, ou seja, na perspectiva da acumulação do *valor de troca*, nos termos definidos por Marx em *O Capital*) como fundamento primeiro da existência cultural. E os chamados povos tradicionais teriam como fundamento não o valor de troca, mas sim o *valor de uso*, ou seja, sua produção estaria voltada para a auto-suficiência dos indivíduos e famílias que compõem tais comunidades, geralmente afastadas dos grandes centros urbanos. Neste sentido, a cultura ocidental moderna, com seu discurso totalmente absorvido pela razão instrumental massificadora e excludente, tal como afirmado acima, não consegue mais desenvolver formas discursivas, como aquelas legadas pela tradição grega pré-platônica, onde a tradição oral repassada de geração a geração tinha na simplicidade da forma de transmissão cultural a base da relação cotidiana dos indivíduos formadores do *ethos* comunitário.

Walter Benjamin, em seu famoso ensaio “O Narrador”, mostra que a cultura européia, absorvida pela lógica mercantil, perdeu sua capacidade de “contar histórias”, perdeu sua capacidade narrativa: “O narrador – por mais familiar que este nome nos soe – de modo algum conserva viva, dentro de nós, a plenitude de sua eficácia. Para nós ele já é algo distante e que continua a se distanciar (...) Torna-se cada vez mais raro o encontro com pessoas que sabem narrar alguma coisa direito” (BENJAMIN, 1980: 57). Benjamin mostra que a narrativa, na Modernidade européia, perdeu sua validade como forma de transmissão dos “conhecimentos tradicionais compartilhados por uma comunidade humana” pela via da *transmissão (Überlieferung)*³ de ensinamentos adquiridos na vivência. Esta faculdade, posta na tradição – a faculdade de *trocar experiências (Erfahrung)*, ensinar, tão importante em tempos onde a narrativa cotidiana e ou passada era a principal forma de transmissão dos conhecimentos não-formais – teria de repente perdido seu espaço, teria perdido seu público, narrar teria sido uma forma de comunicação experiencial que teria caído se obsoletizado: “é cada vez mais freqüente espalhar-se em volta o embaraço quando se anuncia o desejo de ouvir uma história. É como se uma faculdade, que nos parecia inalienável, a mais garantida entre as coisas seguras, nos fosse retirada. Ou seja: a de trocar experiências”. E como afirma, com

³ Como Explica Gagnebin, a palavra alemã *Überlieferung* presta-se à tradução tanto de *tradição* como *transmissão*, onde ambas têm um sentido concreto “de transmissão e de transmissibilidade” de costumes experienciados por uma comunidade humana (Cf. GAGNEBIN, 2009: 41).

certo ar de saudosismo: “A experiência que anda de boca em boca é a fonte onde beberam todos os narradores” (BENJAMIN, 1980: 58).

Até a pouco, explica Benjamin, estes conhecimentos tradicionais estavam baseados no costume experienciado por indivíduos que, depois, já absorvidos pela “distância” do fato em si, eram contados aos amigos e ou jovens descendentes. Esta distância, segundo Benjamin, estava marcada tanto pela distância no sentido espaço-geográfico – como no caso dos viajantes, marinheiros sobretudo, que viajavam para regiões distantes traziam de lá as novidades que viam e experienciavam –, como também pela distância no sentido temporal, ou seja, as histórias contadas pelos indivíduos mais velhos da comunidade, os anciãos, que contavam histórias perdidas no tempo e que eram trazidas ao presente pela *mnemosine*, a memória não-esquecida das distâncias (in)temporais.

Com a ascensão da universalização das contradições – como as guerras mundiais, por exemplo, que metaforicamente “emudeceram” aqueles que delas fizeram parte – postas a partir das relações econômico-sociais da sociedade moderna, em especial após a popularização da imprensa e da notícia impressa “diária” (hoje diríamos da notícia atualizada minuto-a-minuto, via internet), a distância espaço-temporal deixou de ter importância, e mais ainda, passou-se a desconfiar da história contada apenas pela lembrança, seja de uma lembrança de um passado já quase secular, seja atual, mas que teria se passado nos confins do mundo, desconhecido pela maioria: não havia mais sentido – nem mesmo o “lugar” – para histórias contadas apenas pela lembrança da memória. Na sociedade capitalista “racionalizada” pela lógica instrumental, não a notícia, ou seja, a “história” do fato instantâneo, deve obedecer também a uma lógica da verdade científica, qual seja, a da notícia-história que narre o fato desde o local de seu acontecimento e apresente as provas de sua efetividade.

Esta “prova” material, da qual a ciência moderna não consegue fugir, não era importante para a forma da narrativa anterior, pois tal “prova” era atestada pela própria autoridade de seu narrador, pois o mesmo teria vivenciado, experienciado – na distância do passado ou dos confins – a história por ali contada. O próprio narrador – com sua *autoridade* de viajante ou de ancião – aparecia como a “prova de verdade”: a chancela de verdade era atestada por sua autoridade de *indivíduo de experiência*.

Tal prova na narrativa do indivíduo experienciado aparecia na forma de se *dar conselhos*, na arte ensinar algo que viesse a se tornar uma lição de vida (já vivenciada em alguma medida pelo narrador) para os que ainda não tiveram uma relação de vida semelhante: os indivíduos inexperientes (os mais jovens ou os indivíduos presos à sua terra e que não

conhecem outros locais). Como explica Benjamin, a história contada em forma de narrativa “pode consistir ora numa lição de moral, ora numa indicação prática, ora num ditado ou norma de vida – em qualquer caso o narrador é um homem que dá conselhos ao ouvinte”. (BENJAMIN, 1980: 59). Dar conselhos hoje em dia, dentro da sociedade ocidental, porém, diz Benjamin, estaria fora de moda, pois a experiência teria deixado de se submeter-se à prova seja do tempo seja do espaço, caindo pois na “imediatez da experiência”.

Esta imediatez da experiência, ou seja, do fato elucidado no mesmo instante em que ocorre, leva-nos à perda da capacidade de narrar, onde tudo se reduz à imediatez e frieza da notícia em formato jornalístico, que é uma história-notícia “desaturizada”, sem brilho, sem poesia, sem sentimentos, sem conselhos. A subjetividade posta pelo narrador nos contos por ele experienciados dá lugar à “objetividade” imediata “experienciada” pelo jornalista, que transmite sem “aura”, sem brilho – ou seja, com a aridez e a opacidade impostas pela racionalidade científica da modernidade – uma reportagem sobre um fato qualquer, a pouco acontecido. O jornalista substituiu o contador de histórias nato – o Narrador!

Assim, como dissemos, para Benjamin, entre os povos tradicionais (anteriores e ou ainda não submetidos, *in toto*, à cultura instrumental ocidental), a narrativa da tradição (*Überlieferung*) histórica e cotidiana dos indivíduos sociais compõe-se no principal veículo de transmissão dos valores e crenças sociais. Destas tradições pode-se perceber uma determinada visão de mundo (*Weltanschauung*) a qual geralmente destoa em grande medida da visão de mundo dominante na tradição greco-latina. Parece-nos que os povos tradicionais contemporâneos têm ainda, em grande medida, ao contrário da sociedade euro-ocidental, uma cultura transmitida essencialmente na forma oral. A narrativa memorialista aparece entre estes povos como a principal forma de transmissão dos valores pautadores de seu *ethos* comunitário não-instrumentalizado (ainda) pela economia de mercado. Assim é que a cultura faxinalense do Sul do Estado do Paraná, a qual termos como objeto de estudo, insere-se nesta conceitualização de *povo tradicional*. Conforme explica Campigoto, em artigo ainda inédito, “chama-se *sistema de faxinal* a certo modo de utilização das terras em comum, existente na região sul do Brasil, para a criação de animais e que se tem classificado como manifestação cultural pertencente à categoria dos povos tradicionais. Vários estudiosos do assunto consideram-no como acontecimento singular, por causa de sua forma organizacional. Distingue-se tal sistema dos outros pelo uso coletivo de terra cercada para a criação de animais. O caráter coletivo se expressa na forma de criadouro comum”.⁴

⁴ Extraído de artigo de José Adilçom Campigoto, professor pesquisador do DEHIS/I e chefe do Laboratório dos Faxinais, projeto de pesquisa dos povos faxinalenses vinculado ao Departamento de História da

Sendo o faxinal, portanto, parte integrante de uma “cultura tradicional” (com uma lógica não capitalista), ela contém uma visão de mundo em que a dor e o sofrimento da vida são encarados como inerentes à própria vida e, assim, como aspectos da vida que não podem ser dissociados da alegria, da saúde e da própria beleza da existência, o que pode facilmente ser observado nas narrativas, bem como nos rituais.

Temos clareza, certamente, das dificuldades de se pensar uma visão trágica em uma cultura que, mesmo marginalizada, como é a cultura faxinalense, participa ainda assim, em grande medida, da cultura ocidental, sendo inclusive absorvida, aos poucos, por esta. Uma das dificuldades coloca-se em especial por serem estes povos tradicionais culturalmente, muitas vezes, fundamentados nos valores cristãos de vida. Pensamos que é possível pensar a cultura faxinalense a partir de pressupostos teóricos “não-ocidentais”, ou seja, de uma visão de mundo que não tenha a lógica logosófica como elemento norteador de sua existência no mundo.

O trágico nas narrativas

Entendemos por trágica aquela narrativa que possui algumas características próprias da tragicidade, a saber, uma visão não linear do tempo, uma narrativa de forma circular, em atenção à (re)integração do homem com o natural, muitas vezes identificado com o sobrenatural e de uma reconciliação entre opostos, como a vida e a morte, entendendo-os como complementares e necessariamente co-existentes. Identificam-se alguns desses elementos nas narrativas de antigos moradores do Faxinal dos Marmeleiros, no Município de Rebouças-PR, colhidas por uma equipe de pesquisadores vinculada ao Laboratório dos Faxinais do Departamento de História da Unicentro, *campus* Irati, durante os anos de 2007 e 2008.

Em relação ao tempo, podemos notar que não há, na forma de narrar dos antigos habitantes dos Faxinais, grandes preocupações em datar os eventos narrados, sejam eles naturais ou não. Quando comentam suas fotos ou acontecimentos narrados e são questionados sobre a época em que ocorreram, por exemplo, buscam associá-las, para marcar o tempo, a uma geada ou chuva com alagamentos, a um ataque de gafanhotos, ou qualquer outra intempérie ou evento natural, que, em geral, ocorrem segundo a circularidade do tempo da natureza. Tal maneira de se relacionar com o tempo, a partir da natureza, evidencia, pois, uma

Unicentro/Irati, financiado com recursos do Cnpq e que envolve vários professores-pesquisadores e alunos de graduação e pós-graduação em História (*lato sensu*). Tal texto é ainda inédito e foi-nos gentilmente cedido pelo autor.

certa forma não linear de temporalizar a vida, de forma cíclica, como o é o ciclo das águas, da terra, da lavoura, das criações e das estações do ano. Ou seja, a compreensão de tempo entre os antigos faxinalenses aponta para uma profunda ligação do homem com o natural, com a terra, com as árvores, com as águas, ou melhor, com a forma cíclica de ser nas florestas de araucárias.

A ligação do humano com o natural também aparece nas narrativas sobre personagens atribuídos, por muitos, ao imaginário do homem do campo como é o caso do lobisomem e do boitatá. Sr Jango narrou duas dessas aparições. Vejamos primeiro a do lobisomem:

Aqui no Poço Bonito tinha um tal de Custodinho dos Santos, ele tinha uma cozinha de chão, pra enxugar carne, lingüiça, toucinho, fazer sabão. Toda a noite de quaresma vinha um negócio ali e virava as latas de sabão, derrubava os toucinhos pendurados, ele falava “que será isso?” Era toda fechada por baixo, ele (lobisomem) cavocou por baixo e entrou... Quando ele (Custodinho) levantou, tava lá, naquela cozinha... Que ele abriu a porta do quarto, naquela cozinha, aquele bichão, tipo cachorro, mais não era cachorro... atirou nele e voltou pro quarto e disse pra mulher: acho que era o lobisomem que dizem... Vamos, levante ver. Entrou lá, ouviu que gemia, e ficou pensando que, quando foi a madrugada desvirou, e tinha testemunha do caso, no quintal fizeram um buraco e enterraram ali, cobriram, e ficou que era uma cova de rama ali, mais não era, era aquele bicho que tinham matado, daí passou o tempo...⁵

O lobisomem é um personagem conhecido da mitologia campestre e tem características muito conhecidas em todo o interior do Brasil. Meio homem, metade animal, ele aparece nas noites enluaradas causando grande alvoroço por onde passa, entre os animais e as pessoas. No caso da narrativa destacada, o bicho costumava invadir a cozinha do Sr. Custodinho na Quaresma procurando carne, numa época em que era proibido comê-la, segundo a tradição católica. Questionado sobre a origem desse ser, o Sr Jango atribui-a à herança (genética). Pois bem, nota-se que não há estranhamento do fato de sua aparição. Como se a personagem mitológica fizesse parte da paisagem, parte da vida das pessoas e sua atuação natural.

Reconheçamos que um tal ser evidencia a ligação do humano com a natureza. De que os humanos não se desvincularam da natureza, ao contrário, alguns chegam a se comportar como cães famintos de carne em época de sua carência (Quaresma). Também o lobisomem obedece a uma circularidade do tempo natural (lua cheia) e do sagrado (quaresma), perfeitamente ajustável à concepção trágica de tempo.

Vejamos, agora, a narrativa sobre o boitatá:

⁵ Entrevista concedida a Josiane Kosechen e Suzani Andrade Cavalheiro em 05/11/2007.

Jose Valentim, eu conheci o homem, ele vinha vindo lá do Faxinal dos Elias, vinha vindo pelos queimados ali, de noite. Diz que vinha aquele fogo assim (...) passava pertinho dele, tocava o cavalo correndo, e aquele corria mas perto assim. Então ele vinha vindo lá no Vardo Mayrink: pensou assim, vou chegar no Vardo Mayrink esperar que esse coisa, que está só me perseguindo aí, que até esquenta quando passa. Ficou lá tomando chimarrão, saiu de lá umas horas da noite. Quando saiu dali, aquele fogo foi também, acompanhando ele, acompanhando ele, e até que sentou no ombro dele. Queimou bem certinho na metade da cara dele, o braço queimou também, a cara dele queimou também, a cara dele ficou bem preta assim. Disse que ficou quarenta dias no hospital de Ponta Grossa, fazia remédio, fazia de tudo, venzimento, venziam ali, diz que saiu de lá, porque foi curado com cura assim. Diz que saiu de lá e disse, eu conheci bem, era a Maria Cavalheiro que era o boitatá (...)⁶

Aqui ficam evidentes o papel dos elementos naturais como o fogo na personagem mitológica do boitatá e as ervas utilizadas nos e a partir dos rituais de benzimento. Trata-se da confiança nos elementos da cultura medicinal faxinalense em detrimento da alopatia, a medicina convencional. Por outro lado, quando da explicação da participação da Maria Cavalheiro, seu Jango afirma que a razão de ela ter se transformado em boitatá era o incesto. Algo deplorável nas sociedades humanas desde os registros mais remotos. O boitatá auxiliaria como um normatizador social? Muito provavelmente, mas também reforça a ligação do humano com os elementos da natureza, o homem é também fogo em certas ocasiões. Os elementos naturais convertem-se em personagens humanas; a humanização da natureza na mesma proporção da naturalização do homem. Homem e natureza como um só.

O trágico nos rituais – a festa

As festividades iniciam-se no alvorecer de um domingo, no início de cada ano, no mês de janeiro, em louvor a São Sebastião. Após a alvorada, com eclosão de fogos de artifício e saudações ao dia que se inicia, há uma série de atividades preparatórias, sexualmente divididas, como a preparação da igreja para a oração, o acender do fogo que irá formar o braseiro para o churrasco, a preparação dos ingredientes para a maionese, a arrumação das mesas, do salão, do palco, do bar, entre muitas outras atividades.⁷

Em meio a um arvoredo formado por eucaliptos, ligustres, santa-bárbaras, grevilhas, bracatingas e outras árvores sombreiras, há algumas edificações como a igreja, ladeada pelo salão de festas que, por sua vez, é ladeado pelo cemitério. Em torno deste, que é cercado por uma mureta baixa, existem várias churrasqueiras em céu-aberto.

Após os preparativos iniciais têm-se a celebração de uma missa e, em seguida, o almoço. Este chama-nos a atenção pelos inúmeros rituais que o preenchem de significados.

⁶ Idem.

⁷ Trata-se da festa do Pinho de Baixo, comunidade formada por um ex-faxinal distante aproximadamente 15 Km do centro da cidade de Irati-PR.

Para nós, todo o dia festivo constitui uma narrativa trágica, realizada pela comunidade através de gestos e ritos. Passamos a descrever alguns desses momentos.

Certas mesas são dispostas no referido salão. Elas se destinam, especialmente, aos visitantes, ou seja, a pessoas que se dirigem para as festividades, oriundas da cidade de Irati e comunidades vizinhas. As demais mesas são dispostas sob o arvoredado e se destinam às famílias locais, mas também aos visitantes, que se acomodam próximos às churrasqueiras comunitárias, aquelas ladeadas pelo cemitério.

O tratamento aos visitantes inclui o churrasco assado. Entretanto, a maioria das pessoas prefere adquirir a carne crua, temperada e espetada em uma haste (espeto) de madeira de tamanho um pouco maior que um metro. Em posse de tal iguaria os homens se reúnem nas churrasqueiras para assar a carne e, conversar, num dos mais interessantes rituais comunitários. Os homens em torno do fogo, provendo o alimento para as famílias que aguardam nas mesas. As mulheres dispõem à mesa outros alimentos previamente preparados, bem como as bebidas. Algumas mesas contando com a tradicional cerveja caseira.

Essa reunião, ao lado de cemitério, poderia provocar certo estranhamento ao alheio à cultura local, mas não para aquele que vive ali. As crianças, facilmente ultrapassam as baixas muretas que cercam o cemitério e brincam sem qualquer preocupação sobre os túmulos e ruelas dos canteiros. Não se presencia qualquer repreensão a elas, como poderia alguém esperar. Afirma-se também que é o local preferido daqueles que se não resistem aos encantos de Dioniso, alguns para restaurar a sobriedade, outros para dançar sobre as lápides dos túmulos, o que ocorre mais ao final da tarde.

Lá pelas 15 horas tem início o leilão de variedades. São leiloados aos comensais, com o intuito aparente de aumentar os ganhos da igreja, que organiza a festa, vários produtos, a maioria composta por gêneros alimentícios como bolos preparados pelas mulheres, frangos e leitões assados, garrações ou litros de vinho, produzidos por descendentes de italianos, entre outros víveres. Todavia, logo se vê que se instaura uma efervescente circulação de produtos oriundos da produção local, incluindo sementes e animais novos, doados pelos agricultores. Há, pois a promoção de uma interessante ‘troca genética’ entre os produtores que disputam vorazmente os melhores exemplares, muitos não são adquiridos para o consumo e permanecem vivos, alguns soltos no faxinal, exercendo sua função reprodutora.

Assim como ocorre a divisão sexual das atividades, também ocorre uma divisão do comando das festividades. Primeiro o sagrado, com o louvor ao santo, as orações e demais rituais religiosos, coordenados pelos sacerdotes e ministros locais, pessoas instituídas para tais funções. Depois, há o momento do preparo coletivo do alimento, momento de

desindividuação, onde os comensais partilham as mesas e as churrasqueiras comunitárias no preparo dos alimentos. Esse momento é dedicado às famílias, onde pais e filhos, especialmente crianças, celebram a vida no cenário do “campo santo”. No fim da tarde, embalados pelos vapores etílicos, alguns, a maioria jovens, promovem rituais à parte, dançando ao som alto dos alto-falantes, alguns sobre as lápides e túmulos, como já destacamos.

O tempo da festa é organizado de forma a dispor e articular o sagrado e o profano, a oração e a bebedeira, o indivíduo e o coletivo, a vida e a morte, o apolíneo e o dionisíaco. Sem necessariamente priorizar a um ou ao outro elemento, ambos coexistem no mesmo espaço numa celebração da fecundidade da vida que tem a morte como palco ou cenário. Trata-se de um evento que ocorre a cada ano sem que alguém questione sobre sua origem ou finalidade. Narra-se e afirma-se, coletivamente, dessa forma, o que chamamos aqui de trágico, na reconciliação dos opostos, na reconciliação entre os sexos, entre as gerações, entre o homem e a natureza, enfim.

Referências bibliográficas:

- BENJAMIN, W. *O Narrador: observações sobre a obra de Nikolai Leskow*. In: Textos Escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1980.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. “Benjamin”. In: PECORARO, R. (org.). *Os filósofos: clássicos da Filosofia*. Vol III. Petrópolis: Vozes; RJ: PUC-Rio, 2009, p.32-56.
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. SP: Cia das Letras, 2007.