

Festividade: Formas moderna e tradicional de sociabilidade

Festivity: Traditional and Modern Forms of Sociability

Xavier Costa

Tradutor: Breno Alencar



Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da
Universidade de São Paulo

Edição electrónica

URL: <http://pontourbe.revues.org/3379>

DOI: 10.4000/pontourbe.3379

ISSN: 1981-3341

Refêrencia eletrónica

Xavier Costa, « Festividade: Formas moderna e tradicional de sociabilidade », *Ponto Urbe* [Online], 20 | 2017, posto online no dia 30 Junho 2017, consultado o 04 Julho 2017. URL : <http://pontourbe.revues.org/3379> ; DOI : 10.4000/pontourbe.3379

Este documento foi criado de forma automática no dia 4 Julho 2017.

© NAU

Festividade: Formas moderna e tradicional de sociabilidade

Festivity: Traditional and Modern Forms of Sociability

Xavier Costa

Tradução : Breno Alencar

- 1 Este artigo se preocupa em discutir a sociabilidade e a esfera pública do Festival do Fogo "Fallas". Argumenta-se que a sociabilidade festiva distintiva do fallas, que é básica para a transmissão da tradição, é o lugar da interação entre a tradição festiva e as experiências modernas e contemporâneas. Essa convivência tem uma reflexividade que é a base da esfera pública do fallas. Por tanto, o fallas propõe uma maneira específica de interpretar a modernidade. Além disso, o texto procura criticar um tipo de visão "modernista" dominante que ignora a questão da transmissão da tradição e ressalta a dicotomia entre a modernidade e a tradição.

Dias festivos: Os ingredientes

- 2 Todos os anos a cidade de Valência, situada na zona central da costa mediterrânea da Espanha, celebra uma espécie muito particular de Festival: o "fallas" de São José, em 19 de março. A noite de São José é comemorada como um festival de fogo porque à meia-noite as construções artísticas e satíricas de madeira e papel (*Las Fallas*) são queimadas, acompanhadas por fogos de artifício. É o momento em que a massa de participantes, visitantes e turistas que foram enchendo as ruas de Valência durante os dias precedentes, em multidões de até 2 milhões de pessoas, tomam completamente as ruas e quarteirões principais para experimentar a queima destas construções.
- 3 A Falla é tanto o objeto quanto os sujeitos da celebração. Como um objeto, é a parte mais visível da festividade em toda a cidade; consiste na elaboração de uma construção em madeira, papelão e fibra de vidro com cerca de 5 a 30 metros de altura. Fallas são monumentos efêmeros que se constituem como críticas complexas, satíricas e

independentes que incluem muitas das figuras míticas, bem como personagens fictícios e celebridades selecionadas a partir de diversas situações e cenas da vida. Eles constituem uma espécie de *tableau vivant* ou teatro estático, descrevendo temas populares ou tópicos. Os bastidores de cada falla são compostos por uma associação de participantes. As associações de Fallas são um fenômeno social importante, em Valência, cidade de cerca de 750000 habitantes. Eles são uma rede de associações voluntárias de longa data que contam com mais de 200.000 membros na região Valenciana. A unidade organizacional básica é a Comissão de Falla, que compreende normalmente 200-300 membros. Cada associação tem as suas raízes num bairro de Valência ou mesmo em uma área menor. Toda a zona urbana da cidade está completamente dividida em relação aos centros (*Casals*) em torno da qual se baseia cada Falla. O *Casal* é a base física para a larga escala de atividades sociais que está no coração da sociabilidade permanente das Fallas.

- 4 O Festival ocorre durante o mês de março, mas o clímax é entre os dias 14 e 19 do mês. Este período é organizado como um programa de eventos e festividades, como a criação das bandas de metais, os fogos de artifício, procissões religiosas como o oferecimento das flores à Virgem *L'Ofrena*, paradas satíricas e uma grande variedade de brincadeiras ao ar livre que culminam com o *plantà*, o estabelecimento do monumento de falla e seu *cremà* (queima durante a noite do fogo). Esta noite traz ao fim de um ano de atividades dedicadas à concepção e a construção da escultura, monumentos satíricos que são chamados Fallas. Ao fim deste esforço enorme, que exige enorme quantidade de energia e de dinheiro, é paradoxal a destruição desse mesmo monumento. O festival mostra também que a tradição e a modernidade não são necessariamente dois opostos irreconciliáveis. A sociabilidade festiva pode produzir um “diálogo” com as experiências modernas e uma interpretação distintiva da modernidade.

Pesquisa empírica

- 5 Os participantes (Costa 1999: 104-122, 215-223) mostram sua grande habilidade em produzir uma síntese entre o festivo e o moderno por meio de seu (personificado) exercício prático das atividades centrais da sociabilidade festiva: humor, jogo, banquete, trabalho social, desaprovações satíricas, desfile, etc. Além disso, a organização das Fallas também inclui um sentido moderno da democracia e da administração em seu contexto social festivo. Estes elementos modernos são seletivamente incluídos a partir da perspectiva dos princípios de democracia e de igualdade pessoal que são característicos da sociabilidade (Costa 1999: 176-185).
- 6 A esfera pública do Fallas apresenta igualmente uma interação entre a tradição festiva e a vida moderna e contemporânea. Esta esfera pública popular se fundamenta nos encontros e em reuniões sociais regulares. Nestas situações os atores se encontram, falam e põem a sociabilidade festiva em prática (Costa 1999: 245). Por exemplo, o jogo de cartas ou o dominó envolvem igualmente uma mistura sociável de temas que trazem observações irônicas e satíricas amparadas em eventos locais ou gerais da vida contemporânea. As conversas incluem brincar, provocar, gabar-se e sutis mudanças de linguagem para fazer observações sobre política, o estado dos serviços de saúde, etc. A substância lúdica da sociabilidade é o campo desta interação com o presente. Geralmente a atitude das Fallas diante da televisão (Costa 1999: 247) poderia ser qualificada como ambígua em relação a sua “aura”, mas seletiva com relação à sociabilidade. Por um lado, os membros têm um certo respeito pelos novos meios de comunicação social em razão de sua autoridade e sua

“aura”. Por outro lado, eles fazem da televisão o principal objeto de sua sátira, aumentando assim o “poder” da televisão apenas para se aproximar da mesma, para mais tarde coloca-la por terra. Mas as comunidades festivas igualmente têm um critério seletivo, originado na sociabilidade, para proteger e multiplicar a própria sociabilidade com relação às decisões a respeito da inclusão dos meios modernos nos contextos dominados pela sociabilidade festiva.

- 7 As diferentes paradas satíricas das Fallas (Costa 1999: 165) podem sintetizar conteúdos modernos e a crítica contemporânea através de uma sátira alegre centrada no corpo. As Fallas intensificam o ritmo da sociabilidade festiva durante os dias do festival, produzindo uma mudança na família, no espaço e no tempo. As paradas estão no contexto desta transformação, que ajuda a comunidade a atualizar a tradição por meio de um diálogo entre as formas contemporâneas de espaço-tempo e as relações familiares e uma reapropriação da comunidade-centrada no espaço-tempo. Finalmente, a crítica satírica do monumento (Costa 1999:245 - 264) pode gerar uma interação entre os antigos mitos e o corpo grotesco, por um lado, e os eventos atuais da sociedade, por outro. Consequentemente as Fallas são uma conversação permanente entre o moderno e o antigo.

Elementos de uma teoria das tradições festivas

- 8 Sociólogos devotaram muito trabalho às expressões institucionais e culturais da modernidade, mas uma “Sociologia da Tradição” ainda não foi devidamente desenvolvida. Em particular, as formas específicas da transmissão da tradição não foram o objeto de muita atenção dos sociólogos. Edward Shils é uma exceção, pois constatou que “os modos e os mecanismos de reprodução de crenças tradicionais são deixados de lado” (Shils 1971: 124). Parece-me que esta negligência se associa à outra omissão: estudos da sociabilidade e da esfera pública específicos às tradições. As Fallas, entretanto, têm uma sociabilidade distintiva e uma esfera pública popular que inclui o moderno e as experiências do contemporâneo como um produto do “diálogo” da tradição com a vida moderna.
- 9 Esta ausência de preocupação com a transmissão eficaz da tradição é uma consequência da maneira que a tradição é retratada nos discursos modernistas predominantes. Como tenho mostrado em outros trabalhos (Costa 1998, 1999: 37-39), estes discursos dominantes comumente assumem que existe uma oposição entre “tradição” e “modernidade” no plano conceitual. Além disso, essa oposição é transferida para a dimensão histórico-empírica, e, em seguida, são apresentados como algo que está se “perdendo”, “corroendo”, “declinando”, “sobrevivendo”, etc. Este tipo de pensamento olha as tradições como uma espécie de categoria residual, representando apenas a repetição contínua e irracional em oposição à modernidade, que se caracteriza pelo “raciocínio” e a “reflexividade”. Claro que, a partir dessa perspectiva as tradições não são capazes de gerar uma esfera pública própria. Este privilégio é concedido somente à modernidade e à sua classe política. Além disso, os discursos modernistas dominantes apresentam sua esfera pública (normalmente ligados ao Estado) como única.
- 10 A ideia de que o foco sobre a transmissão pode ajudar a compreender a forma como as tradições estão ligadas com o presente é fundamental. Argumento que os mecanismos centrais da transmissão da tradição se encontram na “sociabilidade” da comunidade que a sustenta e, ao mesmo tempo, renova-o reflexivamente mediante à incorporação de características modernas e contemporâneas na estrutura sociável da tradição. O núcleo

central da minha abordagem sobre as tradições festivas é constituído pela teoria da festa de Heidegger (1982), mas seus conceitos são traduzidos por outros mais “operatórios” na pesquisa com a ajuda da teoria da sociabilidade de Simmel (1971). No entanto, também recorri a outros autores para caracterizar as atividades específicas a que chamo “sociabilidade festiva” e a sua reflexividade (Costa, 1998, 1999: 37-62). Essa perspectiva é iluminada por uma ideia central e duas derivadas:

- 11 1. O caráter lúdico e artístico de sociabilidade pode ser interpretado como uma “sociabilidade festiva” quando ele ocorre em uma comunidade que reflexivamente “cuida da festa” como uma tradição;
- 12 2. A sociabilidade festiva é mostrada como tendo a sua própria esfera pública na qual a sua reflexividade pode ser expressa através da arte e do jogo;
- 13 3. Discute-se que as tradições festivas, como “tradições substanciais”, não se opõem necessariamente às formas modernas e contemporâneas de experiência e de reflexividade, mas que elas possam ser incorporadas como parte do diálogo que a tradição estabelece com experiência atual (Costa 1999: 40).
- 14 Na hermenêutica fenomenológica, a tradição está sempre entrelaçada com o presente, integrando muitas de suas características em sua própria estrutura, algumas das quais são tipicamente modernas. Além disso, as propriedades e formas de transmissão da tradição são mais flexíveis e mais maleáveis do que são retratadas frequentemente. Este entrecruzamento entre o passado e o presente corresponde a uma “tradução” (Gadamer 1991: 116). Quero ressaltar aqui que esta “tradução” é produzida no próprio seio de atividades sociáveis como nos termos de uma tradição como experiência atual. A memória é conectada aos ritmos deste movimento social festivo que se tornam mais intensos durante os dias da celebração. Produz o que Heidegger (1995: 243; 1982:71, 77) chama de “Evento de Apropriação” (*Ereignis*). O evento festivo reúne os laços que se ligam “quatro vezes mais” (céu, terra, o sagrado e a comunidade), constituindo um sentido particular de “proximidade” com relação ao Mundo, que, entretanto, mantém um misterioso lado vendado. Eu interpreto o reino lúdico e o artístico de sociabilidade (Simmel 1971), como parte dessa “influência delicada”, operada através da arte e do jogo, que o “quádruplo” exercita na comunidade festiva através dos laços que a ligam. Esta interpretação contribui para a pesquisa tornando mais operacional os conceitos heideggerianos, porque fundam-se na sociabilidade da interação gerada pela vida concreta dos indivíduos. A sociabilidade transforma a “sociabilidade festiva” na comunidade festiva. É expressa, e reproduzida, por meio de atividades centrais, como a “sociabilização de conversas”, uma variedade de formas de brincar, humor, banquetes, trabalho festivo e alegre desfile. O evento festivo é traduzido em termos sociológicos como uma intensificação da sociabilidade festiva.
- 15 A reflexibilidade da sociabilidade festiva é caracterizada pela criação de uma distância existencial (e de proximidade, ao mesmo tempo), um “re-mover” na minha terminologia, paralela ao da arte e do jogo, em relação à vida e ao Mundo (Costa 1999: 42-45, 50). A reflexividade destas atividades centrais da sociabilidade festiva incluem o corpo e as emoções que fazem parte deste existencial “re-movido” o que ajuda a manter um sentimento de proximidade em relação ao Mundo. Por exemplo, as desaprovações satíricas nas Fallas – que são paradigmáticas em conversas casuais, paradas e no monumento efêmero – são sociáveis; são expressados com o corpo e geram uma “realidade festiva” peculiar que ajuda os participantes a se re-mover em relação ao Mundo.

- 16 Todas as características da esfera pública nas Fallas são fundamentadas na característica da sociabilidade festiva e na sua reflexividade. Mostram que há uma esfera pública popular distintiva que retém o sentido da “coisa pública” que se usou para caracterizar a cultura popular europeia, principalmente em relação à cultura do carnaval. Esta esfera pública, que tem o corpo como central, é capaz de fazer uma ponte entre a tradição e as experiências da vida moderna. Os participantes mobilizam seus corpos na música e apresentam-nos nos trajes e no vestido extravagante em uma manifestação alegre das emoções que indicam sua identidade festiva e uma tradição profundamente enraizada. A declaração desta mobilização paradigmática nas Fallas é o desfile satírico de crítica popular. Eu chamo esta mobilização do corpo durante o tempo do festival de “corpo em remoção”. Além disso, as Fallas, tais como as esculturas monumentais que são queimadas ritualmente no fim do festival, são uma manifestação nova, urbana do *inferno* popular carnavalesco. Elas continuam com a tradição de descrever o corpo com o mesmo tipo de metamorfose grotesca que, de acordo com Bakhtin (1987), era comum na cultura popular europeia tradicional e é combinada agora com os mitos e outras apresentações contemporâneas do corpo. Sua veia satírica preserva o poder da tragédia para transmitir críticas e manifestar renovação. A crítica à esfera pública nas Fallas, portanto, não perdeu suas raízes populares e, portanto, a sua capacidade de trazer ao presente às tradições, incluindo experiências atuais.
- 17 Eu compreendo a modernidade como um “ideal social” (Durkheim 1987 [1912]: 426) que tem dimensões conceituais e históricas. Mas um excesso de fé no “ideal moderno” pode gerar uma divergência entre estas duas dimensões. Esta divergência torna difícil observar uma pluralidade de maneiras de experimentar a modernidade com relação às tradições particulares e às esferas públicas alternativas. Wagner (2000: 1-15) tem proposto um esclarecimento útil. Ele caracteriza a modernidade como
- ... uma situação em que um certo imaginário de dupla significação prevalece. Os dois componentes desta significação... são a ideia da *autonomia* do ser humano como saber e objeto ativo, de um lado, e a ideia da *racionalidade* do mundo, isto é, sua inteligibilidade íntegra, por outro.
- 18 Ele reserva o termo “modernista” de abordagens conceituais que combinam esta significação conceitual, imaginária com as realidades efetivas do mundo social. Neste sentido, a ciência social tende a ser modernista. O termo “moderno” é usado em sentido lato para as perspectivas que consideram a modernidade como um “problema” e pode refletir nas limitações e nas condições da possibilidade do ideal moderno. Esta abordagem moderna é capaz de olhar para a pluralidade de interpretações sócio-históricas da dupla significação imaginária da modernidade. Neste sentido, as Fallas podem colaborar para uma interpretação da modernidade, que é um produto da capacidade da tradição de interagir com o presente por meio das atividades de sociabilidade.

Ciências sociais modernistas: Habermas e Giddens

- 19 As abordagens “modernistas” veem a modernidade como *uma*, e sua dupla significação imaginária é usada como a torre de vigília “superior” capaz de julgar e legitimar tudo (incluindo a tradição e a festividade). Esta tendência está ainda presente em Habermas e Giddens: eles têm uma visão limitada da esfera pública que está ligada a uma compreensão empobrecida de reflexividade.

- 20 Habermas (1992) reconhece que seu estudo se preocupa somente com a esfera pública liberal. Os outros espaços públicos, incluindo o popular, parecem ter desaparecido. Nenhum lugar é deixado para o satírico e a esfera popular pública (Habermas 1992: xviii). Os protagonistas daquela “esfera pública emergente da sociedade civil” serão os burgueses (Habermas 1992: 23). Sua opinião empobrecida da esfera pública se associa a uma compreensão restrita da reflexividade, que é limitada à língua - na imanente estrutura dupla da fala (Costa 1994; 1999: 73-77). Além disso, o modo de “questionamento” desta reflexividade, na argumentação racional, restringe o potencial dos participantes para “questionar” maneiras diferentes. Por exemplo, a concentração de Habermas na argumentação divide as atitudes das pessoas em dois extremos, com uma grande lacuna no meio: ou focalizam em uma tematização racional para resolver um problema (argumentação crítica como a maneira de questionar) ou tomam como rotineiras a existência de regras, conhecimentos etc., que são a vida depositada no mundo. Não há nenhum lugar para uma questão mais ampla, uma “tematização sociável”, que possa reter seu índice, mas uma forma subordinada da sociabilidade, piadas, arte ou jogo.
- 21 A concepção de Giddens sobre reflexividade é restringida somente às dimensões cognitivas, informativas, éticas e políticas. A arte e o festivo não têm nenhuma relevância para ele no relacionamento com a reflexividade. Além disso, Giddens (1994b: 197) diz claramente que não “existe tal coisa como reflexividade artística”. Corresponde a esta visão limitada de reflexividade uma visão empobrecida das tradições na esfera pública. Para ele tradições têm que passar no teste de um modelo dialógico de verdade que se baseia “no envolvimento dialógico de ideias em um espaço público” (Giddens 1994a: 6). Ele supõe então que as tradições têm que se adaptar aos cânones da justificação racional como uma condição de suas persistência e legitimação. Em uma “sociedade pós-tradicional” supõe-se que a tradição dissolve-se em sua “forma tradicional”, enquanto a reflexividade social dos indivíduos em uma “sociedade destradicionalizada” torna possível à eles que decidam sobre a tradição. O predomínio do decisionismo cognitivo é também evidente quando Giddens (1994a: 49) justapõe tradição e natureza:
- Tradição, como a natureza, usada para ser, no caso, uma estrutura externa para a atividade humana “toma” muitas decisões por nós. Mas agora nós temos que decidir sobre a tradição: o devemos sustentar ou o que devemos rejeitar. E tradição em si, embora muitas vezes importante e valiosa, pode ser de muito pouca ajuda nesse processo.
- 22 O racionalismo processual de Habermas e de Giddens tem uma tensão ambivalente entre o “moderno” e o “modernista”. Eles não são modernistas dogmáticos porque veem a modernidade como um problema e estão cientes das muitas limitações do projeto moderno. No entanto, dividem-se em uma divergência modernista, porque (a) tendem a ver uma forma simples de modernidade e esfera pública - talvez uma “herança” visão grosseira do modernismo pelas ciências sociais, mas “amaciado” com uma racionalidade processual minimalista - e (b) sua forma de racionalidade (e reflexividade) é vista como critério legítimo “superior” em relação a outras práticas, formas de experiências e tradições. Fazendo assim perdem a perspectiva dos limites de seu “ideal de racionalidade”, que é igualmente uma fé que considera o debate racional como sagrado (Durkheim 1987 [1912]: 231). Existe um eventual excesso nesta fé que se recusa a reconhecer as reivindicações e “direitos” de outros ideais sociais existentes, tais como as Fallas e o carnaval, que, no entanto, são capazes de interagir com a experiência moderna.

NOTA

- 23 Este trabalho baseia-se em dados de uma pesquisa qualitativa realizada sobre as Fallas, como parte da minha tese de doutorado (Costa 1999). Eu sou muito grato a James A. Beckford (Universidade de Warwick, Reino Unido) por sua supervisão.
-

BIBLIOGRAFIA

- Bakhtin, M. 1987. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Costa, X. 1994. "La fluidificació comunicativa del ritual en Habermas", *Revista d'Esudis Fallers* 1:47-65.
- Costa, X. 1998. *El lugar de la tradición en la sociología contemporánea*. Valencia: Ed. Universidad de Valencia.
- Costa, X. 1999. "Sociability and the Public Sphere in the Festival of the Fallas in Costa: Festivity 547 Valencia" (unpublished PhD dissertation, University of Warwick, UK).
- Durkheim, E. 1987 [1912]. *Les formes elementals de la vida religiosa*. Barcelona: Ediciones. 62.
- Gadamer, H.-G. 1991. *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Piados.
- Giddens, A. 1994a. *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity.
- Giddens, A. 1994b. "Living in a Post-Traditional Society", in U. Beck, A. Giddens and S. Lash (eds) *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity.
- Habermas, J. 1992. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: Polity.
- Heidegger, M. 1982. *Gesamtausgabe*, 52. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. 1995. *El origen de la obra de arte, Caminos del bosque*. Madrid: Alianza.
- Shils, E. 1971. "Tradition", *Comparative Studies in Society and History* 13:122-159.
- Simmel, G. 1971. "Sociability", in *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, ed. Donald M. Levine. Chicago: University of Chicago Press.
- Wagner, P. 2000. *Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory*. London: Sage Publications.

RESUMOS

A sociabilidade festiva é central para a transmissão da tradição e é um campo fundamental da interação entre a tradição e a modernidade festivas. Esta sociabilidade tem um reflexividade e

uma esfera pública própria. A oposição modernista dominante entre a tradição e a modernidade é questionada com a ajuda de um estudo recente do festival do fogo do “fallas” (Valência, Espanha).

Festive sociability is central for the transmission of tradition and is a fundamental field of interaction between the festive tradition and modernity. This sociability has a reflexivity and a public sphere of its own. The dominant modernist opposition between tradition and modernity is questioned with the help of a recent study of the Fire Festival of the “Fallas” (Valencia, Spain).

AUTORES

XAVIER COSTA

Contato: xavier.costa@uv.es

Doutor em Sociologia, Universidade de Warnick.

Professor de Sociologia do Conhecimento e Cultura e Teoria Sociológica, Universidade de Valencia