

Os antigos rituais agrários itálicos e suas manifestações na atualidade

*Maria Nazareth Ferreira**

O presente estudo examinará um dos aspectos mais significativos da cultura - a festa - como instrumento privilegiado para o entendimento dos fenômenos da comunicação. Para tanto, o artigo salienta a necessidade do resgate da história destas manifestações culturais, da análise de rituais remotos e os contextos de sua gestação, evolução e aculturação.

Ultrapassando a barreira do tempo, enfrentando guerras, perseguições e até mesmo o desaparecimento de cidades; vivenciando intensos processos de aculturação, de sincretismo e mesmo de proibições, estas manifestações culturais prevalecem até a atualidade, numa reafirmação da cultura como força propulsora de processos civilizatórios integradores, e como poderoso instrumento de comunicação.

I. Introdução

O presente estudo examinará um dos aspectos mais significativos da cultura – a festa – como instrumento privilegiado para o entendimento dos fenômenos da comunicação.

Com esta perspectiva serão examinados alguns rituais praticados em épocas remotas por determinados conjuntos humanos que, ultrapassando a barreira do tempo, enfrentando guerras, perseguições e até mesmo o desaparecimento de cidades; vivenciando intensos processos de aculturação, de sincretismo e mesmo de proibições, prevalecem até a atualidade numa

* Historiadora, Doutora em Comunicação, Professora Titular da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo; desenvolve pesquisas sobre Cultura e Comunicação há mais de 20 anos. Atualmente, coordena o Centro de Estudos Sobre Cultura e Comunicação - CELACC - ECA - USP.

reafirmção da cultura como força propulsora de processos civilizatórios integradores, e como poderoso instrumento de comunicação.

Trata-se dos antigos rituais agrários de diferentes origens, praticados pelos povos itálicos desde o alvorecer da formação de Roma, para comemorarem os momentos importantes de sua experiência cotidiana, como o solstício de inverno, o nascimento da primavera e o solstício de verão.

As antigas religiões e seus rituais praticados pelos romanos despertaram a atenção de historiadores, poetas e cronistas, desde aqueles contemporâneos até os grandes nomes da literatura clássica como Virgílio, Ovídio, Varrão, Horácio, Catulo, Tito Lívio, Plutarco, Tíbulo, Macróbio, Festo e Dionísio de Halicarnasso, chegando à modernidade como objeto de pesquisa científica de correntes da sociologia das religiões.

Estas festas, consideradas “pagãs”¹ após o nascimento do cristianismo, foram objeto de intensa ação da recém-nascida religião com o objetivo de extingui-las. Entretanto, sendo como eram, manifestações profundamente enraizadas nas práticas cotidianas da população, não restou outra alternativa à Igreja senão incorporá-las a sua liturgia.

Após vários séculos de estreita *simbiosis* entre o sagrado e o profano², atualmente estas manifestações projetam no cenário da pós-modernidade toda a força de suas longínquas raízes, as quais, sobrepondo-se aos limites da liturgia e da fé católicas, identificam as verdadeiras faces da cultura como prática cotidiana e como expressão comunicativa.

II. Os antigos rituais agrários

1 - Origens do carnaval romano: as *Saturnalia*

O carnaval – que de Roma foi exportado para o mundo – nasceu de antigos rituais romanos. Tem origem nas *Saturnalia*, celebrações em homenagem a Saturno praticadas, pelo menos, desde o séc. V a.C., já que o *Tempio de Saturno*, existente em Roma, data de 497 a.C.³

Saturno era um dos deuses mais venerados pelos antigos romanos; era considerado o *Dio delle prime origini*, o *Dio dell'età dell'Oro*, da *aurea aetas*. É uma divindade que, além de *Marte Ultore*, era a mais antiga da península itálica; por

¹ A palavra “pagão” deriva do costume das religiões antigas de pagar, expiar culpas em cerimônias, festas etc., quase todas com o caráter de expiação. Cf. G. Vaccai. *Le feste di Roma antica: miti, riti, costumi*. Roma, Mediterranèe, 1986, p. 210.

² O significado da palavra “profano” está na própria vivência cultural da mesma: *pro fani* (isto é, fora do templo). Renato del Ponte. *Dei e miti italici*. Genova, ECIG, 1988, p. 18.

³ Mariano Bizarri: *L'aurea Aetas di Saturno i Saturnalia*. Roma, Sydaco, 1988, p. 3 e seguintes.

outro lado, é uma das divindades mais enigmáticas, caracterizada por significados de difícil compreensão.

Segundo a mitologia citada pelas fontes históricas, o *Lazio* arcaico era governado por *Giano*. A explicação mítica da região do *Lazio* – onde, mais tarde, seria fundada Roma – tem na figura de *Giano* seu aspecto mais significativo. *Giano*, o soberano do *Lazio* que plasmou os primeiros habitantes desta região, era de origem indo-européia, antigo deus itálico do sol⁴. *Giano* seria a divindade propagadora do gênero humano, o princípio de tudo, ao qual foi dedicado o mês de janeiro (*Ianus*), o primeiro, o criador por excelência, o iniciador do mundo, mas do mundo dos homens e dos deuses de uma área determinada, a Itália⁵.

As fontes latinas⁶ relatam que Saturno, chegando por mar, desembarcou no *Lazio* onde, acolhido por *Giano*, difundiu o conhecimento das artes e, particularmente, da agricultura e do uso da moeda, os quais eram indispensáveis para que os antigos atingissem o estado de civilidade⁷. Era o portador da ciência sagrada. Após os ensinamentos de Saturno, os homens conquistaram a *aurea aetas*, isto é, a Idade de Ouro, passando a viver em *pax e tranquilla operositas, senza guerre e conflitti sociali*⁸, pois não havia diferenças entre as classes sociais.

Depois de um longo período em que reinou juntamente com *Giano*, Saturno, inopinadamente, desapareceu. O desaparecimento de Saturno, diferentemente de outros “desaparecimentos” freqüentes na mitologia romana – como *Enéas*, *Latino*, ou *Romulo*, que eram heróis e não divindades – assume características simbólicas do mais alto teor sagrado na tradição romana. Saturno não desapareceu como os heróis, mas foi “ocultado”, permanecendo latente, suspenso numa esfera atemporal, esperando o momento propício de se manifestar novamente, no final do atual ciclo.

Devido a esta presença latente, mas “escondida”, celebravam-se as *Saturnalia* através de várias cerimônias nos templos romanos para que, no decorrer destas festas, retornassem a Idade de Ouro e o próprio Saturno, com sua ciência sagrada. A prática das *Saturnalia* seria uma revivência ritualística muito antiga e muito cara a Roma. Durante a festa havia os dias de culto, de 17 até 23 de dezembro; além destes dias, havia mais seis dias considerados como feriados, os quais deveriam ser rigorosamente observados. Nestes dias, nem mesmo a justiça funcionava; era proibido prender, julgar ou executar prisioneiros.

⁴Rosa Agizza. *Miti e legende dell'antica Roma*. Roma, Newton Compton, 1944, pp. 13-19.

⁵Renato del Ponte. *Op. cit.*, pp. 52-54.

⁶Virgílio, Ovídio, Festo, Macróbio etc., identificam a península itálica com o nome de *Saturnia*.

⁷G. Vacca. *Le feste di Roma antica: miti, riti, costumi*. Roma, Mediterranée, 1986, p. 199.

⁸Renato del Ponte. *Op. cit.*

A parte sagrada da festa compreendia um conjunto de rituais celebrados no *Tempio di Saturno*, seguido de um banquete sagrado, durante o qual se trocavam estatuetas de cera (*sigilla*), de grande significado ritualístico, além de outros presentes. Em cada comunidade elegia-se o *Rex Saturnaliorum* que, após o ritual sagrado, deveria organizar divertimentos, danças, jogos de azar e todas as atividades que eram rigorosamente proibidas durante todo o ano.

Durante as festividades das *Saturnalia* as relações sociais eram subvertidas: os escravos zombavam dos senhores e eram por estes servidos; os homens livres exerciam funções próprias da aristocracia, reatualizando assim o tempo mítico da origem — *aaurea aestas Saturniani* — quando não existia discriminação entre homens livres e escravos e todos viviam pacificamente, sem guerras e conflitos sociais. Segundo Tibull⁹, “*tudo estava bem quando Saturno reinava*”. Devido às fortes ligações de Saturno com a terra e com a agricultura, os reis de Roma *Numa Pompilio* e *Servio Tullio*, ao reformarem a religião romana, juntaram — cada um em seu tempo — todas as cerimônias e rituais dedicados à terra que se celebravam no solstício de inverno na mesma festa das *Saturnalia*, que era, por outro lado, também uma festa considerada de “expição”¹⁰.

Este conjunto de características fez das *Saturnalia* uma recorrência de alto valor simbólico, extremamente sugestiva e útil para aclarar, não apenas o significado do mais remoto passado, mas também sobre o sentido oculto de costumes até hoje existentes na sociedade romana, ainda que de maneira distorcida.

As *Saturnalia* eram rituais sagrados, os quais eram impregnados da experiência cotidiana dos antigos romanos. Sua transmutação em festa carnavalesca, nos primeiros tempos, está apenas no nome, pois continuou sendo praticada da mesma forma. O carnaval pré-cristão acompanhava com os seus rituais a passagem do Ano Velho para o Ano Novo. Era uma festa de confraternização, de bom augúrio para as colheitas e para o Ano Novo que se iniciava. Era considerado por Catulo a época dos mais belos dias do ano, a época de acender as candelas de cera para aquecer simbolicamente o sol, que começava a se esfriar no céu¹¹.

Por outro lado, sua sedimentação na cotidianidade dos povos antigos era tão forte que, quando se formou a fé cristã, a nova Igreja acabou por assumir o seu controle, enquadrando-o no seu calendário litúrgico, antecedendo a quaresma, que passou a funcionar como penitência¹². Nos primeiros

⁹ Tibullo, 1.3, 35.

¹⁰ G. Vaccai, *Op. cit.*, p. 201.

¹¹ Comune di Roma, *Feste e ricorrenze tradizionali romane*. Roma, Il Messaggero, 1998.

¹² Vittorio Emiliani, *Quando a Roma c'era il Carnevale*. Lazio/Leti e Oggi, v. XXVIII (2) feb. 1992, p. 28.

tempos, o carnaval começava em 26 de dezembro, mas a Igreja transferiu seu início, segundo cada local, de 6 a 17 de janeiro. Para instrumentalizar a forte presença da idéia de purificação presente na população desde tempos imemoriais, a Igreja mudou o carnaval e a quaresma para o mês de fevereiro. Nos tempos antigos o mês de fevereiro era exclusivamente dedicado aos rituais de purificação, como o indica o seu próprio nome: *februarius* significa ação de purificar. No calendário antigo, era o último mês do ano, o mês da purificação, e assim permaneceu depois da reforma de *Numa Pompilio*¹³.

Na época moderna, o carnaval mais faustoso do *Lazio* ainda era celebrado em Roma, especialmente nos séculos XVIII e XIX, quando assumiu proporções monumentais. Entretanto, há memória de carnavais grandiosos desde o século XII.

A primeira notícia sobre o carnaval romano refere-se aos anos de 1141 a 1143. A festa era realizada do *Testaccio* ao *Monte dei Cocci*, já com a presença de jogos militares, corridas, lutas com animais e muita violência. Nos séculos seguintes, além do *Testaccio*, a festa chegava até a *Piazza Navona*. O carnaval era organizado a partir da atual *Via del Corso*, pela qual desfilavam os carros alegóricos, já naquela época, suntuosos. Certamente, o nome de “corso”, dado aos desfiles carnavalescos destes carros em alguns locais, tenha neste fato a sua origem.

A necessidade que teve a Igreja de enquadrar o carnaval como uma das suas manifestações litúrgicas, colocou em destaque a atuação dos papas como organizadores desta festa de grande tradição popular entre os romanos.

Pode-se dizer que o Papa *Paolo II* (1464-1492) foi o grande reformador do carnaval, podendo ser considerado o fundador do carnaval moderno. Em realidade aquele papa transformou o carnaval num ato político. Esta intensa participação do papado na organização da festa carnavalesca prosseguiu pelos anos seguintes: o Papa *Inocência VIII* (1484-1492) dá grande impulso aos jogos carnavalescos, *Alessandro VI* (Borgia) (1492-1503) autoriza o uso de máscaras nas igrejas. Entretanto, com o Papa *Giulio II* (1503-1555) o carnaval assume condição artística: os autores dos carros alegóricos são nada menos que *Bramante*, *Raffaello*, *Michelangelo* e *Sangallo*¹⁴. Mas, mesmo com a presença de nomes tão famosos, os escândalos praticados pelos cardeais e outras autoridades religiosas sobressaíam nas crônicas sobre o carnaval¹⁵.

A presença de autoridades civis, de príncipes e rainhas estrangeiros como convidados especiais transformou o carnaval romano dos séculos XVI

¹³G. Vaccai, *Op. cit.*, p.214.

¹⁴Vittorio Emiliani, *Op. cit.*

¹⁵Almo Paita. *La vita quotidiana a Roma, ai tempi di Bernini*. Milão, Rizzoli, 1998.

e XVII em festas esplendorosas, que se expandiam para fora dos limites da Península. A fama das danças, dos jogos de azar, a grandeza de sua teatralidade e de sua música faziam as delícias da Europa¹⁶. De festa popular, de caráter essencialmente religioso, no sentido da antiga religião romana, o carnaval passou a ser uma festa comandada pela Igreja e pelo alto poder civil, praticada pelas altas figuras da aristocracia e pelos diferentes segmentos da sociedade romana.

Muitos foram os excessos praticados durante o carnaval romano. Tanto a alta aristocracia – (por exemplo, *Madame Mancini*, famosa por sua atuação nestas festas e a rainha *Cristinada* Suécia que, convertida ao Catolicismo, era convidada especial do Papa) – como a multidão, enlouquecida pelos desfiles (nos quais os judeus eram muitas vezes vilipendiados à vista e com o apoio das autoridades eclesiásticas), exorbitavam de suas condições de civilidade para gozar as delícias das modernas *Saturnalia*¹⁷.

Entretanto, com a Contra-Reforma, o carnaval romano tornou-se breve; começava-se a praticar os feriados pelas penitências da quaresma. Tanto que o Papa *Benedetto XIV* (1740-1758) reclamava amargo: “... o Papa comanda, os Cardeais não obedecem e o povo faz aquilo que quer”¹⁸. Segundo esta fonte, o carnaval romano terminou juntamente com a Roma papal.

Desde os primeiros tempos, o carnaval era uma festa na qual se desenvolviam torneios, touradas e corridas de cavalo, as quais permaneceram em uso até o final do séc. XIX, pondo à prova cavalos de porte pequeno, provenientes da África, pelos quais os nobres romanos eram apaixonados. Devido à violência daquelas corridas, que maltratavam os animais e causavam sérios acidentes entre os espectadores, foram as mesmas abolidas em 1883, permanecendo, entretanto, até os dias atuais no carnaval da cidade de *Ronciglione*, no *Lazio*.

Além dos torneios e corridas de cavalos, naqueles primeiros séculos da modernidade já existiam os desfiles de enormes figuras de papel (provavelmente, os antecessores dos *mascherate*) que, até os dias atuais caracterizam o carnaval. A escolha das figuras baseava-se fundamentalmente nos mitos e divindades dos cultos antigos. Entretanto, é interessante destacar que os carros alegóricos eram dedicados à celebração do papado, provavelmente em função da permanente interferência da Igreja e de suas autoridades na realização da festa.

¹⁶ Vittorio Emiliani, *Op. cit.*, p. 29

¹⁷ Almo Paita, *Op. cit.*

¹⁸ *Idem, ibidem.*

Embora com um sentido bem diferente das antigas *Saturnalia*, estas festas, de um modo geral, até a modernidade mantêm um fio condutor que é um mecanismo de inversão radical de determinadas situações daqueles dias; realmente, os poderosos são postos na berlinda, como válvula de escape das tensões cotidianas e das humilhações acumuladas durante o ano. Nesse sentido, o carnaval tem uma função liberadora e reequilibradora das tensões sociais, tanto que as classes dominantes não só consentem como até, no caso italiano, financiam esses ritos “transgressivos”. Em alguns casos, como na *carnevalata* de *Roiano*, outra cidade do *Lazio*, nos dias de carnaval o trabalho transcorre normalmente, como nos dias comuns. Quando soa a hora da “revolta” no final do expediente, os trabalhadores se reúnem, “seqüestram” os patrões e os fazem desfilar pela cidade, como objeto de sarcasmo. Mas à noite, depois de abundantes comes-e-bebes oferecidos pelos patrões, tudo volta ao normal¹⁹. O carnaval, derivado das *Saturnalia*, é a manifestação que mais se afastou de suas origens religiosas sendo, atualmente, uma festa totalmente laica.

2- *Calendimaggio*: da *Floraria* romana ao *Beltranecelta* em Assisi

O *Calendimaggio* de Assisi é uma festa de música, rituais, história e arte. Tem sua origem num passado remoto, mas interpreta uma situação vivida na cidade medieval, que é rememorada em nome da Primavera, do Amor e da Paz.

*“Desde os primórdios da civilização humana o homem celebra o retorno da Primavera, ímpeto cósmico através da luz prolongada dos dias, o vigor das forças benéficas, a fecundidade da natureza, a nutrição da terra, a ressurreição do espírito, a regeneração dos sentidos”*²⁰.

O *Calendimaggio* tem suas raízes nas mais antigas sociedades agrárias, quando estas celebravam o início de um novo ciclo, a retomada da vida, depois da longa pausa do inverno; era uma festa ligada ao ritmo do trabalho, da produção e da existência em si mesma²¹.

As origens do culto à Primavera se perdem no tempo, nasce da dialética vida/morte, assumindo formas diversas nas diferentes áreas e culturas. Mas as festas do *Calendimaggio* “... che rallengrarono l'Italia medievale, furono il risultato dell'incontro e della fusione di due diverse tradizioni: quella classica e quella celtico-germanica”²².

A palavra “*Calendimaggio*” é de origem latina e significa “primeiro maio” do calendário que, na Roma antiga, era o primeiro dia do mês. Era a volta da Primavera, dia de celebração. Em 238 a.C., entre os dias 28 de abril e 1º de

¹⁹ *Feste sagre e mercatine nel Lazio*. Roma, Lozzi & Rossi, 1997, p. 28.

²⁰ Francesco Frascarelli, *Il Ritorno della Primavera*. Assisi Mia (9) 1997, p. 18.

²¹ M. Fanciulli, “Pia et alii.” em *Festa*. Perugia, Juke Box, 1995.

²² *Idem, ibidem*, p. 6.

maio, em Roma, realizava-se uma grande festa, a *Floraria*, em honra a *Flora*, divindade das plantas e das árvores: *Mater Florum* (mãe das flores), como a chamava *Ovídio*²³. *Flora*, de origem itálica, era também a deusa das delícias da vida, sem reservas moralizantes, o que tornava seus rituais extremamente sensuais. Deusa das flores e da fecundidade, era a mãe da Primavera; sua festa, a *Floralia*, que acontecia de 28 de abril a 3 de maio, tinha grande participação popular; enfim, era a festa do amor e da fertilidade, do mundo vegetal em sua conexão com os homens, da juventude e do ciclo biológico humano²⁴.

Da festa, que se realizava no *Circo Massimo*, era necessário participar vestido de várias cores, como que imitando as flores. A festa se desenvolvia entre jogos e torneios, representação teatral, jogos de circo, corridas e simulações de combate. Havia jogos em que as protagonistas eram cortesãs: verdadeiras orgias nas quais se festejavam o renascimento da natureza, do amor e dos sentidos. Segundo as fontes históricas, poucas festas eram tão populares quanto a *Floraria*: o ritual previa que se devia lançar à terra várias sementes, para torná-la fecunda²⁵. Era também uma festa de purificação dos campos; nesse sentido, era uma festa de expiação²⁶.

O *Calendimaggio* que chega à Itália medieval é de tradição celta. Será sempre um ritual primaveril de abundância agrícola, de fecundidade, de amor e de morte também.

Na tradição celta, o início de maio – chamado *Beltrane*, “fogo de Bel” – coincidia com uma das três grandes estações em que se dividia o ano: do longo e frio tempo da escuridão (o inverno), se passava aos meses da luz e do ar tépido e, em seguida, ao tempo claro (o verão). Celebrava-se com uma grande festa dedicada a *Belenos*, o deus da luz solar, identificado com o *Apollo* greco-romano e com os rituais dedicados ao culto do renascimento da vegetação. Daí se originou, provavelmente, o uso druida da coroa primaveril que se transformou, com o passar do tempo, na Árvore de Maio da festa medieval²⁷.

Piantar Maggio, outra expressão antiga do *Calendimaggio*, está ligada à indispensável presença de uma árvore – também chamada *maggio* – no meio da praça entre os dançarinos e cantores. A árvore de maio, reminiscência celta, é simplesmente a representação da vida e, como tal, representa também um falo, do que decorre a expressão *piantar maggio* significar também fazer amor, tanto no sentido romântico, quanto no físico²⁸.

²³ *Idem, ibidem.*

²⁴ Rosa Agizza, *Op. cit.*, pp. 79-82.

²⁵ *Idem, ibidem.*

²⁶ Vacai, *Op. cit.*, p. 101.

²⁷ *Idem, ibidem.*

²⁸ Carlo Cianetti. *Riti ed Emozioni di Maggio*. Assisi Mia (9) 1997, p. 9.

Aos poucos, a antiga festa considerada “pagã” foi se transformando no *Calendimaggio*. Talvez por efeito das invasões bárbaras, estes rituais de celebração da Primavera triunfante, acrescidos do antigo ritual romano em honra à deusa *Flora*, produziram um interessante sincretismo na cultura medieval.

O *Calendimaggio* medieval introduziu algumas modificações na antiga festa da Primavera. O ciclo dos meses é uma expressão típica da arte medieval. É um tipo de calendário que aparece pintado em igrejas medievais ou esculpido nos portais das casas. O homem é representado neste calendário em sua relação com o tempo e com as atividades agrícolas. Aqui, o mês de maio é cedido pelo camponês ao soldado. Algumas vezes, este mês é representado pelo guerreiro armado com uma foice, numa simbiose entre o agricultor e o soldado. Isto porque no séc. VIII, maio passa a ser o mês da guerra (na tradição romana, era março, o mês de Marte); afinal, naquela época, a guerra tinha se transformado em atividade de cavaleiros e acontecia em maio quando havia fartura de alimentos para os cavalos.

O *Campo di Maggio* era o lugar onde os guerreiros se reuniam na época de *Carlos Magno*. *Campo di Maggio* também se chamava a reunião anual que os cavaleiros da Europa Central realizavam para seguir a antiga tradição celta. A reunião de homens em armas era a ocasião de torneios e disputas amorosas, que, perdendo aos poucos a sacralidade que a ligava aos antigos rituais da Primavera, se transformou em disputa de prêmios, glória e amor.

Cantar maggio, expressão do *Calendimaggio*, era o costume medieval, agora em desuso, de fazer serenata às namoradas na noite de 30 de abril para 1º de maio.

O torneio – típico espetáculo primaveril – foi a síntese deste complexo de violência e amor: mostra de coragem e destreza, mas também de lisonja e de namoro.

O *Calendimaggio* medieval reuniu, então, aos rituais druidas as festas cavaleirescas e populares, onde maio se celebrava com festas, fogo, danças, cantos e banquetes. O *Calendimaggio* desta época se transformou, assim, em alegria de viver, de gozar a vida.

O nascimento do cristianismo não refreou a tradição de celebrar o retorno da Primavera, apesar da Igreja ter tentado – e, parcialmente, ter conseguido – temperar a marca “pagã” da festa: os rituais e festas das quais a Idade Média assimilou a substância e a essência se apresentam, se não modificados, com uma *ânsia de purificação*²⁹. No começo, a Igreja tentou proibir as canções licenciosas e transgressoras, mas não conseguiu. Camponeses e cavaleiros continuaram a festejar a chegada da Primavera, a cantar, a beber, a dançar; a folia de maio não excluía ninguém, nem mesmo os clérigos.

²⁹ Francesco Frascarelli. *Op. cit.*, p. 19.

Entretanto, os moralistas e a ordem pública olhavam o *Calendimaggio* com maus olhos. Rigorosamente proibida na cidade, a festa continuou na zona rural onde, juntamente com a festa da Árvore de Maio e com os ramos oferecidos pelos apaixonados, continuou com seu aspecto de festa da fecundidade e do amor, sem nunca ter perdido seu caráter guerreiro, ainda hoje vivo nos *Maggi* épicos cantados em *Garfagnan*³⁰.

A decadência da festa começou no séc. XVII quando a Igreja, na tentativa de coibir uma festa considerada licenciosa e transgressora, começou a substituí-la com o Maio Santo, dedicado a Maria.

O culto à *Madonna* tem início no período medieval, como tentativa de cristianizar as festas agro-pastoris em homenagem à Primavera. No fim do século XII, os filósofos de *Chartres*—uma escola filosófica importante, mas também um grande santuário mariano—reelaboraram o conceito de natureza, encarnando-o numa alegoria que, por muitos aspectos, recordava a Mãe de Deus, resultando numa unicidade da Mãe Natureza com a Virgem³¹.

Entretanto, o primeiro a associar explicitamente a *Madonna* com o mês de maio foi *Alfonso X*, o Sábio, rei de Castela e Leão, que celebrava nas cantigas de Santa Maria: “*Rosa delle rose, fiore dei fiori, donna fra le donne, unica signora...*”³².

A prática das primeiras devoções, no entanto, só se formaliza no séc. XVI, quando tem início a reação ao espírito excessivamente “pagão” daquela época. Em Roma, foi *Filippo Neri* quem delineou o futuro mês mariano ensinando os jovens a enfeitarem com flores a imagem da Virgem no mês de maio. Muito natural, já que nesta época, a explosão da primavera cobre de flores todo o solo europeu.

Um século depois, em 1677, o noviciado de *Fresole*, onde era muito viva a tradição do *Calendimaggio*, fundou uma espécie de confraria, a *Comunella*, para cantar também a Mãe de Deus naquela festa em que se cantava a primavera e a mulher amada: “... *setendo noi il giorno avanti molti secolari che incominciavano a cantar maggio e far festa a lee creature da loro amate, stabilimmo di volerlo cantare anche noi alla santissima Vergine Maria*”³³. Começando com o *Calendimaggio*, o louvor à Maria passou a ocupar o mês inteiro. Assim, à Rainha da Primavera se opunha a Rainha do Céu.

Foi assim até o séc. XVIII, quando a Virgem Maria foi identificada como a Mãe Natureza: então, maio passou a ser o mês de Maria, passando a Igreja a fazer, a partir desta data, uso pedagógico de sua figura³⁴. No entanto, a partir

³⁰ M. Fanciulli, Pia et alii. *Op. cit.*

³¹ Francesco Zozzi, *Madonna di maggio, la storia sociale e religiosa delle feste a Sant'Oreste*. Roma, Apeiron, 1994, p. 12.

³² *Idem, ibidem.*

³³ *Idem, ibidem.*

³⁴ Annamaria Rivera, *Il mago, il santo, la morte, la festa (forme religiose nella cultura popolare)*. Bari, Dedalo, 1988, p. 337.

da pesquisa histórica, a festa reaparece em Assisi, em 1927, como uma nova festa: o *Calendimaggio di Assisi*, sonora e espetacular celebração da Primavera, ambientada num cenário verdadeiramente medieval³⁵.

2.1-O *Calendimaggio* de Assisi

As cidades medievais italianas possuem uma estrutura arquitetônica que possibilita sua identificação como o lugar ideal para a representação teatral, assim descrita por Lewis Mumford: “*La città antica è soprattutto un teatro teatro dove anche la vita collettiva assume le caratteristiche del dramma, accentuata da tutti i possibili ritrovati della scenografia e del costume, poiché l’ambiente amplifica la voce e aumenta la statura apparente degli attori. La vita urbana è profondamente legata al rito.*”³⁶

O *Calendimaggio* de Assisi é uma festa da Primavera que, mesmo não sendo igual àquela medieval, os assisenses atribuem à Idade Média, porque nesta festa encontraram o tempo e a memória daquela época: o tempo de nascer, sedimentar e crescer, de uma identidade cultural. Das experiências vividas pela Europa ocidental sobre as festas primaveris e da própria experiência vivida pela cidade de Assisi na época medieval surgiu, então, uma nova festa, que foi realizada pela primeira vez em 1927 e reformulada em 1954³⁷. Esta festa partia da história da cidade, fundamentada na luta entre duas frações inimigas que, por mais de 200 anos, transformaram Assisi numa praça de guerra; a proposta, entretanto, era de uma nova guerra, desta vez feita de flores, de música, de poesia e de amor: assim nasceu o *Calendimaggio* de Assisi, em sua versão moderna. Este moderno *Calendimaggio* dura três dias: as primeiras quinta e sexta-feiras e sábado depois do Dia do Trabalho. A festa tem a estrutura de uma grande competição entre as duas partes em que a cidade se divide (exclusivamente para esta festa): a *Parte de Sopra* (Norte) e a *Parte de Sotto* (Sul)³⁸.

Como muitas outras cidades italianas, em Assisi existia um clima de violência e de tensão devido às duas facções (*osguelfie* e *osghibelin*) nas quais a cidade se dividia. Em Assisi eram os *Nepis*, Senhores da *Parte de Sopra* e os *Fiume*, Senhores da *Parte de Sotto*. Por dois séculos, a partir de 1376, as duas famílias se trucidaram mutuamente, ambas praticando atos de verdadeira crueldade, destruindo igrejas e palácios. A rivalidade passou para a política, tornando-se difícil encontrar a paz e o equilíbrio para a cidade. A violência da discórdia entre as duas famílias acabou por sacrificar a festa do *Calendimaggio*, no séc. XVII³⁹.

³⁵ Francesco Zozzi, *Op. cit.* p. 12..

³⁶ Lewis Mumford. *La città nella storia*, Milano, 1967, Bompiani, Vol. I.

³⁷ *Idem, ibidem.*

³⁸ Entrevista concedida à autora em Assis, no dia 08/05/98.

³⁹ *Idem, ibidem.*

A paz somente foi conseguida—depois de muitas tentativas—pelo Papa Paulo III no final do século.

Depois de suspensa a tradição da festa do *Calendimaggio*, esta sobreviveu de uma maneira refinada através da *Accademia del Monte*, entretanto, na zona rural, a tradição continuou graças aos *maggioli*—os cantadores do *cantamaggio*—que percorriam a região executando seus cantos sagrados e profanos⁴⁰.

Na tentativa de reviver a tradição do *Calendimaggio*, os cidadãos de Assisi decidiram transformar a antiga divisão da cidade em motivo de festa e de uma nova identidade para a cidade, através de uma salutar e culta competição⁴¹. Assim nasceu o *Calendimaggio* renovado com duas fases bem definidas: aquela nascida em 1927, das serenatas, e aquela do pós-guerra, da fusão entre fantasia e história: “...*laddove la fantasia ha recuperato una lotta di frazione, storicamente verificatasi. Quella lotta si è trasformata in competizione giocata sul canto e sulla ricostruzione scenografica*”⁴².

3 - A *Fors Fortunae* e o *Sol Invictus* de Roma para Torino

Na Roma antiga o *calende di giugno* era basicamente dedicado ao Sol—ou melhor, ao solstício de verão—sob a forma de fogo; durante todo o mês festejavam-se os diferentes deuses ligados à religião do Sol. A primeira destas festas era a *Vestalia*, a festa dedicada à *Vesta*, ligada ao fogo da terra; a seguir, vinha a festa de *Romolo Quirinale*, no dia 29. Era tão forte o culto ao Sol e sua relação com o fogo, o calor, que o imperador *Aureliano* fixou a data da festa do Sol—o *Sol Invictus*—no dia do solstício de verão: 21 de junho⁴³.

Segundo estudiosos, desde a Roma antiga os plebeus e os escravos festejavam o solstício de verão (21 de junho) com uma festa de alegria e de embriaguez, que era associada ao renascimento do fogo, *Servio Tullio*. As diversões populares dessa festa compreendiam corridas a pé e pelo rio *Tevere*, em barcos enfeitados com flores e ocupados por jovens que se embriagavam. Desde aquela época já era uma festa relacionada com a água e com o fogo; uma espécie de *Saturnalia* de verão, era uma festa denominada *Fors Fortunae Sol Invictus*, as entidades integrantes da antiga religião do Sol⁴⁴.

Esta antiga religião do Sol tem origem no mito que envolve a vida de *Servio Tullio*, sexto rei romano que, segundo os mitos, era protegido da deusa

⁴⁰ F. Frascarelli. *Op. cit.*, p.20.

⁴¹ Entrevista concedida à autora em Assis, no dia 09/05/98.

⁴² M. Fanciulli, Pia, *Op. cit.*, p.15.

⁴³ Manlio Barberito. *La festa romana di San Giovanni e le origine e i significati nei miti classici, nella tradizione popolare e negli aspetti religiosi*. Roma, Colombo, 1992, p.79.

⁴⁴ Annamaria Rivera. *Il mago, il santo, la morte, la festa (Forme religiose nella cultura popolare)*. Bari, Dedalo, 1988, p.126.

Fortuna, esta deusa—que protegia o destino individual e a boa sorte—vivia uma história de amor com *Servio Tullio* na qual se debatia entre a profunda paixão que sentia pelo mortal e sua condição de deusa⁴⁵. Além disso, era ele mesmo objeto de adoração, pois recebia emanações de *Vulcano*, seu pai, além de haver nascido do fogo.

Por outro lado, segundo as fontes clássicas, nem mesmo o incêndio que em 539 a.C. devastou a região romana onde estava o templo da deusa *Fortuna* afetou uma estátua de *Servio*, embora esta fosse de madeira. Assim, a prática antiga estabelecia uma profunda relação entre o rei *Servio*, a deusa *Fortuna*, o Sol e o fogo, o suficiente para que fossem realizados rituais sagrados em sua honra.

Para estes rituais existiam dois templos e duas datas na Roma antiga. A primeira data era 11 de junho, celebrado no templo do *Foro Boario* (até hoje existente); era uma manifestação ritualística sagrada, reservada aos sacerdotes e iniciados. A outra festa realizava-se em 21 de junho em outro templo que se situava do outro lado do *Tevere*, onde a plebe participava, invocando o nome da deusa *Fors Fortuna*, em grandes manifestações de alegria e embriaguez. Os jovens passavam o dia no templo, dançando enfeitados de flores, em jogos de água e de fogo.

Segundo Varrão, esta festa foi estabelecida por *Servio Tullio*, o qual teria também erigido estes templos à deusa *Fortuna*. O certo é que esta festa era dedicada ao solstício de verão, ao calor solar e às suas qualidades de maturar os frutos da terra. Daí o costume de enfeitar casas, templos, pontes e até mesmo as pessoas com belas guirlandas de flores.

A festa de *Fors Fortuna* continuou a figurar no calendário apenas no dia 24 de junho. Na época contemporânea pode-se assistir na *Piazza San Giovanni in Laterano*, no centro de Roma, durante a noite de 23 para 24 de junho, a uma festa derivada do antigo ritual da *Fors Fortuna*⁴⁶.

Os rituais de San Giovanni, ainda hoje muito festejados na Itália e outras partes do mundo, fazem parte desta antiga festa “pagã” do solstício de verão, onde, como em qualquer festa cíclica, se representavam e celebravam a morte e o renascimento da vegetação, a fecundidade e a fertilidade da natureza e dos homens.

A noite de San Giovanni é especial, carregada de magia e de bons presságios; prenhe das forças sagradas que estão difusas na natureza, é a noite que decide os destinos de todo o ano solar. É a noite das práticas adivinatórias, da purificação pela água e pelo fogo, a noite das fogueiras ritualísticas (*falò rituali*), da colheita noturna das ervas benéficas, a noite das uniões sagradas.

⁴⁵R. Agizzia, *Op. cit.*, pp. 111-115.

⁴⁶G. Vacai, *Op. cit.*, pp. 126-133.

Como é possível um ritual noturno, alusivo a um remoto culto agrário e solar, ter sido identificado com o culto a San Giovanni?

A hipótese mais provável, segundo uma autora que cita vários outros pesquisadores⁴⁷, é que o cristianismo integrou no interior da própria liturgia as duas grandes festas “pagãs”: o 21 de junho (“exportado” para 24 de junho para coincidir com o dia de San Giovanni), como solstício de verão, e o 25 de dezembro, como solstício de inverno, celebrado através das *Saturnalia*. Uma vez que aquelas festas eram dois momentos muito especiais das antigas práticas culturais populares, a Igreja, provavelmente, tratou de fortalecer ainda mais a ligação já existente entre São João Batista e a figura de Cristo, transformando, através de uma elaboração teológica, as duas festas “pagãs” e populares em festas religiosas.

O mito dos dois sacros nascimentos como metáfora do ciclo agrário solar foi fundado pelo próprio Evangelho, o que tornou fácil sua manipulação pela Igreja. João Evangelista coloca na boca de João Batista as seguintes palavras: “*Ele (Cristo) deve crescer; eu, ao contrário, devo diminuir*”⁴⁸. O solstício de verão, que na Europa corresponde ao natalício de João Batista, assinala o início da diminuição do calor solar; foi por esta razão que Santo Agostinho, no séc. IV, identificou o fim do Velho Testamento com João Batista; da mesma forma, o solstício de inverno, que dá início à fase crescente do Sol, foi identificado com o Novo Testamento e com Cristo. Esta engenhosa metáfora agostiniana tinha a intenção de se sobrepor às celebrações ditas pagãs do ciclo solar, justificando o antigo ritual e condicionando-o através da progressiva introdução de elementos da liturgia cristã⁴⁹. Como na celebração do ritual antigo, as festas do solstício de verão e de inverno se identificavam com uma religião agrária e solar, na elaboração cristã o complexo mítico-ritualístico de Cristo e de João Batista foi integrado num único ciclo; não é por acaso que ambas as festas se realizam, primordialmente, à noite: a Noite de São João e a Noite de Natal.

Esta operação de absorção, condicionamento e adaptação do culto cristão ao antigo substrato “pagão”, entretanto, não foi linear e indolor; durante séculos, periodicamente, se levantavam vozes condenando os resíduos “pagãos” que jamais puderam ser excluídos da festa cristã.

Em Roma, até o séc. XIX, a festa de *San Giovanni* era uma das mais concorridas. Realizavam-se os rituais sagrados no interior da *Basilica di San Giovanni in Laterano*, onde a Vigília e as Vésperas eram seguidas pela bênção da *Caryophyllia*, a erva sagrada, que depois era distribuída às autoridades religiosas

⁴⁷ Annamaria Rivera, *Op. cit.* p. 126.

⁴⁸ João Evangelista, III; 30.

⁴⁹ Anna Maria Rivera, *Op. Cit.*, p. 128.

e a todos os presentes. Era comum o Papa estar presente nestas cerimônias acompanhado pelos cardeais e outras autoridades da Igreja⁵⁰.

Terminada a cerimônia religiosa, a multidão corria pelos prados da *piazzza*, dando início à festa profana. Nesta noite, abriam-se os banhos públicos no *Tevere*, onde a população se banhava pois, nesta noite, a água seria portadora de misteriosas virtudes.

De todos os bairros da cidade, a população afluía para participar das danças, das canções, para estabelecer compadrios e também para comemorar o ponto máximo da festa, que era quando o *faldôera* aceso⁵¹.

Mesmo durante a Idade Média, a festa romana de *San Giovanni* já era concorrida. Era costume a população se reunir diante da *Basilica*, cantando canções que nada tinham de sagradas, iluminando a *piazzza* com tochas, para afastar os espíritos malignos, que naquela época eram identificados com as bruxas⁵².

A festa de San Giovanni em Torino é um dos melhores exemplos do sincretismo entre o sagrado e o profano. É a principal festa de Torino, celebrada em homenagem ao padroeiro da cidade; é uma festa muito antiga pois foi instituída pela rainha longobarda *Teodolinda*, em 602.⁵³ Com várias interrupções, essa festa atravessou treze séculos repletos de história para chegar até a atualidade, guardando ainda um impressionante conjunto de símbolos e significados, que são a marca da sua identidade.

Esta festa, atualmente, desenvolve-se durante 15 dias, ocasião em que a cidade pára, festejando seu patrono. Não faltam as danças, o desfile, onde “nobres” e “camponeses” desfilam, enfeitados com flores; não faltam o misterioso mercado de ervas sagradas, nem mesmo uma imensa fogueira com cerca de 20 metros de altura, que na noite de 23 para 24 é acendida, iluminando uma bela praça barroca, nesta cidade industrial com cerca de 1 milhão de habitantes.

III. O fenômeno “festa” como signo ‘identitário’ e como instrumento de comunicação

Neste exame da festa como categoria da cultura, cabe abordar dois aspectos que são significativos para a compreensão de sua validade como objeto de estudo.

⁵⁰ Manlio Barberito, *Op. cit.*, p. 7.

⁵¹ *Idem*, p. 3.

⁵² Alessandrio Riario Sforza. *I luogbi magici di Roma*. Torino, Dellavalle, 1971, p. 34.

⁵³ Assosciation Piemontêisa, *Op. cit.*

O primeiro deles é a capacidade que a festa tem de trazer para a atualidade, desde longínquas épocas, as experiências culturais vivenciadas por determinada população; o segundo aspecto refere-se ao fato de que, mesmo contrariando as práticas intencionalmente concebidas no momento da festa, os usos e costumes mais profundos vivenciados pela cotidianidade, entranhados no inconsciente, afloram, mostrando a verdadeira face de um povo, moldada através da cultura.

Destes dois aspectos existentes no fenômeno “festa”, é possível extrair os elementos de identidade mais significativos de uma determinada cultura, bem como entender estes elementos como um sistema de comunicação, que permite ao observador avaliar como o passado e o presente se articulam no interior desta cultura e as várias formas de identidades que são ao mesmo tempo ressignificadas, assumindo novos aspectos.

Nesse sentido, é necessário realizar uma operação de análise do fenômeno “festa”, tendo em vista a desmesurada dimensão cultural que o mesmo assume numa sociedade.

Do ponto científico, a festa é um singular objeto de estudo, estudado por todos os especialistas e todas as correntes. É tão significativo, para o homem, como ser comunicativo e social, que se pode afirmar – como o faz Lanternari – que não existe sociedade humana sem festas. Assim, a festa sendo como é, uma categoria da cultura, é um “... *espelho no qual o ser humano se reflete, buscando respostas para sua condição de precariedade frente à vida*”⁵⁴.

Antes da invenção dos modernos meios de comunicação, as festas constituíam a mais importante atividade pública: eram os momentos centrais desta atividade. Eram momentos de afirmação da identidade coletiva, através dos quais o indivíduo tomava consciência de seu “pertencimento” a determinado grupo. A festa era também um “lugar simbólico” através do qual eram veiculados os valores e as crenças do grupo, transformando-se, portanto, no principal lugar onde afloravam os conflitos de significado na disputa pelo monopólio da informação e, até mesmo, do controle social.

A festa deve ser vista como um conjunto de atos cerimoniais de caráter coletivo, pela sua colocação dentro de um tempo delimitado, visto como “diverso” da cotidianidade. Em qualquer tipo de festa, o grupo ou a comunidade interrompe o tempo ordinário para entrar, coletivamente, na dimensão de um tempo carregado de implicação cultural e de conotação psíquica própria, diferente daquele tempo ordinário ou cotidiano. Este aspecto pode ser claramente identificado nas festas observadas; as pessoas que

⁵⁴Lanternari, Vittorio. *Festa, carisma, apocalisse*. Palermo, Sellerio, 1989, pp. 25 e seguintes.

desfilaram no carnaval, que dançavam e cantavam *omaggio* ou que festejavam o *San Giovanni* pareciam estar vivendo um outro momento, diferente de sua cotidianidade; não interpretavam, mas vivenciavam uma experiência cultural de outra ordem.

De fato, o tempo festivo se coloca, com respeito ao tempo ordinário ou cotidiano, como seu complemento dialético, como o *ser* em relação ao *fazer* e, na festa religiosa, como o *agradar* em relação ao *profano*. Fazer festa significa colocar-se diante do espelho, procurando a si mesmo e à sua identidade; é buscar reencontrar as garantias histórico-culturais, reafirmando-as na força da representação, no ato comunicativo e comunitário. Esta ação de resgatar a própria identidade é fundamental para encontrar-se a si mesmo e recuperar um equilíbrio que pode estar ameaçado⁵⁵. Este resgate, entretanto, é um ato conflitivo, porque significa incorporar novos valores àqueles tradicionais.

Como nota F. Remotti, o processo de construção da identidade traz à baila, inevitavelmente, um processo de relação social conflitivo: “*Si può affermare tranquillamente che nessuna società è mai riuscita – per fortuna – a costruire e mantenere la propria identità sotto forma di una sfera compatta e inattaccabile (...) Tutte le culture sono il prodotto di interazioni, di scambi, di influssi provenienti da altrove... le culture non sono pure. Ogni società há a da fare i conti con l’alterità...*”⁵⁶

Esta necessidade de reencontrar e reconfirmar periodicamente a própria identidade é o correspondente psicológico da condição de precariedade que acompanha as fases mais comuns da vida e da qual o homem assume consciência através do acúmulo de experiências e das atividades cotidianas.

Esta dialética entre o *ser* e o *fazer* atualmente se coloca como uma força, uma necessidade de reação ao mundo contemporâneo, onde os contornos identitários estão cada vez mais indefinidos; hoje, mais que nunca, se procura, com renovado afã, delimitar as fronteiras entre o *eu* e o *outro*; nesse sentido, as três festas examinadas aportam significativos elementos, pois atravessaram a barreira do tempo para buscar, num passado remoto, os signos de sua identidade. É provavelmente por esta razão que estas festas, depois de haverem caído em desuso, voltaram há pouco tempo a serem realizadas.

A festa reproduz simbolicamente a condição do caos mítico primordial, quando promove a anulação do presente. Assim, a festa é um simbólico retorno às origens – uma origem muitas vezes imaginária ou reinterpretada – necessário para garantir a integridade do indivíduo.

Por outro lado, a festa possui uma dupla e contraditória potencialização entre conservação e criatividade cultural. De um lado, empurra o indivíduo à

⁵⁵Lanternari, Vittorio, *Op. cit.*

⁵⁶F. Remotti, *Contro l’identità*, Bari, Laterza, 1996.

fuga, à evasão da realidade banal, do cotidiano, para mergulhar no momento mágico da festa, que é também do sagrado e do caos primordial. Esta evasão é provocada pelas técnicas que constituem a parte essencial da instituição festiva: o riso, o jogo, a dança, a música, a alegria, o descontrole orgiástico, o dramático etc. De outro lado, o clima festivo abre uma possibilidade psicológica e fornece uma carga de energia psíquica que permite ao indivíduo enfrentar com vigor e independência criativa as batalhas do cotidiano⁵⁷.

No entanto, é necessário salientar que a festa estabelece uma relação complexa com a realidade; não é uma simples reprodução ou inversão de sentido; a festa recolhe experiências que normalmente são vivenciadas em separado, e acrescenta sentido àquilo que no cotidiano é percebido como descontinuidade. Nesse sentido, a festa é uma relação com o seu contexto, ao menos, de dois modos: como *inversão* e como *reprodução* do mundo cotidiano, através da *performance*; a reprodução permite um acréscimo de sentido (nas festas examinadas, o valor da reconstrução da identidade ameaçada) e um aumento da percepção das relações sociais (a importância do sentimento de pertencer a determinada comunidade, cujas raízes são comuns, como nas festas em discussão), onde o processo comunicativo-cultural é dado através de um processo performativo.

À dialética entre *reprodução/inversão*, junta-se a dialética entre *tradição/ inovação*, indispensável elemento dinâmico dos processos culturais. Por outro lado, a dialética entre *tradição/ inovação*, apesar de ser um elemento interno à festa, num sentido mais amplo, reconduz – como a dialética entre *reprodução/inverso* – à relação entre o festivo e o cotidiano. Compreende outro conjunto de elementos interativos, de modificação, de sincretismo e de criatividade, os quais constituem o produto visível no interior da festa; do dinamismo e das relações que se desenvolvem entre o contexto e a festa em si mesma. Nas festas examinadas, a relação *tradição/ inovação* (repetição-invenção) é visível para o observador e também para os participantes – que através de seus comentários indicam que a festa é a mesma de cada ano, mas é diferente daquela anterior. Esta relação constitui, além de um forte elemento de dinamismo, um índice de vitalidade do fenômeno festivo.

No exame de uma festa é possível observar pelo menos três componentes básicos: a *preparação*, a *execução* (conjunto de atividades mais ou menos tradicionais, ritualísticas e formalizadas), e a *ideologia* presente na festa (isto é, o conjunto de símbolos, valores e crenças que, explícita ou implicitamente, são repetidos pela festa).

⁵⁷ Idem, pp. 27, 30-31.

A ideologia, representada também pelos dois outros elementos, juntamente com os conceitos de *reprodução / inversão e tradição / inovação*, reproduza relação social entre festa e contexto e entre tempo festivo e tempo cotidiano⁵⁸.

É possível afirmar que a ideologia que permeia a organização e a instituição das festas examinadas permite identificar como principal elemento, a necessidade de reafirmação do elo cultural que liga a atualidade italiana ao seu passado glorioso como fundadora da civilização ocidental. A insistência em buscar no mais longínquo passado, as raízes do presente, é visível na maneira como este passado está significado e simbolizado nos mínimos detalhes da estética das festas.

O carnaval de *Ronciglione* reatualiza os principais elementos das *Saturnalia*, quando os *mascherati* invertem os papéis sociais da comunidade, rememorando a *aurea aetas*; os jogos, bailes, diversões, corridas revivem as celebrações pela volta de Saturno.

No *Calendimaggio*, pode-se observar o retorno às festas profanas em louvor à Primavera, à vida, à liberdade de emoções e sentimentos, bem diferentes das contidas e castas comemorações à *Madonna*. Neste aspecto, o *Calendimaggio* assemelha-se a uma reafirmação do antigo ritual agrário, em oposição à transformação cristã, o que pode ser um indicador da necessidade de fortalecer as profundas raízes da relação do homem com a natureza.

Na festa de San Giovanni, a presença constante do fogo, da água, do culto às ervas sagradas também pode indicar esta relação atávica entre homem e natureza; por outro lado, a insistência em representar, num desfile histórico, os personagens significativos do passado, pode estar relacionada com a necessidade de vincular a este passado histórico concreto as experiências remotas, como reafirmadoras da identidade coletiva.

Nas festas examinadas verifica-se a materialização dos conceitos de *reprodução / inversão* (na medida em que a reprodução do tempo mítico inverte a realidade cotidiana) e também do conceito de *tradição / inovação* (na medida em que cada festa é, ao mesmo tempo, igual e diferente da anterior). Ao mesmo tempo, pode-se observar a reprodução da relação social entre a festa e o seu contexto (na medida em que a festa se fundamenta e se corresponde com uma determinada realidade histórica concreta) e entre o tempo festivo e o tempo ordinário ou cotidiano (na medida em que o tempo festivo é reflexo em *positivo* do tempo cotidiano, não sendo nunca a sua negação).

A partir destas considerações de caráter metodológico, é possível argumentar que a cultura desenvolvida pelos antigos povos itálicos – especifi-

⁵⁸ Angela Giglia. *Clientelismo e cultura popolare tradizionale: la festa*. In: Signorinelli, Amalia. *Chi può e chi aspetta i giovani clientelismo in una area interna del Mezzogiorno*. Napole, Liguori, 1984, pp.247-259.

camente, os romanos – percorreu os séculos, chegando até a atualidade, modificando-se, porque é viva, mas mantendo o seu elo identitário; que este fenômeno, que tornou possível reconhecer a sua identidade, é consequência do ato festivo, renovador e reatualizador das práticas culturais; que, apesar dos esforços da Igreja no sentido de cristianizar os antigos rituais “pagãos”, estes – por força dos atos festivos – continuaram latentes, ou presentes nas práticas culturais das populações, atravessaram os séculos, chegando até os dias atuais, através das suas festas.

Todos estes elementos podem ser atualmente observados porque fazem parte de um complexo comunicacional composto por textos, músicas, danças, imagens, oralidade, crenças, costumes e toda a sorte de práticas culturais, reafirmando aquela noção de que comunicação é cultura.

IV. Bibliografia

1. ACROSSO, P. & D'ALELIO, C. *Mondo mitologico*. 14a. ed., Roma, Dante Alighieri, 1979.
2. AGIZZA, Rosa. *Miti e legende dell'antica Roma*. Roma, Newton Compton, 1944.
3. BARBERITO, Manlio. *La festa romana di San Giovanni e le origine e i significati nei miti classici, nella tradizione popolare e negli aspetti religiosi*. Roma, Colombo, 1992.
4. BIZARRI, Mariano. *L'aura Aestas di Saturno i Saturnalia*. Roma, Sydaco, 1988.
5. CIANETTI, Carlo. *Riti ed Emozioni di Maggio*. Assisi Mia (9) 1997.
6. COMUNEDI ROMA, *Feste e ricorrenze tradizionali romane*. Roma, Il Messaggero, 1998.
7. DELPONTE, Renato. *Dei e miti italiani*. Genova, ECIG, 1988.
8. EMLIANI, Vittorio. *Quando a Roma c'era il carnevale. Lazio ieri e Oggi*, v. XXVIII (2) feb. 1992.
9. FANCIULLI, M. “Pia et alii.” em *Festa*. Perugia, Juke Box, 1995.
10. *FESTE sagre e mercatine nel Lazio*. Roma, Lozzi & Rossi, 1997.
11. FRASCARELLI, Francesco. *Il Ritorno della Primavera*. Assisi Mia (9) 1997.
12. GIGLIA, Angela. *Clientelismo e cultura popolare tradizionale: la festa*. In: SIGNORINELLI, Amalia. *Chi può e chi aspetta i giovani clientelismo in una area interna del Mezzogiorno*. Napole, Liguori, 1984, pp. 247-259.
13. MUNFORD, Lewis. *La città nella storia*, Milano, Bompiani, 1967, vol. I.
14. LANTERNARI, Vittorio. *Festa, carisma, apocalisse*. Palermo, Sellerio, 1989.
15. PAITA, Almo. *La vita quotidiana a Roma, ai tempi di Bernini*. Milão, Rizzoli, 1998.
16. PASCAL, Carlo. *Dei e diavoli nel paganesimo morente*. Genova: Melita, 1988.
17. REMOTTI, F. *Contro l'identità*, Bari, Laterza, 1996.
18. RIVERA, Annamaria. *Il mago, il santo, la morte, la festa (forme religiose nella cultura popolare)*. Bari, Dedalo, 1988.
19. SALLES, Catherine. *I bassifondi dell'antichità*. Milano, Rizzoli, 1984.
20. SFORZA, Alessandrio Riario. *I luoghi magici di Roma*. Torino, Dellavalle, 1971.
21. VACCAI, G. *Le feste di Roma antica: miti, riti, costumi*. Roma, Mediterranée, 1986.
22. ZOZZI, Francesco. *Madonna di Maggio, la storia sociale e religiosa delle feste a Sant'Oreste*. Roma, Apeiron, 1994.