



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

João Alexandre dos Santos Felix

**O Divino e o Encantado: um estudo etnográfico sobre a festa açoriana do
Espírito Santo no subúrbio do Rio de Janeiro**

Rio de Janeiro

2010

João Alexandre dos Santos Felix

**O Divino e o Encantado: um estudo etnográfico sobre a festa açoriana do
Espírito Santo no subúrbio do Rio de Janeiro**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof. Dra. Marcia de Vasconcelos Contins Gonçalves

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

F316 Félix, João Alexandre dos Santos.
O Divino e o Encantado: um estudo etnográfico sobre a festa açoriana do Espírito Santo no subúrbio do Rio de Janeiro/ João Alexandre dos Santos Félix. – 2010.
133 f.

Orientadora: Márcia de Vasconcelos Contins Gonçalves.
Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Festa do Divino – Rio de Janeiro (RJ) - Teses. 2. Festas religiosas – Rio de Janeiro (RJ) – Teses. 3. Folclore - Rio de Janeiro (RJ) - Teses. I. Gonçalves, Marcia, de Vasconcelos Contins. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 398(815.3)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

Assinatura

Data

João Alexandre dos Santos Felix

**O Divino e o Encantado: um estudo etnográfico sobre a festa açoriana do
Espírito Santo no subúrbio do Rio de Janeiro**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em: 29 de outubro de 2010.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Marcia de Vasconcelos Contins Gonçalves (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. PhD. José Reginaldo Santos Gonçalves
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ

Prof.^a Dr.^a. Cecília Loreto Mariz
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Rio de Janeiro

2010

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho de pesquisa à memória
de minha amada e saudosa avó Elba Zanoni

AGRADECIMENTOS

Agradeço pela bolsa de estudos concedida pela CAPES permitindo a minha permanência no curso de Mestrado.

Agradeço muitíssimo à minha orientadora Marcia Contins pela atenção e paciência, enfatizando o apoio e o encorajamento nos momentos espinhosos desta trajetória acadêmica.

Um agradecimento especial ao Prof. José Reginaldo Santos Gonçalves (PPGSA/UFRJ), à Prof.^a Cecília Loreto Mariz (PPCIS/UERJ) e à Prof.^a Rosane Manhães Prado (PPCIS/UERJ).

Também aos seguintes professores: Patrícia Monte-Mór (NAI/UERJ), Renata de Castro Menezes (PPGAS/UFRJ), Sandra Carneiro (PPCIS/UERJ) e Edlaine Campos (UNIRIO).

Agradeço aos seguintes membros da comunidade açoriana pela disponibilidade e atenção na participação de minha pesquisa: Sr. Antônio Carvalho Toste e seus familiares (Presidente da Irmandade do Encantado e da Casa dos Açores do Rio de Janeiro), Sr. Walter Vitorino Borges (ex-presidente da Irmandade do Encantado), Sra. Rosa Amélia e familiares (ex-secretária da Irmandade do Encantado), Sr. Álvaro e esposa (Presidente da Irmandade do Catumbi), Magali (membro da diretoria do Catumbi), Zeca (responsável pelo departamento religioso do Catumbi), Sra. Salomé e seu esposo (açorianos colaboradores em nossa pesquisa), Daniel Gonçalves (responsável pela biblioteca e grupo folclórico da Casa dos Açores), Dona Darcy (responsável pelo departamento religioso da Irmandade do Encantado), Dona Terezinha e Sr. Adílson (zeladores da Irmandade do Encantado), Sandra “fogo” e seus familiares, todos os membros da diretoria atual, equipe da cozinha e auxiliares de salão, equipe da feitura da massa sovada e aos moradores do Encantado e bairros vizinhos que participaram da pesquisa.

Aos bibliotecários da UERJ, especialmente Dona Laurinda e Vera Lúcia, do PPGAS da UFRJ; da Universidade Gama Filho; e do Instituto Pereira Passos. Também a Raquel do Museu Gama Filho.

À minha mãe Ruth Felix pelo “dom maior”, pela educação e por todo o investimento em minha formação. À Tia Raquel Santos pelos anos dedicados à minha educação (apesar de nossa distância atual). Ao querido avó João Santos pelo apoio.

Aos amigos (as) Patrícia, Mônica Massad, Juan (argentino), Mardele Wrobel, Maria Simone, Evandro, Miguel, Sidney (compartilhei das dificuldades dele para a escrita de sua tese de doutorado em Música), Lúcia, Marcelo Mauro, Débora Tereza, Marcia Fixel, Andreia Tamanini.

Ao Dr. Marcos Baptista, à Dra. Tatiana Castro (obrigado pela insubstituível ajuda) e à Dra. Ana Camargo.

Agradeço a todos que participaram de forma direta ou indireta neste momento importante da minha vida e que por algum motivo fortuito não foram citados aqui.

Andar com fé eu vou que a fé não costuma falhar

Gilberto Gil

RESUMO

FELIX, João Alexandre dos Santos. *O Divino e o Encantado: um estudo etnográfico sobre a festa açoriana do Espírito Santo no subúrbio do Rio de Janeiro*. 2010. 133 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Este trabalho de pesquisa apresenta a festa do divino espírito santo açoriana, realizada em uma Devoção Particular (Irmandade) localizada no bairro do Encantado, zona norte da cidade do Rio de Janeiro. A Festa do Divino é uma festa popular, católica e originária da Península Ibérica que vem sendo realizada, há alguns séculos, em várias partes do mundo, entre elas o Brasil. O objetivo principal do estudo é apresentar, a partir do relato compartilhado com a própria comunidade açoriana, nossos “nativos”, as várias dimensões constituintes da festa, especificamente, de como ela vem sendo elaborada de forma original no subúrbio do Rio de Janeiro. Sendo a festa uma forma de reafirmação étnica em contextos transnacionais, como definido através da categoria “açorianidade” criada na década de 30, seus significados (da tradição) vão sendo extrapolados quando diluídos em contextos culturais transnacionais. No Rio de Janeiro tanto a cultura, como a religiosidade popular (evidenciadas através da festa), tornaram-se acessos importantes para o contato social entre açorianos e brasileiros. A irmandade açoriana do Encantado estabeleceu um diálogo ao longo de oito décadas com os moradores locais através da festa, bem marcada no calendário entre os meses de maio e junho. Constituindo-se como um verdadeiro sistema de prestações totais, um espaço privilegiado e complexo de trocas sociais, possibilitou-nos através dos dados etnográficos da pesquisa empírica uma “janela” para análise de temas importantes das Ciências Sociais como devoção religiosa, trabalho, cultura, tradição e espaço.

Palavras-Chave: Festa do Divino. Cultura popular. Ritual. Espaço urbano.

ABSTRACT

This research presents the feast of the Holy Spirit Azorean held in a private devotion (Brotherhood) in the district of Encantado, the northern city of Rio de Janeiro. The feast of the divine is a popular festival, Catholic and native of the Iberian Peninsula that has been performed for centuries in various parts of the world, including Brazil. The main objective of the study is to present, from the report shared with the community of the Azores, our "native", the various component dimensions of the party, specifically, how it is being prepared in an original way on the outskirts of Rio de Janeiro. As the party a way of reaffirming ethnic in transnational contexts, as defined by the category "açorianidade" created in the 30s, their meanings (of the tradition) are being extrapolated diluted in foreign cultural contexts, assuming new peculiarities related to the tradition of the Azores. In Rio de Janeiro, culture and popular religion have become access to important social contact between the Azoreans and Brazilians, allowing the party to stay in different city districts. The Sisterhood of the Azorean Encantado established a dialogue over eight decades with the locals through the party, well marked on the calendar between the months of May and June. Establishing itself as a true system of total benefits, a privileged and complex social exchange enabled us through the ethnographic data of the empirical research a "window" for analysis of important themes of the Social Sciences: religious devotion, work, culture, tradition and space.

Keywords: Feast of the Holy Spirit. Popular culture. Ritual. Urban space.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--|-----|
| Foto 1 - Coroas da irmandade do Encantado..... | 37 |
| Foto 2 - As Bandeiras..... | 46 |
| Foto 3 – A coroa e o cetro..... | 46 |
| Foto 4 – Os bastões..... | 46 |
| Foto 5 – A bandeira com as fitas de promessa..... | 49 |
| Foto 6 – Cesta de brindeirinhos..... | 54 |
| Foto 7 - Dona Rosa Amélia devolvendo os objetos sagrados..... | 61 |
| Foto 8 – Devolução de objetos para a irmandade | 61 |
| Foto 9 – Saída da procissão da Igreja de São Francisco Xavier..... | 66 |
| Foto 10 – Procissão pelas ruas da Tijuca (Rio de Janeiro)..... | 66 |
| Foto 11 – Procissão pelas ruas da Tijuca (Rio de Janeiro)..... | 67 |
| Foto 12 – Armação da procissão da Irmandade do Encantado..... | 71 |
| Foto 13 – Procissão no Encantado..... | 72 |
| Foto 14 – Procissão no Encantado..... | 72 |
| Foto 15 – Procissão no Encantado..... | 72 |
| Foto 16 – Chegada da procissão à capela da irmandade..... | 73 |
| Foto 17 - Feitura da rosca..... | 86 |
| Foto 18 – Feitura da rosca..... | 86 |
| Foto 19 – Feitura da rosca..... | 86 |
| Foto 20 – Pombinha de massa sovada..... | 86 |
| Foto 21 - Feitura da rosca..... | 86 |
| Foto 22 – Eu, Sr. Walter e Sr. Antônio Carvalho..... | 86 |
| Foto 23 – O corte da carne..... | 90 |
| Foto 24- A carne sendo ensacada..... | 90 |
| Foto 25 – Sacos plásticos e o lugar na fila..... | 91 |
| Foto 26 – Açougues de açorianos no Rio de Janeiro nas décadas de 60 e 70 | 97 |
| Foto 27 – Açougues de açorianos no Rio de Janeiro nas décadas de 60 e 70..... | 97 |
| Foto 28 – Sopa na fervura..... | 101 |
| Foto 29 – Pão e hortelã..... | 101 |
| Foto 30 – Carne cozida..... | 102 |

| | |
|---|-----|
| Foto 31 – Carne sendo servida..... | 102 |
| Foto 32 – A Alcatra saindo do forno..... | 102 |
| Foto 33 - A Alcatra sendo servida..... | 102 |
| Foto 34 – Jalecos Brancos..... | 104 |
| Foto 35 - Comissão da cozinha..... | 104 |
| Foto 36 – “Lá em baixo”..... | 106 |
| Foto 37 – “Lá em cima”..... | 106 |
| Foto 38 – Rifas durante a refeição..... | 108 |
| Foto 39 – Rifas durante a refeição..... | 108 |
| Foto 40 – Animais no curral..... | 115 |
| Foto 41 – Animais saindo do curral..... | 116 |
| Foto 42 – À espera da abertura do portão..... | 116 |
| Foto 43 - Vitelo sendo adornado..... | 116 |
| Foto 44 - Dona Sílvia..... | 116 |
| Foto 45 - Após a abertura do portão..... | 118 |
| Foto 46 - Início da brincadeira..... | 118 |
| Foto 47 - Vitelo nas cordas..... | 118 |
| Foto 48 - Movimentação na rua..... | 118 |
| Foto 49 - Vitelo prometido após a passeata..... | 118 |
| Foto 50 - Vitelo entrando na capela..... | 120 |
| Foto 51 – As diretorias açorianas visitantes..... | 120 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|---|----|
| D.P.D.E.S.E - Devoção Particular do Divino Espírito Santo do Encantado..... | 14 |
| a.p. – acervo particular..... | 37 |

SUMÁRIO

| | | |
|---------|---|----|
| | INTRODUÇÃO | 14 |
| 1 | A FESTA E O ENCANTADO | 26 |
| 1.1 | A categoria festa | 26 |
| 1.2 | O mito de origem da festa do divino | 26 |
| 1.3 | O tempo de Pentecostes | 27 |
| 1.4 | A festa do divino no Rio de Janeiro | 28 |
| 1.5 | A festa do divino no Brasil e pelo mundo | 29 |
| 1.6 | As Irmandades açorianas do Rio de Janeiro | 30 |
| 1.7 | A rotina anual | 32 |
| 1.8 | A história da Irmandade do Encantado | 33 |
| 1.8.1 | <u>A primeira diretoria constituída da Irmandade do Encantado</u> | 34 |
| 1.8.2 | <u>A compra dos lotes</u> | 35 |
| 1.8.3 | <u>A compra dos objetos sagrados</u> | 36 |
| 1.9 | O funcionamento da Irmandade | 37 |
| 1.9.1 | <u>A anuidade</u> | 39 |
| 1.10 | A história do bairro do Encantado | 39 |
| 1.10.1 | <u>Dados atuais sobre a região</u> | 42 |
| 2 | O SAGRADO E O DIVINO | 45 |
| 2.1 | A reza do terço cantado | 45 |
| 2.1.2 | <u>A preparação dos domicílios</u> | 48 |
| 2.1.3 | <u>Como se reza para o divino</u> | 50 |
| 2.1.4 | <u>O esquema da reza</u> | 51 |
| 2.1.5 | <u>A confraternização</u> | 54 |
| 2.1.6 | <u>A circulação dos objetos</u> | 57 |
| 2.1.7 | <u>O rito de reintegração</u> | 58 |
| 2.1.7.1 | Dinâmica de devolução dos objetos sagrados..... | 59 |
| 2.2 | A festa da Casa dos Açores | 62 |
| 2.2.1 | <u>A procissão das irmandades açorianas do Rio de Janeiro</u> | 62 |
| 2.2.1.1 | Organização da procissão de abertura da festa no Rio de Janeiro..... | 63 |
| 2.2.2 | <u>A missa na Igreja de São Francisco Xavier</u> | 65 |
| 2.2.3 | <u>O ritual de coroação</u> | 65 |
| 2.2.4 | <u>O ritual de abertura da festa do divino açoriana no Rio de Janeiro</u> | 67 |

| | | |
|---------|--|-----|
| 2.3 | A missa de Pentecostes na Irmandade do Encantado | 69 |
| 2.3.1 | <u>Esquema da procissão da Irmandade do Encantado</u> | 70 |
| 2.4 | Religiosidade popular e a “tradição” açoriana | 74 |
| 3 | TRABALHANDO PARA O DIVINO | 80 |
| 3.1 | A categoria promessa | 80 |
| 3.2 | A categoria trabalho | 81 |
| 3.2.1 | <u>A massa sovada</u> | 83 |
| 3.2.2.1 | Processo de feitura da massa sovada..... | 84 |
| 3.2.3 | <u>Petitório</u> | 87 |
| 3.2.4 | <u>O corte da carne</u> | 88 |
| 3.2.5 | <u>A distribuição da carne e pão</u> | 91 |
| 3.3 | A questão da “tradição” | 94 |
| 3.4 | A profissão de açougueiro no Rio de Janeiro | 96 |
| 4 | COMER E BRINCAR | 99 |
| 4.1 | A categoria fartura na cosmologia do Espírito Santo | 99 |
| 4.2 | Os alimentos e sua preparação | 100 |
| 4.2.1 | <u>A dinâmica da distribuição da comida</u> | 103 |
| 4.3 | A gramática das mesas | 104 |
| 4.4 | A brincadeira com o boi | 109 |
| 4.4.1 | <u>As narrativas míticas em torno do boi</u> | 109 |
| 4.4.2 | <u>O auto e o boi prometido ao espírito santo</u> | 110 |
| 4.4.3 | <u>Entre a narrativa e o rito</u> | 112 |
| 4.5 | A passeata dos vitelos no Encantado | 113 |
| 4.5.1 | <u>As etapas – o curral na véspera da festa</u> | 114 |
| 4.5.2 | <u>Pátio – liminaridade entre natureza e cultura</u> | 115 |
| 4.5.3 | <u>A brincadeira na rua</u> | 116 |
| 4.6 | A cerimônia do vitelo | 119 |
| 5 | CONCLUSÃO | 121 |
| | REFERÊNCIAS | 125 |

INTRODUÇÃO

Sob o olhar profissional de um artista plástico ou de um fotógrafo, as festas do divino espírito santo podem aparecer como um mundo exuberante de formas e cores em movimento: coroas e cetros em prata, bandeiras vermelhas do divino com uma pomba ao centro, de onde se irradiam raios dourados; longas mesas de jantar rica e cuidadosamente arranjadas onde se estendem numerosos pratos, talheres e garrafas de vinho; procissões guiadas por crianças vestidas de branco, carregando coroas, bandeiras e flores, seguidas por bandas de música; altares domésticos devotamente erigidos, onde permanecem ao longo do ano a coroa e o cetro do divino. A exemplo de outras tantas festividades populares no Brasil, esse conjunto apresenta um ostensivo apelo estético. Mas como distinguir nesse universo plástico entre o que é propriamente estético, o que é técnica, o que é magia, religião e moralidade? (GONÇALVES ; CONTINS, 2008, p.3)

Esta dissertação de mestrado descreve e analisa a festa do divino espírito santo açoriana, promovida pela Devoção Particular ao Divino Espírito Santo do Encantado (D.P.D.E.S.E.), localizada no subúrbio do Encantado, zona norte do Rio de Janeiro. Trata-se de uma instituição cultural e religiosa sem fins lucrativos, dispondo de uma diretoria que gerencia todas as suas atividades. Também chamada de Irmandade, ou “igrejinha”, denominação utilizada pelos moradores do bairro, a instituição não possui vínculo formal com a Igreja Católica, gozando de autonomia financeira e liberdade religiosa para execução de suas práticas culturais e religiosas. Durante a realização da festa os participantes, açorianos ou brasileiros, devotos ou convidados, se mobilizam em tornam da chamada “tradição”, que é elaborada e representada através dos rituais constitutivos da festa açoriana. Este projeto de pesquisa faz parte da linha “Religião e Movimentos Sociais em Perspectiva” e dos projetos: “Discursos Étnico-Religiosos, Subjetividade e Espaço Urbano” e “Demarcações e Percursos Étnicos no Espaço Urbano: narrativas religiosas e subjetividade”, que estão ligados ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UERJ.¹

¹Ver. GONÇALVES; CONTINS (2009).

A CATEGORIA “AÇORIANIDADE”

A categoria “açorianidade”, que surge discursivamente como uma ideia de nação para além das fronteiras nacionais, foi inventada, na década de 30, por Vitorino Nemésio, escritor e intelectual açoriano. Lacerda (2003, p.11) enumera vários tipos de materializações que a categoria “açorianidade” assume ao longo do tempo, nos locais onde ela se afirma, tais como: culto às raízes do passado açoriano, discurso político, narrativa de uma ideia de nação, demarcação de uma territorialidade e afirmação regional de uma identidade categórica. Na prática, o discurso da “açorianidade” passa a manifestar uma maneira de legitimação do repertório das tradições populares, como a Festa do Divino, por exemplo. Sejam elas praticadas dentro ou fora do arquipélago, substancializando a suposição de um tipo de identidade cultural translocalizada. Segundo Leal, embora, tenha surgindo inicialmente como um tipo de discurso culturalista, para afirmar o carácter ímpar da “alma açoriana”, a categoria “açorianidade” se caracterizará ao longo do tempo como um local de costumes e maneiras de ser próprios, relacionados à comunidade de nativos e seus descendentes. (1997, p.10)

Esta ideia representará ao longo do século XX um esforço sistemático e permanente de intelectuais e organizações políticas açorianas, para fixar – primeiro no espaço nacional português e, contemporaneamente, nas comunidades transnacionais de imigrantes e descendentes – um espaço da diferença, constituído da identidade cultural e regional das populações do Arquipélago. (CORDEIRO, 1998)

CONTEXTO HISTÓRICO DA IMIGRAÇÃO AÇORIANA E A RELAÇÃO COM A DEVOÇÃO AO ESPIRITO SANTO

Segundo Matos et. al.² (2008, p. 535-6), a lenta passagem do Antigo Regime para o Liberalismo no arquipélago dos Açores, ocorrida entre 1766 e 1836, provoca

²Ver. MATOS et al. “População e movimentos migratórios. A atração pelo Brasil”. In: MATOS, Artur Teodoro de; MENESES, Avelino de Freitas; LEITE, José Guilherme Reis (Org.). *História dos Açores do descobrimento ao século XX*. Angra do Heroísmo: Instituto Açoriano de Cultura, 2008. Vol. I

inúmeras rupturas sociais alterando o sistema político-administrativo das ilhas. Além das exportações de produtos como laranja, batata e milho a questão demográfica refletiu esse processo de rupturas. Após um período de lento crescimento, a população viria crescer de forma significativa a partir de 1800. Com o crescimento da população, os movimentos migratórios das ilhas, principalmente em direção à América do Sul e à América do Norte, tornam-se um fator relevante. O Brasil atraía a população portuguesa desde finais do século XVI. No período de 1766 até 1836, os países da América do Sul, como o Brasil, principalmente a região sul do país, foi um dos principais destinos da imigração dos açorianos, motivada pelos desequilíbrios demográficos, as crises da agricultura de subsistência, prejudicada inúmeras vezes por fatores climáticos e as recorrentes catástrofes sísmicas e vulcânicas.

O apego ao Espírito Santo como um “porto seguro” para atravessar esses infortúnios torna-se uma tradição que se espalha por todas as ilhas, tradição que vai sendo levada para outros locais do mundo a partir da imigração.

Os açorianos e seus descendentes experimentam a tradição cultural e religiosa fora das ilhas através de símbolos, rituais e práticas que operam a partir de uma lógica ambivalente, todavia, complementar. Segundo Gonçalves; Contins, estas experiências podem ser construídas, ora a partir da devoção religiosa ao espírito santo, e ora como portadores de um “patrimônio cultural” expresso, ideologicamente, através da categoria “açorianidade”. (2008, p. 6)

A FESTA DO DIVINO COMO FATO SOCIAL TOTAL

A Festa do Divino açoriana no Encantado é compreendida neste trabalho como um “fato social total”. (Mauss, 2003) As diversas dimensões da festa do divino espírito santo no bairro do Encantado, pesquisadas através do trabalho de campo, apareceram de maneira fortemente imbricada, constituindo-se como uma teia complexa de eventos e relações sociais propiciadas pela “tradição açoriana”. Optamos pelo estudo dos rituais e dos objetos, observando sempre, etnograficamente, o conjunto da festa açoriana em perspectiva com o contexto cultural do bairro onde está localizada a irmandade.

Classificamos as dimensões consitutivas da festa como: RELIGIOSA – devoção e busca de proteção e graças junto ao divino trabalhando e servindo-o através da festa; MORAL – ligada às regras estabelecidas pelo grupo e pela chamada “tradição açoriana”; ECONÔMICA – relacionada com as trocas materiais praticadas em diversos momentos; SOCIAL – das relações interpessoais e das trocas sociais e simbólicas; FAMILIAR – da família como um núcleo da “tradição” ao longo das gerações; POLÍTICA – das relações de disputa entre as diretorias para afirmar a “honra” masculina ligada ao *ethos* do trabalho .

Durkheim (2003), enfatiza a importância dos rituais na constituição da vida social. Para ele, as representações rituais religiosas seriam as que melhor conseguiriam expressar realidades e sentimentos coletivos. Os ritos estariam na base da vida coletiva articulando as relações sociais. Em sua concepção, os ritos seriam maneiras de agir que surgem no interior dos grupos sociais com o propósito de suscitar, manter ou então refazer certos estados mentais importantes para seus integrantes. A análise durkheimiana do rito incorpora uma ambigüidade importante, demonstrando que além da expressão de uma realidade existente, é através dele que se constitui um conjunto de meios pela qual a fé se cria e se recria periodicamente, e não apenas um sistema de signos através do qual a fé se expressaria exteriormente.³

O autor compara, por exemplo, a “exaltação”, o “entusiasmo” e o “dinamismo” presentes no mundo do sagrado em oposição à “banalidade” da vida social cotidiana, que se arrasta numa existência enlanguescida.⁴ A festa seria um exemplo deste estado de efervescência, no qual o grupo torna-se visível a si próprio. Para Vitor Turner é nos rituais que se revelam os valores no seu nível mais profundo. Através deles os homens conseguiriam expressar o que os toca de forma mais significativa, instituindo uma maneira de “expressão obrigatória” na qual os valores coletivos vão sendo revelados. (1974, p.19)

Já para Geertz (1991) o simbólico e o ritual não são apenas adereços. O autor observa na sociedade balinesa, que o ritual cumpriria uma forma de reprodução dinâmica e fundamental da vida social, não sendo as suas dimensões constitutivas

³ Ver tb. SANCHIS, 2007:36-61

⁴ Durkheim, É. *Le sentiment religieux à l'heure actuelle*. Paris: Vrin, 1914, p.102 [Conferência de Durkheim] publicada tb. In: *Archives de Sociologie des Religions*, 27, 1969, p.79-88.

meras representações repetitivas, mas sim uma forma dramática de expressar o conteúdo metafórico das práticas sociais reveladas através do contexto social. Podemos citar o caso exemplar da briga de galos. Neste contexto cultural ação e representação caminham juntas, não significando expressões estáticas em si, mas sensações dinamicamente experimentadas.

O CONCEITO DE CULTURA

Segundo Gonçalves o refinamento da “noção de cultura”, importante fio condutor para o desenvolvimento da Antropologia, ao longo do século XX, permite a mudança do paradigma científico com o surgimento da noção de “relativismo cultural”, se opondo a perspectiva evolucionista. Para os relativistas a cultura deveria ser compreendida a partir da forma como os indivíduos teceriam seus sistemas simbólicos, “da maneira como pensariam e articulariam suas experiências, suas relações com a sociedade e a natureza” (1996, p.161). A mudança do uso e da significação da palavra “cultura”, antes no singular, para o plural, “culturas”, se torna o traço fundamental que marcará a noção de cultura no discurso antropológico moderno. (STOCKING, 1968). O uso da “noção de cultura” no plural produz uma nova concepção de linguagem, ou linguagens, concebidas como sistemas de signos e significados.

Como discutido por Sahlins (2004), a questão crucial para o relativismo é sinônima da autonomia da própria atividade cultural. O autor enfatiza que o ponto é a compreensão da forma como cada grupo social organiza a sua própria experiência, a partir de uma lógica diferenciada e dotada de significados próprios para o grupo, e não ditada por padrões de determinação cultural.

Clifford (1998) ao discutir as diversas formas de “autoridade” existentes nos textos etnográficos distancia-se da forma de representação clássica da própria etnografia, que cumpriria um papel metodológico central. O autor discute que nos limites do discurso da antropologia alguns autores apresentariam a etnografia como observação e análise de grupos humanos considerados em seu contexto, objetivando sua reconstituição fidedigna. Para ele, o entendimento do que seria a etnografia estaria na base para a compreensão da própria antropologia como forma

de conhecimento. Para ele a etnografia seria uma atividade “interpretativa”, uma “descrição densa” em busca de estruturas de significação. Os textos etnográficos fariam parte de um complexo sistema de relações intrincadas, podendo ser pensados ao mesmo tempo através de uma rede de relações vividas pelo antropólogo, pelo nativo e por outros personagens situados nos limites da pesquisa. Entendida, portanto, como uma atividade híbrida (p.15-20)

Neste sentido, a etnografia poderia surgir como escrita, colecionamento, *collage* modernista, poder imperial e crítica subversiva. A etnografia na visão de Clifford não deveria ser vista por uma ótica ostensiva que a naturalizaria como “método”, ou como “literatura”, mas como um campo de tensões e indeterminações próprias do sistema de relações que se travaria em cada contexto de pesquisa.

Esta pesquisa buscou compreender as redes de significação constituintes da festa do divino açoriana, através da produção de *descrições densas* das diversas dimensões constitutivas da festa. Também da noção apresentada por Brandão (1981) de que as festas populares podem ser compreendidas como uma maneira específica das formas universais de “prestações e contraprestações totais”. Na ótica maussiana, o “sistema de prestações totais” surge, aparentemente, como algo voluntário e descompromissado, sendo, no fundo, um sistema de rigorosa obrigatoriedade. Além da retribuição das dádivas recebidas envolve a obrigação de dar e a de receber. Através desta participação acontece um fluxo de reciprocidade e sociabilidade seja através da circulação de objetos, da doação de bens materiais, alimentos, da prestação de serviços para a irmandade e da troca de amabilidades. A festa caracterizar-se-ia pela capacidade de articular seus participantes a uma extensa rede de dar, receber e retribuir. A festa, por outro lado, poderia ser compreendida também, como algo intrínseco ao indivíduo, seu próprio autor, indo à mão contrária das clássicas interpretações que apresentam a festa a partir de seu caráter essencialmente coletivo. Riley não nega a importância do caráter social das festas reconhecendo que nelas há um momento privilegiado de sociabilidade, todavia, acrescenta que a devoção religiosa manifestada através da festa pode servir de pretexto para a manifestação de outras emoções individuais que se lhe sobrepõem. (1984, p.329)

TRAJETÓRIA E CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

Meu contato com o catolicismo começou em 2006, através de um projeto de Iniciação Científica no curso de graduação em Ciências Sociais da UERJ. Nesta época, fiz minha primeira pesquisa de campo com temática católica sobre um grupo da Renovação Carismática, localizado em uma Igreja no bairro de Jacarepaguá, na zona oeste da cidade. No ano seguinte, meu trabalho de campo foi em um grupo do “catolicismo popular”, a irmandade açoriana do Catumbi, no qual tive minhas primeiras impressões sobre o universo da festa do divino. Escrevi minha monografia de conclusão do curso de graduação realizando uma breve análise comparativa sobre a experiência diferenciada dos atores envolvidos na pesquisa e a experiência com o espírito santo dentro do espaço da cidade.

Considerando minha posição *outsider* (BECKER, 1963), com relação ao universo religioso católico, os dois momentos de pesquisa representaram um desafio. Comecei a perceber que se quisesse permanecer neste campo de pesquisa precisaria mergulhar mais profundamente sobre o catolicismo como religião e processo histórico.

Para Geertz, a cultura que é essencialmente semiótica deve ser compreendida como um “texto”, sendo interpretada a partir de uma perspectiva hermenêutica. Dentro dela o homem passa a ser compreendido como um animal amarrado a “teias de significados” que ele próprio tece. (1978, p.15)

Inicialmente, perceber, diferenciar e compreender os significados destas “teias de significados” foi trabalhoso. Tudo parecia muito homogêneo. Sentia-me inadequado e ansioso, principalmente quando me lembrava, a cada quinze minutos, sobre o meu verdadeiro objetivo de estar ali. Sentia que o tempo passava e nada acontecia de relevante. E começava a me indagar: “o que realmente estou fazendo aqui?” Como transformaria aquela experiência observada em um conhecimento que fosse cientificamente relevante. Comecei a questionar sobre o quê poderia ser considerado relevante durante o processo de pesquisa. O que era possível ser compreendido? Como dirigir o pensamento e o olhar? Como fazer a aproximação

com as pessoas? O que dizer ou não dizer? Como me apropriar do conhecimento metodológico que já havia estudado?

Compartilho, por exemplo, do incômodo citado por Menezes (1994) durante o trabalho de campo para sua dissertação de Mestrado realizada sobre a Festa do Santuário da Penha no Rio de Janeiro. No texto, a autora cita o “se sentir esquisita por estar sozinha na festa”, refletindo sobre a importância de vivenciar as festas católicas em grupo. Em geral, as festas católicas não só pressupõe a comunidade, como também, estar em grupos. Este desafio de se sentir em grupo em uma pesquisa de campo pode apontar para duas questões chave no fazer antropológico: 1) o fato do pesquisador estar “sozinho” em campo, considerando sua perspectiva mental; 2) a imprescindibilidade do contato e do convívio com o nativo para a continuidade da pesquisa.

Considero que passei por três momentos bem marcados: 1) momento inicial - como mero participante da festa; 2) aproximação com uns e rejeição de outros – os questionamentos desconfiados sobre as verdadeiras intenções da minha presença; 3) solidificação da relação com alguns informantes e o desgaste progressivo da minha imagem no contexto da festa quando fui rotulado - é o professor.

O pesquisador precisa ter habilidade para traduzir para dentro do texto os diversos níveis de comunicação presentes no campo, da forma mais precisa possível, evitando deslizamentos que possam comprometer a coerência de sua argumentação. Os conceitos de “experiência próxima” e “experiência distante” teorizados por Geertz (1997, p.87) remetem a essas formas distintas de vivenciar idéias. Esses conceitos me ajudaram, particularmente em momentos quando me sentia perdido, ou enredado em situações à beira da perda da objetividade etnográfica.

Prado (1995) questiona: qual é o melhor posicionamento para o pesquisador? Aquele em que ele faz parte do universo pesquisado, e por isso, o “conhece bem”? (o campo de significados) ou a situação oposta? No qual há um completo estranhamento em relação a ele? Incorremos certamente na questão apontada por Velho (1981), relacionada à discussão sobre o tema do “estranhamento do familiar”, como condição precípua para a pesquisa antropológica, principalmente, nas sociedades complexas. Como salienta Magnani (1996) o pesquisador deve ter especial atenção para não recair na “tentação do padrão aldeia”, típico das sociedades não complexas e que tende a buscar um todo homogêneo no grupo

pesquisado. Trata-se da necessidade de fazer ou desfazer um distanciamento em relação ao universo de pesquisa, levando em consideração o grau de conhecimento do pesquisador sobre o seu objeto, como aponta Prado. Já Meinerz, aponta dois aspectos positivos com relação à posição *outsider* do pesquisador no campo: 1) a necessidade de investimento e negociação para a entrada e permanência dentro do grupo; 2) a produção dos dados através de um intenso exercício da diferença, valorizando o estranhamento e a relativização como ferramentas de análise. (2007, p.130)

A unidade de pesquisa empírica localizou-se em um bairro do subúrbio carioca, zona norte da cidade. Meu primeiro contato com a irmandade do Encantando foi no ano de 2007, quando participei dos dois dias da festa (domingo da Santíssima Trindade e quinta-feira de Corpus Christi).⁵ Em 2009, participei em todos os momentos que antecedem os dias da festa, como também, em todas as etapas. Para este trabalho precisei dar o inescapável mergulho nos “bastidores” com direito a todos os sabores e dissabores de qualquer processo de trabalho de campo.

Durante o processo de pesquisa em 2009 fiz aproximadamente 15 idas ao campo no bairro do Encantado, ficando por volta de 100 horas em situação etnográfica. Considerei valiosa a possibilidade de experimentar o espaço da cidade em horários e dias variados. O caso do “dia santo”, como feriado nacional, por exemplo, me fez refletir, especialmente, sobre como categorias “tempo” e “espaço” são resignificadas de forma radical no espaço urbano da grande cidade, influenciando na dinâmica de circulação de pessoas que é alterada profundamente. Como essas novas apropriações de tempo e espaço fazem relação com as noções presentes em meu universo de pesquisa de campo. Por exemplo, “tempo das festas” *versus* “tempo secular”, “espaço secularizado” *versus* “espaço sagrado”, como categorias importantes de análise da religiosidade popular dentro da cidade do Rio de Janeiro.

Partia em direção ao bairro do Encantado a partir da linha de ônibus 383 (Realengo - Tiradentes) ou 391(Padre Miguel-Tiradentes). Tomava o ônibus na estação de metrô de São Cristóvão, próximo à Quinta da Boa Vista que abriga o Museu Nacional da UFRJ. Na trajetória até a irmandade o ônibus passava pelos

⁵Com o material gravado na festa de 2007 foi criado um pequeno filme em DVD com o título “O DIVINO E A CIDADE” (13’), em parceria com a Prof.^a Marcia Contins.

seguintes bairros: Maracanã, São Francisco Xavier, Riachuelo, Engenho Novo, Méier, Todos os Santos, Engenho de Dentro, Largo do Encantado, Encantado e Piedade. Observando atentamente às mudanças que ocorrem na paisagem da cidade, conforme o ônibus avançava para dentro do subúrbio. As características das casas e a presença constante da linha de trem da Central de Brasil ao longo do trajeto são marcas indissociáveis para quem fizer um passeio por esta região da cidade do Rio de Janeiro.

Finalmente, consideramos a relevância deste trabalho como uma fonte de referência para o próprio grupo nativo, na medida em que suas histórias de vida ganham destaque quando trazidas para dentro da etnografia. Lins de Barros (1987), por exemplo, enfatiza a importância da utilização da história de vida, como método para resgatar a memória social de um determinado grupo, quando os membros do grupo nativo contam as suas histórias de vida sempre se referenciando a partir da história de outros membros que fazem parte do seu grupo. É possível, no entanto, que através do texto científico os nativos ganhem uma forma distinta de serem representados, em relação ao senso comum ou através das próprias retóricas do grupo. O texto científico permite uma reflexão a respeito da constituição do *self*, na medida em que os membros do grupo se vêem como protagonistas de sua própria realidade, personagens de uma história que se torna pública.

CAPÍTULOS

Capítulo 1 (FESTA) - será apresentada a categoria festa, a história e o mito de origem da festa do Divino em Portugal, a história concisa da festa do divino no Rio de Janeiro e os tipos de festa do divino no Brasil e no mundo. Será feito um breve histórico das Irmandades açorianas no Rio, como também, a apresentação da história de constituição da Irmandade do Encantado. Será contextualizada essa história social da irmandade, com a própria história do bairro do Encantado, enfatizando a distinção e as características da experiência suburbana. Será apresentada uma revisão bibliográfica sobre os estudos produzidos sobre a festa do

divino.

Capítulo 2 (DEVOÇÃO) - será apresentada a etnografia da reza do terço açoriano, realizada na casa dos irmãos da irmandade denominados de “imperadores do divino”; a descrição da Missa na Casa dos Açores, que abre as comemorações da festa do divino açoriana no Rio de Janeiro; a missa de Pentecostes, realizada na irmandade do Encantado e a procissão do divino espírito santo realizada pelas ruas do bairro. Será feita uma breve discussão sobre os aspectos relacionados com a devoção popular aos santos e as possíveis tensões entre catolicismo popular e catolicismo oficial, articulando-a com a dimensão da suposta perda da tradição religiosa.

Capítulo 3 (TRABALHO) - será apresentada a importância da categoria trabalho na cosmologia açoriana. Como o trabalho pode ser traduzido em forma de devoção. Será apresentada a descrição densa da feitura da massa sovada, do pedimento de dinheiro, da preparação da festa, do corte e distribuição da carne para os pobres e da arrumação do Império e da Irmandade. Como a categoria “promessa” é chave para a realização da festa e tem relação com a necessidade da realização do trabalho, que mantém viva a tradição e autonomia das irmandades. Também, a questão do prestígio e da afirmação da açorianidade através do trabalho.

Capítulo 4 (COMER E BRINCAR)- será apresentada a descrição do almoço comemorativo e a importância da categoria “fatura” no universo da festa do divino. Apresentaremos também a etnografia da passeata dos vitelos ou “brincadeira do boi”, como chamada pelos nativos do bairro, com o objetivo de analisar a presença e a participação da comunidade local (não açoriana) na realização da festa. De como este ritual distingue a festa açoriana no Encantado, quando comparada com as outras irmandades de devotos açorianos espalhadas pela cidade do Rio de Janeiro. Também de como este ritual chamado de brincadeira se resignifica no contexto suburbano, construindo uma espécie de cultura popular partilhada pelos moradores e pela comunidade açoriana. Relacionaremos a brincadeira do boi no Encantado com a análise do mito chamado de “auto”, sendo uma forma de interpretação para

compreender o “ressurgimento” do ritual todos os anos, marcando o movimento cíclico típico das culturas populares.

1 A FESTA E O ENCANTADO

1.1 A categoria festa

A categoria festa sempre foi interpretada, no Brasil, como capaz de mediar diferenças sociais e culturais construindo “pontes” de aproximação entre as pessoas. Mary Del Priore (1994) reflete a respeito de como a festa despertava o interesse geral dos brasileiros, surgindo, principalmente, como um momento de liberdade e de extravasamento dos limites sociais estabelecidos. Segundo Abreu (1999, p. 129) foi unânime a tendência em considerar a festa dentro da sociedade brasileira, especialmente, a carnavalesca, como local para o encontro, a mistura e a comunhão entre todas as etnias e classes sociais. Cavalcanti (2007, p.18) reflete sobre a energia, o talento e o trabalho envolvidos na realização de uma festa que dura, muitas vezes, somente horas ou poucos dias. Como tomar esses eventos para a compreensão do comportamento humano através dos inúmeros detalhes que a constituem? Para a autora, qualquer pessoa que tenha participado de uma boa festa, terá experimentado a natureza extraordinária dessas breves momentos, nos quais as pessoas são compelidas a um tipo de comportamento social especial inventado através de rituais sempre ricos em significados. Para Cavalcanti, o estudo dos ritos é uma via privilegiada para os estudos antropológicos, porque através deles, a linguagem simbólica dramatiza tensões e contradições do mundo social estimulando a exploração dos limites culturais.

1.2 O mito de origem da festa do divino

Para Câmara Cascudo (1954) o mito de origem da Festa do Divino teria surgido em Portugal antes da Reforma Católica, no início do século XIV, por iniciativa da rainha d. Isabel (1271-1336), casada com o rei de Portugal d. Diniz de

Alemquer (1261-1325)⁶. A festa teria surgido a partir de uma promessa da rainha ao espírito santo, para que cessassem as guerras dentro de seu reinado, principalmente, entre seus parentes. Nesta época a Península Ibérica estava sendo dividida em dois reinos: Portugal e Espanha, e grande parte desses conflitos eram decorrentes de disputas por terra e poder. Com o arrefecimento dos confrontos, a rainha para cumprir sua promessa ergue uma capela dedicando-a ao espírito santo. Segundo conta o mito, a rainha institui nesta capela, na época do Pentecostes, um ritual de coroação de pessoas pobres com as suas próprias insígnias reais, fazendo também uma doação de pão e carne. Este ritual passa a ser denominado de Festa do Divino.

A festa é cíclica e acompanha sempre o calendário litúrgico da Igreja Católica. Os “tempos” do ano litúrgico católico formam um ciclo que se repete anualmente. São eles: “Tempo do Advento”, “Tempo do Natal”, “Tempo da Quaresma”, “Tempo Pascal” e “Tempo Comum”⁷. No “Tempo Pascal”, período de cinquenta dias que começa no domingo da Ressurreição (Páscoa) e termina no dia de Pentecostes é o momento considerado pela Igreja Católica como de preparação para a vinda do Espírito Santo sobre a Terra, culminando no Corpus Christi. A festa do divino acontece sempre após estes cinquenta dias correspondentes ao “Tempo Pascal”.

1.3 O tempo de Pentecostes

Segundo o calendário católico, o “tempo pascal” representaria o momento da descida do Espírito Santo solenemente sobre os apóstolos, e com isso, o nascimento da Igreja Católica. Segundo Lupi (2003) o culto ao Espírito Santo passa a acontecer logo no começo da era cristã, sendo o dogma da Santíssima Trindade, representado pelo Pai, Filho e Espírito Santo. Este dogma passa a ser celebrado no ritual cristão através de cânticos, pinturas e esculturas. Entretanto, a figura do

⁶Nos Açores estas práticas foram estabelecidas pelos povoadores, sendo instituída pela primeira vez na Ilha de Santa Maria, primeira a ser descoberta e povoada. Em 1492, funda-se um “Império” (capela) em Angra do Heroísmo, freguesia da Ilha Terceira, denominado de “Império dos Nobres”. Já em 1665, se estabelece um “Império” na Ilha de São Miguel, momento no qual se propõe a construção de Impérios em todas as Ilhas do arquipélago. Ver. D’ALMEIDA, Gabriel. *Festejos dos Açores* In: *Fastos Açorianos*. Lisboa: Biblioteca do Povo e das Escolas, 1989.

⁷Cf. NALC, nº. 31, apud. Diretório Litúrgico, CNBB, 1986. Ver. tb. HENRY, 1987

Espírito Santo passa a receber destaque através de Joaquim de Fiori, um italiano contemporâneo de São Francisco de Assis, que propõe um método inovador para a interpretação dos textos da bíblia. Fiori desenvolve uma interpretação chamada de “Teologia da História”, baseada na figura do Espírito Santo. Esta interpretação teológica afirmava que a partir do ano de 1260, a humanidade entraria em um novo tempo de paz, fraternidade e justiça social⁸ chamado de A Era do Espírito Santo.

1.4 A festa do divino no Rio de Janeiro

Segundo Abreu (1999, p.38), no século XIX, no Rio de Janeiro, havia várias irmandades de devotos do Divino Espírito Santo que lhe rendiam homenagem durante a festa de Pentecostes, as principais eram: Irmandade da Lapa e a famosa Irmandade de Santana.

O tempo de duração anual da festa no Rio de Janeiro variou ao longo do séc. XIX, estendendo-se, em alguns casos, até o final do mês de julho. A festa durava quase três meses. De acordo com os pedidos de licença à Câmara de Vereadores pesquisados pela autora, relativos à Irmandade do Espírito Santo da Igreja de Santana, observar-se que as comemorações de Santana iam até o dia 26 de julho, indicando um extenso e ruidoso período de atividades festivas na cidade, que incluíam também as comemorações para Santo Antônio, São José e Santana.⁹ As pessoas podiam acompanhar a programação, principalmente, a religiosa, que incluía novenas, missas, sermões, a coroação do imperador eleito e o solene *te-déum*. O leilão de prendas, por outro lado, no sentido profano da festa, era uma das partes mais divertidas e ruidosas das comemorações para o divino. Buscava-se contratar leiloeiros piadistas, que eram escolhidos entre atores de “farsa” (comédia) dos elencos teatrais da cidade. Eles deviam garantir as pilhérias, o bom humor e as gargalhadas dos presentes e, principalmente, os lucros dos leilões. Os leiloeiros costumavam se fantasiar de forma bem irreverente, e através de inúmeras

⁸Essa interpretação é proposta na obra religiosa “Concórdia entre o Novo e o antigo Testamento” escrita entre 1186-1190.

⁹ Ver. Schlichthorst, Carl. *O Rio de Janeiro como é*, Rio de Janeiro: Zélio Valverde, 1943. Sobre as concorridas festas da Igreja de Santana.

provocações arrancavam gargalhadas exageradas dos participantes. Ofereciam ao povo galinhas, pombos, tortas, confeitos e pastéis. Todavia, para cada produto oferecido se enfatizava a garantia de terem sido bentos, ou de estarem sob as graças do divino, e por isso terem poderes mágicos.

Durante o século XIX, até o fim do regime monárquico, com o qual a festa tinha grande identificação, assumiu grandes proporções no espaço público da cidade do Rio de Janeiro, conseguindo envolver e criar uma “ponte” praticamente entre todas as classes sociais. Todavia, com a Proclamação da República, a festa foi proibida, por ser considerada pelo governo republicano (que desejava uma nova “fisionomia” para a cidade) como um convite ao desregramento e uma ameaça à ordem pública. A festa foi tão importante para a cidade que intelectuais da época chegaram a propor a sua escolha como símbolo nacional, considerando o seu forte caráter popular e repercussão junto à população da cidade.

1.5 A festa do divino no Brasil e pelo mundo

Na cidade do Rio de Janeiro são realizados outros conjunto rituais denominados de festa do Divino Espírito Santo, diferentes da festa do divino açoriana. Rocha (2005) estuda, por exemplo, a Festa do Divino realizada por uma comunidade maranhense que vive na favela do Parque União, zona norte da cidade. Há também a Festa do Divino de paróquia, como a realizada na Paróquia do Divino Espírito Santo, localizada no bairro de Vila Isabel, próximo à UERJ. No âmbito estadual há a Festa do Divino em Cabo Frio e na cidade histórica de Paraty. Há festa do Divino também em: Blumenau, Balneário Camboriú, Florianópolis, Itajaí e (SC)¹⁰; Guaratuba (PR)¹¹; Gravataí, Criúva e em quase toda a faixa litorânea do Estado do Rio Grande do Sul; Goiânia, Santo Amaro da Imperatriz e Pirenópolis (GO); no Estado do Espírito Santo; Piracicaba e Tietê (SP); São Luiz de Alcântara e Santo Luiz do Maranhão (MA); Diamantina e São Lourenço (MG) ; Salvador (BA); Índios

¹⁰Segundo o Boletim da Comissão Catarinense de Folclore, nº. 29, Dez, 1975.

¹¹Ver: Roderjan, Rosely V. Folclore Brasileiro-Paraná, 1981.

Kaupuã (AP).¹²

Pelo mundo há variados conjuntos de rituais denominados de Festa do Divino, açorianos ou não, em países como o Canadá, Estados Unidos, Alemanha e Venezuela.

1.6 As irmandades açorianas no Rio de Janeiro

A Festa do Divino Espírito Santo açoriana surge no Rio de Janeiro, no final do século XIX, em decorrência dos surtos migratórios de açorianos para o Brasil pós-colonial. Segundo Evangelho (2008) a inserção de novos imigrantes lusitanos na sociedade brasileira, no final do século XIX até 1930, não suscitou produção historiográfica significativa, tanto por parte de portugueses como de brasileiros. Segundo Eulália Lobo (2001), até o século XIX, há uma preocupação acentuada apenas com assuntos relacionados com o poder administrativo da colônia. Para a autora, na década de 30, o interesse Português estava centrado na guerra e na emancipação das colônias, havendo, portanto, um desinteresse generalizado no estudo específico da imigração. A partir dos anos 40, a bibliografia relacionada à emigração para o Brasil continua diminuta, aumentando gradativamente, nas décadas seguintes. O aumento só se torna mais significativo a partir da década de 80.

Para Evangelho (2008) os primeiros estudos específicos da imigração açoriana para o Brasil surgem na década de 30, e são relativos à imigração colonial para o Brasil meridional no século XVIII. Não há estudos sobre emigração açoriana para o Rio de Janeiro até a década de 80, quando são publicados os primeiros após o Segundo Congresso de Comunidades Açorianas em 1986.

Já os trabalhos sobre o tema da festa do espírito santo surgem no final da década de quarenta, mas ganham uma expressividade em meados da década de setenta e são feitos até hoje. Atualmente, os trabalhos vêm substituindo uma abordagem difusionista e descritiva, típica dos estudos de folclore, para uma abordagem antropológica e sociológica, buscando compreender os eventos no

¹²Ver. Martins (1985)

interior de seus contextos sociais e culturais específicos.¹³ Sumarizamos alguns trabalhos de escritores açorianos que falam sobre a tradição da festa do divino.¹⁴

Como afirma Cavalcanti (2001) na atualidade das ciências humanas e sociais, o modelo interpretativo cultura popular/folclore versus cultura de elite está superado. A orientação dos estudos de folclore transformou-se acompanhando a mudanças dos paradigmas do conhecimento.

Segundo a autora (2001, p. 4):

Cultura não são comportamentos concretos, mas sim significados permanentemente atribuídos pelos homens ao mundo. São fatos e processos que atravessam as fronteiras entre a chamada cultura popular, erudita, ou de massa, e mesmo os limites entre as diferentes camadas sociais. São veículos de relações humanas, de valores e visões de mundo¹⁵

Segundo Contins; Gonçalves (2009), a primeira devoção particular açoriana do espírito santo no Rio de Janeiro Divino Espírito Santo foi a Irmandade do Outeiro, fundada, no final do século XIX, e localizada sobre uma rocha no bairro do Engenho de Dentro, zona norte da cidade. Os imigrantes açorianos que se instalaram no Rio de Janeiro, em sua quase totalidade, vieram da Ilha Terceira, uma das nove ilhas do arquipélago açoriano¹⁶. Atualmente, existem sete Irmandades açorianas na cidade do Rio e Grande Rio: Vila Isabel, Catumbi, Encantado, Olinda (Baixada Fluminense), Engenhoca (Niterói), Engenho de Dentro (Outeiro) e Tijuca (Casa dos Açores). Cada irmandade possui uma diretoria composta por açorianos, descendentes e brasileiros devotos do divino. As irmandades açorianas são denominadas de Devoção Particular ao Divino Espírito Santo, para se diferenciarem das irmandades do espírito santo normatizadas e controladas financeiramente pela Igreja Católica. A fundação

¹³Ver. tb. Sobre Festa do Divino: Van Gennepe (1947); (1949); Cascudo (1962); Brandão (1978); Salvador (1981); (1987); Melo e Souza (1994); Alves (1999) Moraes Filho (1999); Barroso (1993); Leal (1994);(2001) ;Lacerda (2003);Jachemet (2002); Berocan (2002); Contins (2003);(2004);Gonçalves; Contins(2009).

¹⁴ Bibliografia nativa - Nemésio (1956); Martins (1985) ; Fernandes (2006); Alpalhão; Da Rose(1983) ; Costa(1999)

¹⁵Ver. tb. Geertz. (1978)

¹⁶O Arquipélago dos Açores é formado pelas seguintes ilhas: Terceira, Pico, São Miguel, Santa Marta, São Jorge, Graciosa, Flores, Faial, Corvo.

das irmandades torna-se uma importante referência cultural e religiosa para o grupo de imigrantes no Rio de Janeiro, representando conjuntamente com a Casa dos Açores¹⁷ o território da “açorianidade” na cidade do Rio de Janeiro.

Participam da festa os moradores do bairro e de outras localidades, que não são devotos do divino, mas que se aproximam da Irmandade através da festa. Para Contins (2004), essas irmandades vão estabelecendo ao longo do tempo uma relação próxima com a comunidade local, inscrevendo-se na “memória coletiva” (HALBWACHS, 1990) do bairro. A festa açoriana no Encantado aproxima os moradores, inclusive aqueles que não fazem parte da Irmandade, já que se tornou cíclica aos eventos do bairro. Neste período há intensa circulação de pessoas transitando de um bairro ao outro da cidade, principalmente durante o período da reza do terço e nos dias da festa: domingo de Pentecostes e a quinta-feira de Chorpus Christi.

1.7 A rotina anual

Quase todos os momentos do ritual acontecem no espaço físico da própria irmandade, apenas a procissão das bandeiras e coroas e a passeata de vitelos são feitas nas ruas do bairro. São realizados eventos antecessores aos dias da festa, marcando assim, a chegada de mais um tempo extraordinário. São eles: a reza do terço cantado com a circulação dos objetos sagrados nas residências dos irmãos, o peditário de carne aos doadores para realização da festa, a arrecadação de donativos para o bazar e para as barraquinhas a feitura da massa sovada, a distribuição de carne e pão aos pobres, a ornamentação da capela ou “império”, a preparação da comida que será servida nos almoços (mesas), a arrumação do refeitório e da louça, a compra da bebida e dos fogos de artifício, a contratação dos músicos, a contratação do padre, a preparação do pátio da irmandade para a missa campal, a arrumação do bazar, o cuidado dos animais doados que participaram do ritual e do leilão.

¹⁷Instituição particular sem fins lucrativos que recebe incentivos do Governo Federal. Está situada à Avenida Melo Matos no bairro da Tijuca, Rio de Janeiro. Esta instituição tem como propósito principal preservar as tradições e a cultura açoriana no Brasil. sítio na internet. (www.casadosacores.org.br)

Através de cada ciclo anual realizado pela irmandade, como também através de seus objetos como: bandeiras, coroas, estandartes, cetros, bastões, roupas e alimentos os laços sociais entre os participantes são normalizados ou restabelecidos através da participação.

Participam da festa, além dos membros da diretoria e seus familiares, outros devotos da própria Irmandade, como daquelas localizadas em outros bairros da cidade. Eles aproveitam essa época do ano para visitarem seus “patrícios” e amigos, estabelecendo um intenso e fluído “sistema de prestações totais” (Mauss, 2003). A festa reúne uma quantidade expressiva de pessoas, em torno de oitocentos a mil pessoas, levando em consideração a participação da população local.

1.8 A história da Irmandade do Encantado

A Devoção Particular do Divino Espírito Santo do Encantado foi fundada em 15 de setembro de 1929. A história da fundação é recontada de maneira variada, em relação aos seus detalhes, mas focada sempre na importância de sua autonomia e presença no bairro. Uma versão diz que a irmandade foi fundada em um bar no Largo do Encantado, após uma desavença envolvendo cinco devotos açorianos, chamados de “iniciadores” da irmandade do Encantado, com o restante dos irmãos da Irmandade do Outeiro, no Engenho de Dentro. São eles: Francisco Gonçalves Pinheiro (o Chico Matruco), Manoel Pereira Machado, José Pereira Roseira, Francisco José Duarte e Francisco Coelho da Costa. Conta a versão da história que após uma grande desavença relacionada com decisões para os preparativos da festa do ano seguinte, os cinco “iniciadores” desceram a rua da Irmandade do Outeiro em direção a um bar localizado no Largo do Encantado com certa indignação pelo aborrecimento e uma vontade enorme de servirem melhor o divino. No caminho de volta para o Encantado um deles levantou a hipótese de fundar uma irmandade do divino no próprio bairro. Quando chegaram ao bar puseram-se a beber e a discutir sobre a situação da desavença, repentinamente, o Chico Matruco deu um forte soco na mesa declarando em voz alta para todos os presentes que a partir daquele momento estava fundada a irmandade açoriana do Encantado.

Uma segunda versão diz que quando os cinco “iniciadores” passavam pela

Rua Dois de Fevereiro, que liga o bairro do Engenho de Dentro ao Encantado, voltando de uma festa na irmandade do Outeiro, tiveram a súbita e brilhante idéia de fundar uma irmandade no bairro onde residiam - o Encantado, para não terem que se deslocar até lá no alto do Outeiro. O curioso é que essa idéia surgiu simultaneamente no pensamento dos cinco, sendo imediatamente interpretado por eles como um “sinal do divino”, e que deveria ser cumprido. Neste exato momento eles estavam em cima de uma pequena ponte de madeira que permitia a passagem sobre o rio Faria, naquela época, antes da urbanização do local, cortava a Rua Dois de Fevereiro entre as esquinas da Rua Daniel Carneiro com a Rua Pernambuco¹⁸.

Uma terceira versão diz que o ato fundador da irmandade não teria acontecido em um bar, mas sim na casa do Chico Matruco, que era localizada próximo ao Largo do Encantado. Nesta ocasião, no dia 15 de setembro de 1929, foi realizada a primeira assembléia deliberativa da irmandade que resolveu o seguinte: 1) eleição da primeira diretoria para estruturar e organizar a Irmandade do Encantado; 2) o estabelecimento do valor das remissões e anuidades.¹⁹

1.8.1 Primeira diretoria constituída da Irmandade do Encantado

Presidente: Manoel Pereira Machado (15-09-29 a 12-03-31)

Vice-Presidente: Francisco José Duarte

1º Secretário: José da Costa Rebello

2º Secretário: Arthur Blanco Barreiros

1º Tesoureiro: Valentim Machado Fagundes

2º Tesoureiro: Manoel de Souza Massa

1º Procurador: Francisco Gonçalves Pinheiro

2º Procurador: José Pereira Roseira

Mesários:

¹⁸Estas informações são baseadas na pesquisa realizada pelo ex-presidente Sr. Walter, sendo parte do material integrante do projeto de realização de um livro de memórias comemorativo pelos oitenta anos de fundação da Irmandade em 2009. O livro ainda não foi publicado.

¹⁹Não houve acesso aos livros de ata da irmandade que estão em processo de organização, apesar das diversas tentativas para consultá-los. As três versões da história da fundação são baseadas nas conversas não só com o Sr. Walter, um de nossos principais informantes, mas também com outras pessoas que fizemos contato ao longo do trabalho de campo.

Manoel Machado Lemos
Virgílio Gonçalves Leonardo
Antônio Rodrigues
Oscar Cardoso Jacques
José Manoel Rodrigues
João Gonçalves Leonardo
José Thomaz Júnior
João Gonçalves Leonardo
Joaquim Coelho Mendonça
Manoel Pereira Machado
Manoel de Mello Pacheco
Francisco Martins Cordeniz
Carlos Luiz de Andrade
Antônio Teixeira
Antônio de Souza Thomé
Antônio Toste das Neves

O Império (capela) foi inaugurado (a) na segunda diretoria
Presidente: Francisco José Duarte (17/03/31 a 08/08/32)
Vice-Presidente: José Pereira Roseira

1.8.2 A compra dos lotes

A área física total da irmandade é de aproximadamente uns trezentos metros quadrados, e todas as suas dependências foram construídas sobre três lotes adquiridos em momentos diferentes. A compra do primeiro lote foi realizada no ano seguinte da fundação, em 1930, sendo neste ano iniciada a obra de construção do Império (capela) a partir da colocação da pedra fundamental. A compra dos lotes foi viabilizada através de doações especiais dos irmãos. Na época, a maior parte da área do bairro era área verde e estava sendo ocupada através destes loteamentos. A referência era a Rua Clarimundo de Melo, logradouro estabelece a divisa com o bairro da Piedade, e, atualmente, é um dos principais acessos da localidade por

causa das diversas linhas de ônibus que trafegam por ela, interligando áreas da cidade.

A inauguração do Império só foi feita em 1932. Os irmãos se reuniam nas casas dos membros da irmandade. Alguns anos depois foram comprados mais dois lotes para a construção das demais dependências: a cozinha, o salão de jantares e almoços, a secretaria, o salão social, a casa do zelador, a padaria, o estacionamento e o pátio. Ao longo das décadas do século XX, através de inúmeras diretorias que foram se sucedendo, diversas melhorias foram sendo feitas na Irmandade como: a construção do salão social em cima da cozinha, o segundo salão de jantares em cima do primeiro e a pavimentação de toda a área da Irmandade. Recentemente, foi feita a cobertura de todo o pátio com um telhado de zinco. Esta cobertura foi essencial para garantir a execução da festa em dias chuvosos²⁰.

Segundo o Sr. Walter, ex-presidente, o processo foi o seguinte:

[...] Primeiro foi construído só Império, só, não tinha mais nada. Depois que construíram lá no fundo um pequeno salão para fazer a festa com as refeições né? Era um pequeno, pequeno, porque naquela época também era pouca gente. A cozinha (...) era naquele lugar, não, não era dentro do salão. (...) era do lado esquerdo. Fizeram tipo um barraco e aí a família do Adílson já fazia parte, então eles ficaram morando ali. Quando era à época da festa eles vinham para um outro barraco que era do lado direito, que é hoje onde tem a adega.(...) aquele salão de cima foi na minha época que eu fiz. E nós, até mesmo diretores, trabalhamos na obra. Eu fiz as instalações elétricas porque tinha o curso de eletrônica, e a eletricidade é a primeira coisa que a gente aprendeu no curso para depois ir para a eletrônica. Então foi eu que fiz o projeto, eu ainda tenho esse projeto da parte elétrica. Só que hoje há um acréscimo ali nessa instalação que é a parte elétrica que vai para o forno que faz a massa sovada e a alcatra, que no meu tempo não tinha forno elétrico, era forno de lenha

1.8.3 A compra dos objetos sagrados

²⁰Esta história nos foi relatada parte pelo Sr. Antônio Carvalho, atual presidente da irmandade, e também pelo Sr. Walter, ex-presidente da Irmandade. O Sr. Walter foi nosso principal informante.

Na década de 50, o Sr. Francisco Machado Carvalho, tio do atual presidente, Sr. Antônio Carvalho Toste, viajou para Ilha Terceira nos Açores e comprou para a Irmandade duas coroas fabricadas em oficinas de ourivesaria em Portugal, como eles dizem, no continente. Ele resolve escrever para a irmandade quando já estava em Portugal se aconselhando com os outros diretores sobre a compra dos novos objetos. A Coroa da Santíssima Trindade é mais estreita, sendo diferente da primeira e da segunda coroa do Divino que são maiores.

Segundo a foto abaixo observar-se: primeira coroa da esquerda para direita - 1ª do divino; coroa ao centro e parte da frente - da santíssima trindade; coroa do centro parte de trás - perpetua; coroa na extremidade direita - 2ª do divino.

Foto 1 - Coroas da irmandade do Encantado (fonte: acervo próprio –a.p.)



1.9 O funcionamento da Irmandade

A Irmandade do Encantado é organizada juridicamente como Associação Religiosa. Sua propriedade está registrada em um cartório do centro da cidade do Rio de Janeiro. Possui também um estatuto interno que a define como uma associação religiosa sem fins lucrativos. Há um cadastro completo (ficha de membro) de todos os irmãos que fazem ou já fizeram parte da irmandade, organizado em um arquivo na secretaria da irmandade. O registro da Irmandade foi realizado logo após a compra do primeiro lote. Na época, segundo o relato de nosso informante, por determinação do governo, era proibida a formação de organizações

e a realização de reuniões associativas. Era necessário pedir licença à polícia para poder realizar qualquer reunião com caráter associativo. Por este motivo, as primeiras reuniões da Irmandade eram realizadas na casa dos diretores que moravam no Encantado.

Dona Rosa Amélia²¹, ex-secretária da irmandade, nos explicou o funcionamento das diversas áreas constitutivas, detalhando inúmeros aspectos importantes para a compreensão do funcionamento administrativo da mesma. A Irmandade é estruturada hierarquicamente da seguinte forma: Presidente, Vice-Presidente, Primeiro e Segundo Tesoureiro (o segundo é escolhido pelo primeiro), Primeira e Segunda Secretária e Procurador que foi um cargo extinto há muito anos. Esses cargos compõem a chapa para a eleição da diretoria. A eleição é bienal e normalmente só há uma chapa concorrendo. Além dos cargos da chapa há os diretores das diversas áreas que não entram na chapa e são escolhidos pelo presidente. São eles: Diretor de Petitório, Diretor de Patrimônio, Diretor de Salão, Diretor de Império, Diretor Social, Diretor de Cozinha

No caso do primeiro tesoureiro é ele que movimenta a conta bancária da irmandade e assina por ela. A função extinta de procurador era relacionada com o controle de patrimônio.

A ex-secretaria comenta:

Mas, acontece que eu nunca presenciei duas chapas. Geralmente é um chapa e todo mundo concorda porque também não tem muita gente querendo assumir esses cargos porque é de muita responsabilidade. E tudo é sem nenhum, a Irmandade não faz pagamento, não tem nenhum ônus. Então você faz por amor, por devoção, tem obrigações, tem que trabalhar, tem que comparecer as reuniões mensais. Têm reuniões mensais pra discutir detalhes de festa e tudo que vai se fazer alguma coisa diferente, né? Como tem alguns meses, não digo todos os meses, tem um almoço sempre pra ajudar a Irmandade pra arrecadar fundo. Como o leilão também ele feito de prendas e doações. Então todo mundo trabalha sem perspectiva de algum ganho financeiro. Entendeu? Agora tem os diretores que são diretores, como no caso do petitório, que é uma função, eu acho muito trabalhosa. Eles têm que ir a todos os lugares, principalmente, em açorianos, pessoas que doam e pedir. Você sabe que não é muito fácil, né!? Vai geralmente pessoas que já costumam participar, geralmente pessoas que conhecem a Irmandade

²¹ Mantemos os nomes originais dos participantes da pesquisa devido à importância da afirmação de suas identidades dentro da comunidade açoriana, expressa em inúmeros momentos deste trabalho.

1.9.1 A anuidade

A anuidade é uma contribuição anual dos irmãos para a manutenção da irmandade. O valor da contribuição anual é de dez por cento do salário mínimo. O pagamento da anuidade é realizado geralmente durante a festa, e só vale para o ano corrente. O membro que desejar participar do pelouro, que é o sorteio para levar os objetos sagrados para casa e realizar a reza, só poderá participar se estiver com a sua contribuição em dia. Há também o caso de irmãos que não querem entrar no sorteio, para não terem que se comprometer com a reza em seus domicílios, mas, mesmo assim, fazem questão de participar doando no mínimo a contribuição.

Além das contribuições anuais há a arrecadação através do petítório. Os diretores de petítório são aqueles que vão à casa dos irmãos ou aos seus estabelecimentos para pedir doações para a compra da carne. Há pessoa que não são irmãos, mas são doadores e que gostam de ajudar pela devoção ao divino. Há um pensamento entre eles que diz: “ajudando o divino o divino ajuda”.

1.10 **A História do bairro do Encantado**

O Encantado é considerado um bairro de classe média e média-baixa localizado na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. O nome do bairro teve sua origem em uma lenda antiga que se espalhou pela região, apesar de não ser conhecida pelos moradores mais novos. Segundo ela, o Rio Faria, que corta a localidade, era um local misterioso e perigoso, tendo um forte e estranho poder para tragar qualquer coisa que caísse em suas águas, principalmente em dias de temporal. Aquilo que caía no rio nunca mais aparecia. O nome do bairro surge a partir do episódio trágico do desaparecimento de um charreteiro muito popular no local. Segundo a lenda, o homem teria sido engolido em dia de tempestade pelas águas do Faria com carroça, verduras e até o burro que puxava o transporte. As pessoas assustadas começaram a acreditar e dizer que o rio era “encantado”, e assim a palavra ganhou força e significado especial tornando-se a alcunha do local.

Os bairros da Piedade, Encantado e Água Santa são contíguos possuem características urbanísticas e de hábitos cotidianos muito próximos. Fazendo uma

retrospectiva na história destas regiões observamos que elas surgem e se desenvolvem a partir das mesmas condições.

A administração colonial portuguesa cria a primeira freguesia na cidade do Rio de Janeiro, chamada de freguesia de São Sebastião, a partir de 1569. Na época a cidade era denominada de província do Rio de Janeiro. Com a expansão do colonialismo outras freguesias vão sendo criadas para propiciar a administração das terras pela coroa portuguesa e pela Igreja Católica. As terras que formaram os bairros da Piedade e do Encantado situam-se entre as antigas freguesias de N. Sra. da Apresentação de Irajá e a de S. Tiago de Inhaúma.²² No século XVIII, a maioria das áreas do Rio de Janeiro onde atualmente se localizam os bairros suburbanos, era ocupada por fazendas e engenhos de açúcar e aguardente. Nestes locais foram construídas capelas para uso privativo das “casas grandes” entre as quais se destacaram: N. Senhora da Conceição; N. Senhora do Rosário; N. Senhora do Socorro e N. Senhora da Piedade.²³

No início do séc. XIX, a província do Rio de Janeiro já estava dividida em mais de 20 freguesias, que posteriormente tornam-se as atuais regiões administrativas municipais da cidade do Rio: Méier, Jacarepaguá, Campo Grande, Inhaúma, Madureira, Penha entre outras. A região onde se encontra localizado o bairro do Encantado, sofre uma alteração significativa no final do século XIX, a partir da construção de pequenos prédios que imitavam a arquitetura européia, e que ajudariam a substituir a fisionomia do escravismo agrário. Em 1873, a Estrada de Ferro D. Pedro II, chamada atualmente de Central do Brasil, começa a se espalhar cortando chácaras, sítios e vacarias o que intensificou um maior fluxo de pessoas através da ligação direta com o centro da cidade.

A maioria das áreas onde se localizam os subúrbios do Rio de Janeiro atualmente era ocupada por fazendas e engenhos de cana de açúcar e aguardente, subordinadas às paróquias católicas, no início do século XIX. O assentamento dos trilhos da Estrada de Ferro Central do Brasil dividiu as principais propriedades da região.

Aos poucos, Piedade, que nesta época englobava a área do atual bairro do Encantado, foi crescendo e assumindo a fisionomia de um bairro suburbano. De um

²²Um bairro chamado Piedade: Memórias de um subúrbio carioca. RJ. Ed. Gama Filho, 1991.

²³Santos, Antônio Alves Ferreira dos (Monsenhor). *Arquidiocese S. Sebastião do Rio de Janeiro – subsídios para história eclesiástica do Rio de Janeiro e do Brasil*. Rio de Janeiro, s. e., 1914.

lado da estrada de ferro ficava a velha Estrada Real, em direção a Santa Cruz, zona oeste da cidade, e que posteriormente tornar-se-ia Avenida Suburbana (atual Avenida Dom Hélder Câmara). Do outro lado da estação está localizada a Rua Manoel Vitorino, logradouro da Universidade Gama Filho e que termina na Rua Clarimundo de Melo, limite atual com o bairro do Encantado.

Esta área foi beneficiada inicialmente na gestão do prefeito Pereira Passos, que estende seu projeto de modernização a várias áreas da cidade. Foram realizadas obras de construção de ruas largas ao longo da Estrada de Ferro Central do Brasil, originando um sistema viário de ligação entre os bairros que não existia antes, e era realizado apenas pelo trem ou transportes rudimentares. A construção destas novas ruas foi essencial para a implantação dos bondes.

É importante frisar que os bairros suburbanos eram servidos principalmente pelo trem, e, aos poucos, foram recebendo outros meios de transporte. As estações do Engenho Novo e Méier foram ligadas pelas novas vias, como também as do Engenho de Dentro ao Encantado e Piedade.²⁴ Imigrantes que chegam ao Rio, no final do século XIX e início do século XX - um fluxo tardio de portugueses, açorianos e italianos - se fixa na região de Piedade, motivados pela expansão da indústria e do comércio local, que vai sendo acelerada com o desenvolvimento das linhas de bonde.

O bonde 77, que ligava o bairro do Encantado e Piedade ao Largo do São Francisco, no centro da cidade, fez muita história nos carnavais da região, servindo como uma espécie de “abre-alas” para a população que ia pulando atrás dele. Com o surgimento do sistema das linhas de bonde, os hábitos da população foram mudando e a economia se desenvolvendo com o surgimento de novos bairros ao longo da linha elétrica. O trajeto do BONDE 77 era longo. Partia do Largo do São Francisco, no centro da cidade, e passava por diversas localidades até chegar ao largo do Encantado e terminar seu itinerário no rodo, forma como era chamado o Largo da Piedade. Partindo em direção à Praça da Bandeira o bonde seguia pelas ruas: Mariz e Barros (Tijuca), São Francisco Xavier (Tijuca e Maracanã), Vinte e Quatro de Maio (Engenho Novo), Dias da Cruz (Méier), Adolfo Bergamini (Méier e Engenho de Dentro), Amaro Cavalcanti (Engenho de Dentro) até o largo do Encantado. Seguia então pelas ruas: Clarimundo de Melo e Assis Carneiro na

²⁴Ver: Brasil (1965).

Piedade (onde se localiza a fábrica de açúcar) fazendo o “rodo” para retornar ao centro da cidade.

Apesar de tornar-se obsoleto com o surgimento dos ônibus, em 1964, o bonde foi um agente importantíssimo para o progresso da cidade do Rio de Janeiro. Segundo Rui Barbosa, o bonde até certo ponto foi a “salvação” porque permitiu dilatar a zona urbana e desaglomerar a população do centro da cidade.²⁵

Segundo Nascimento e Silva (1965) a caracterização do suburbano em detrimento ao urbano dá-se em virtude das seguintes características: 1) serviços precários de água, esgoto e coleta de lixo periódica; 2) pela descontinuidade espacial da área construída; 3) pela utilização da Estrada de Ferro Central do Brasil como principal meio de transporte; 4) pela ocupação prioritária destas áreas por uma por uma classe menos favorecida economicamente. Para o autor, os bairros que margeariam a linha férrea e que eram considerados inicialmente como suburbanos, vão gradativamente sofrendo alterações urbanísticas e de infra-estrutura consideráveis, não justificando, de um ponto de vista urbanístico e arquitetônico, catalogá-los mais como áreas totalmente suburbanas. Todavia, do ponto de cultural e dos hábitos cotidianos, os bairros continuariam a manter seu traço suburbano através da manutenção de tradições e do estilo de vida mais simples, congregando indiscutivelmente ainda uma parcela considerável da classe média baixa. Para ele, esta seria uma maneira para conciliar simultaneamente as características urbanas que os locais vão adquirindo com o tempo sem, entretanto, negar, a importância da cultura do transporte ferroviário, que continuaria tendo uma significação importante para a população destes locais. O trem continua sendo uma das marcas inconfundíveis do universo suburbano.

1.10.1 Dados atuais sobre a região

Os dados estatísticos do IBGE (2003) indicam uma área territorial de 106,01 hectares e uma população estimada em aproximadamente 15.400 habitantes. O Encantado é um dos bairros constitutivos da XIII Região Administrativa da Cidade do Rio de Janeiro, chamada de Grande Méier. A região do Grande Meier compreende:

²⁵Apud. *Um bairro chamado Piedade. Memórias de um subúrbio carioca*. RJ. Ed. Gama Filho, 1991, p. 13.

Água Santa, Piedade, Abolição, Engenho de Dentro, Engenho Novo, Cachambi, Lins de Vasconcelos, Jacaré, Meier, Pilares, Rocha, Riachuelo, São Francisco Xavier, Sampaio e Todos os Santos. As principais vias de acesso do bairro são as Ruas Góias e Clarimundo de Melo. Apesar da centralidade do trem na construção social da identidade do bairro, sua estação foi desativada no início da década de setenta. O bairro possui duas escolas municipais e algumas pequenas escolas particulares. Seu IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) ocupa a trigésima quinta posição, junto com o bairro de Água Santa na lista geral de bairros da cidade, sendo a última posição, centésima vigésima sexta, ocupada pelo Complexo do Alemão. Segundo os dados do último censo realizado em 2000, a esperança de vida ao nascer é de 76 anos, enquanto a taxa de alfabetização de adultos é de 97,48%, já a renda per capita da população local é de 496,66 em reais.

A Linha Amarela, uma das principais vias expressas da cidade, pode ser considerada uma referência importante, atualmente, para o Encantado, Piedade e Engenho de Dentro, pois possui uma saída para estes bairros. A via facilitou a locomoção dos moradores para outras regiões da cidade, inclusive àquelas longínquas, como a Barra da Tijuca e a Baixada Fluminense. Para ter acesso a um número maior e mais variado de serviços e outras possibilidades de lazer, educação e saúde os moradores precisam se deslocar para os bairros do Méier, Cascadura ou Madureira (os mais próximos), ou então, para o centro da cidade, Tijuca, Barra da Tijuca e para a zona sul como: Botafogo, Copacabana, Ipanema e Leblon. Áreas da cidade que concentram grande quantidade de serviços especializados, comércio variado, shoppings centers e várias possibilidades de lazer, saúde e cultura. Observamos também durante o trabalho de campo a presença da Universidade Gama Filho, localizada no bairro da Piedade, e da Faculdade São Judas Tadeu, na Rua Clarimundo de Melo, próximo ao começo da Rua Cruz e Souza no Encantado. Próximo à Universidade Gama Filho há uma grande fábrica de refinamento de açúcar, que é bem antiga no bairro. O perfil de bairro suburbano é sentido no ar a partir de uma *flanada* pelas ruas, casas e pessoas, pela sensação de que ainda há certa proximidade nas relações sociais entre os moradores. O inconfundível som metálico dos trens na linha férrea não deixa dúvidas. O bairro do Encantado é formado quase que totalmente por residências e pequenos comércios como: açougues, padarias, pequenos mercadinhos, farmácias, lanchonetes, bares, biroskas, lojinhas, casas de material de construção, casa lotérica e de corrida de

cavalos. O bairro possui também uma forte vocação religiosa, com suas inúmeras igrejas evangélica e centros de umbanda e candomblé. Descobrimos através de moradores mais antigos do bairro, que na Água Santa, bairro vizinho, havia um quilombo muito antigo, e que por este motivo, provavelmente, pode ter ocorrido uma influência das religiões afro em decorrência do passado histórico.

2 O SAGRADO E O DIVINO

2.1 A reza do terço cantado

A categoria rezar no contexto de significados da festa do divino açoriana no Encantado extrapola o sentido de falar com Deus. Para os nativos, além de ser um momento de fé, encontro, diversão, reinvenção dos costumes e afirmação de identidade significa o próprio percurso do divino até à festa pública. É a demarcação do tempo e do lugar de acontecimentos cíclicos que a cada ano são reinventados de forma, em locais e sequências diferentes. Acredita-se que o divino estará ali presente tanto durante a reza, como também enquanto os objetos sagrados estiverem presentes nas casas. Os objetos estariam representando o próprio divino. Durante este período os objetos circulam através das casas de todos os Imperadores estabelecendo um circuito de trocas. Há uma intensificação no fluxo de irmãos que circulam pelo espaço da cidade através dos bairros, indo da zona norte à zona sul. A reza é um momento de multilocalidades que contempla, não só o espaço da Irmandade e do bairro onde a mesma se encontra localizada, como também o trânsito por inúmeros outros locais da cidade.

O sorteio do pelouro é o momento onde há a escolha das famílias que levaram os objetos para casa. Este sorteio define qual o conjunto de objetos e a semana que cada família participará no ciclo da reza. A irmandade possui quatro conjuntos de objetos, três que circulam e um perpétuo que fica permanentemente na irmandade. Assim, é desenhado o caminho pelo qual o divino estará presente ao longo dos meses, criando a distinção entre o tempo e o espaço profano ou cotidiano do sagrado, chamado também de “tempo do divino”. (CONTINS, 2003). Este sorteio é realizado somente entre os irmãos registrados na secretaria, que tenham a ficha de irmão, e que estejam em dia com a contribuição anual. Não há a possibilidade de pessoas ou famílias que não sejam cadastradas e reconhecidas como membros da Irmandade participarem do sorteio.

Cada família sorteada no pelouro leva consigo um conjunto com os objetos devocionais com quatro elementos cada: uma coroa metálica com salva, uma bandeira vermelha do Espírito Santo com pedestal, um cetro de metal que acompanha a coroa e um bastão de madeira também com um pedestal. A coroa que

é confeccionada em metal (latão) é importada dos Açores ou de ourivesarias de Portugal. Ela vem acompanhada de uma salva, que é um tipo de bandeja metálica redonda (prato) funcionando como suporte para a mesma²⁶. Em cada salva vem gravado o nome da coroa: 1ª do Divino, 2ª do Divino ou a da Santíssima Trindade. A coroa da santíssima trindade é mais estreita que as coroas do espírito santo, mais parecida com a coroa perpétua. A bandeira é costurada em um tecido vermelho sangue, sobre o qual é estampado no centro a insígnia do Espírito Santo, em formato de pomba, um dos símbolos bíblicos que representaria a materialidade do espírito santo. Na ponta do mastro que sustenta a bandeira existe uma pomba esculpida em metal um pouco menor que uma original. Um cetro metálico, imitando uma “vara de condão”, que também traz uma pequenina pomba de metal na ponta também faz parte do conjunto da coroa, e são colocadas sempre juntas. O quarto objeto é de madeira e em formato de um bastão fino, medindo aproximadamente uns setenta centímetros de altura, possuindo também uma pomba metálica em tamanho diminuto na extremidade. Cada objeto com uma simbologia própria, todas relacionadas ao divino, mas com funções diferenciadas ao longo do ritual.

Foto 2 - As bandeiras (Fonte: a.p.)



Foto 3 – A coroa e o cetro (Fonte: a.p.)



Foto 4 – Os Bastões: (Fonte a.p.)



²⁶Nas irmandades açorianas localizadas nos Estados Unidos as coroas são transportadas em almofadas de veludo que servem como salvas.

Há também um pequeno sino em uma caixinha vermelha, que é manipulado pela dona da casa para marcar sonoramente as etapas do terço. Há também uma pasta plástica vermelha com o termo de responsabilidade pela segurança e conservação dos objetos durante a permanência dos mesmos fora da Irmandade. É de inteira responsabilidade do contemplado a verificação dos objetos e seu estado físico quando estes são transferidos para o seu domínio.

O sorteado é chamado de Imperador e tem a responsabilidade de cuidar dos objetos e realizar a reza em sua residência. A Devoção Particular do Encantado possui em seu acervo quatro conjuntos completos de objetos sagrados, entretanto, apenas três fazem à circulação anual entre a casa dos Imperadores. Um destes conjuntos é perpétuo e por isso não pode ser retirado da capela, chamada de Império pelos açorianos.²⁷

Como são sete semanas de reza e três conjuntos de objetos que precisam circular nas casas dos irmãos segundo a “tradição”, selecionam-se então três famílias para cada semana. Aqueles que são sorteados para as primeiras semanas ganham o direito de ficar com os objetos durante todo o ano em suas residências, até a próxima festa, comprometendo-se a rezar o terço uma vez por mês ao longo do ano. Ser sorteado para a primeira semana é algo especial, porque simboliza a presença do divino durante todo o ano abençoando a casa. Os Imperadores de primeira semana já levam os objetos para casa longo que se encerra a festa com o sorteio. Na verdade, o pelouro sublinha o caráter cíclico dos eventos relacionados com o divino, que anualmente vão sendo reiniciados e reiventados. O sorteio é encerrado com um jantar para as famílias, no qual é oferecido um caldo verde pela diretoria da Irmandade.

Apesar da reza acontecer durante todo o ano, uma vez por mês, na casa dos Imperadores de primeira semana, como também, no Império (capela) da Irmandade do Encantado, sempre na primeira quinta-feira do mês ao longo do ano, o ciclo da reza do terço é iniciado oficialmente no domingo de Páscoa. É o primeiro evento de calendário que anuncia que a festa está prestes a começar. Ele ocorre sistematicamente durante as sete semanas seguintes até o dia de Pentecostes. A última reza, que fecha o ciclo do terço açoriano, acontece na capela da Irmandade ,

²⁷Nos Açores, segundo os próprios açorianos com os quais conversamos, toda freguesia (bairro) tem um Império do divino, que é o local da atuação dos leigos e da realização da festa, distinguindo-se e contrastando com os templos católicos.

na quinta-feira que antecede o primeiro dia da festa, o domingo da Santíssima Trindade, quando é rezada uma missa solene seguida de procissão pelas ruas do bairro.

A reza do terço, por um lado, ritualiza a chegada da festa, e, por outro, funciona como espaço para o pertencimento e para as trocas entre os irmãos e convidados. Estes encontros constituem uma parte importante da chamada “tradição” açoriana.

Para exemplificar esta dificuldade de definir a categoria “tradição”, observemos o depoimento de Dona Rosa, filha de açorianos e ex-secretária da Irmandade. Ela informou ter sido criada na “verdadeira tradição”, induzindo ao pensamento de que a tradição que é praticada hoje, inclusive por ela, seria diferente daquela feita pelos antepassados:

Fui criada na tradição mesmo! Lembro-me das rezas pro divino na casa de meu pai que iam até às três horas da manhã. A casa dele era um pequeno sítio que ficava no Encantado, mas naquela época o bairro era só verde. Meu pai tinha uma vacaria e fornecia leite em garrafas, ainda não existia leite em pacote. Eu era criança mas me lembro bem. Naquela época, além de pão e vinho, que era servido à vontade, meu pai fazia a sopa açoriana com repolho num caldeirão de ferro enorme. As pessoas rezavam, se divertiam e bebiam muito. Os cantadores com seus “desafios” eram figuras muito importantes para a animação da reza. Hoje não tem mais isso porque muitos morreram. Lembro-me que as pessoas ficavam muito eufóricas e animadas, e tudo era em nome do divino. Era uma festa! Acho que naquela época eles faziam mais perto de como acontece lá nos Açores, hoje em dia muitas coisas mudaram e os jovens já não tem mais tanto interesse por essas coisas.

2.1.2 A preparação do domicílio

Na residência do imperador é erigido um altar na sala principal, em posição de destaque, onde são colocadas a coroa na salva e o cetro, que fica apoiado sempre em diagonal na superfície superior do apoio de cabeça da coroa, entre as partes vazadas. É possível observar na parte frontal do altar o sino. Dependendo da família, e isso varia bastante, é colocada também sobre o altar a imagem de Nossa Senhora (em tamanho pequeno). A miniatura da bandeira do divino é obrigatória. As luzes coloridas e também as que imitam o fogo do Espírito Santo criam uma atmosfera especial valorizando os objetos, que são sempre delicadamente adornados com pequenos arranjos de flores brancas ou amarelas. O toque criativo fica por conta da

dona da reza, que quanto mais caprichar na ornamentação, iluminação e arrumação mais estará “agradando” o divino.

A bandeira é colocada normalmente do lado esquerdo do altar, sobre o seu pedestal. Na frente e na parte inferior posiciona-se o bastão também encaixado em seu pedestal. Ao longo da semana a bandeira vai recebendo muitas fitas coloridas, em sua extremidade e próximo à pomba, principalmente, na quinta-feira, um dos dias mais “disputados” da reza. Essas fitas coloridas simbolizariam a gratidão por graças alcançadas em nome do divino. Quando a bandeira é devolvida à capela da irmandade as fitas coloridas de promessa são queimadas pela responsável do departamento religioso, a Dona Darcy, e durante a festa as bandeiras já não estão mais com elas.

Foto 5 – A Bandeira com as fitas de promessa (Fonte: a.p.)



Os irmãos e convidados que vão chegando à casa do imperador procuram rapidamente se acomodar na sala, buscando uma visão privilegiada que possibilite manter o olhar fixo à coroa.

A experiência pessoal relacionada ao canto durante a reza foi interessante. Cantar o terço gerou uma sensação agradável, pois pude entrar em contato com minha própria voz de forma diferente (não usual) tentando acompanhar o ritmo e a dinâmica dada pelo grupo (forte, fraco, grave, agudo). Não foi muito fácil no início,

mas fui percebendo o sentido musical da coisa. Considero que a via musical é uma boa forma de socializar as diferenças, como também, uma maneira de participação efetiva. Ao longo das repetições ia sentindo uma “reverberação interior”, como um mantra que vai sendo repetido. A inicial inadequação relacionada à presença, à voz, ao corpo, às sensações e aos pensamentos foram cedendo lugar a uma sensação mais íntima e agradável. Me senti, de certa forma, “iniciado” no universo ritual religioso açoriano através da voz. Uma irmã que estava rezando neste dia me disse: “ quando você reza para Ele, Ele fica mais perto de você”.

2.1.3 Como se reza para o divino

Pontualmente, às nove horas da noite, a partir do soar do sino pela mão da dona da casa, que se posiciona à frente da coroa no altar e de costa para os participantes começa a reza. Em alguns lugares a reza pode começar às oito horas da noite, mas a tradição é que o início seja às nove horas. Os pedidos de graças para o divino são colocados dentro da coroa, em pequenos pedacinhos de papel. O terço açoriano é cantado através de um sistema responsivo de canto e contracanto, dividido entre homens e mulheres. Além da divisão das vozes no canto (masculinas e femininas), as mulheres sempre ficam à frente, mais próximas do altar, ressaltando o caráter feminino da “graça”, enquanto os homens ficam na parte posterior. Quando não há espaço suficiente para todos dentro do cômodo, a preferência de permanência no espaço interno é sempre das mulheres, enquanto os homens acomodam-se no espaço externo perto da porta.

Ressaltando o caráter potencialmente exteriorizado do homem ligado à natureza e ao trabalho, em contraponto ao caráter feminino mais intuitivo e interiorizado, as mulheres estão sempre referenciadas pela casa e os homens pela rua. Segundo Pitt-Rivers (1992) a “honra” estaria situada no universo “masculino”, no qual os homens operariam prevendo, controlando a natureza, estabelecendo as leis e ordenando o mundo. O homem estaria para “o lado de fora”. A “honra” seria algo que se conquistaria através do trabalho no mundo. Já a “graça” estaria no universo “feminino”, no qual as mulheres dominando o lado religioso agiriam como articuladoras entre os homens e seus santos de devoção. Elas estariam do lado da

cultura, ligada ao “lado de dentro”.²⁸

2.1.4 O esquema da Reza

1º MISTÉRIO CANTADO

MULHERES

“Pai nosso que estais no céu, santificado seja vosso nome, venha a nós o Vosso reino, seja feita Vossa vontade, assim na terra como no céu.”

HOMENS

“O Pão nosso de cada dia nos daí hoje e perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos aos que nos têm ofendido. E não deixeis cair em tentação. Mas livrai-nos do mal, Amém, Jesus.”

MULHERES (10 X)

“Ave Maria, cheia de graça, o Senhor é convosco, bendita sois vós entre as mulheres e bendito o fruto do vosso ventre, Jesus.”

HOMENS (10 X)

“Santa Maria, mãe de Deus, rogai por nós, pecadores, agora e na hora de nossa morte. Amém, Jesus.”

MULHERES

“Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo.”

HOMENS

“Assim como era no princípio, agora e sempre”.

HOMENS E MULHERES

“Pelos séculos dos séculos. Amém.”

HOMENS E MULHERES (3X)

“Espírito Santo, Deus, Misericórdia!”

²⁸Ver tb. Pitt-Rivers (1990); Brandão (1995); Contins; Gonçalves (2009)

Os quatro mistérios subseqüentes são intercalados entre homens e mulheres nas estrofes. Entre cada mistério se repete:

HOMENS E MULHERES

“Pelos séculos dos séculos. Amém.”

HOMENS E MULHERES (3 X)

“Espírito Santo, Ó Deus, Misericórdia!”

AO FINAL DO 5° MISTÉRIO

HOMENS E MULHERES (3 X)

“Maria Santíssima, Virgem puríssima de vosso divinal parto e Mãe de Deus, Valei-nos!”

HOMENS E MULHERES

“Pelos séculos dos séculos. Amém.”

HOMENS E MULHERES

“Salve Rainha, Mãe de Misericórdia, vida doçura, esperança nossa, salve! A Vós bradamos os degredados filhos de Eva. Por Vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas. Ela, pois, Senhora advogada nossa, esses velhos olhos misericordiosos a nós volvei, e, depois neste desterro, mostrai-nos Jesus, bendito fruto do Vosso ventre. Ó Clemente, Ó Piedosa, ò doce sempre Virgem Maria. Rogai por nós, Santa Mãe de deus. Para que sejamos dignos das promessas de Cristo... das promessas de Cristo. Amém, Jesus, Amém Jesus, Maria, José.”.

HOMENS E MULHERES (3 X)

“Espírito Santo, Ó Deus, Misericórdia!”

HOMENS E MULHERES (3 X)

“Virgem Mãe de Deus a Mãe nossa, alcançai o vosso amado Filho! Misericórdia!”

FIM DO TERÇO

Em uma conversa com uma de nossas informantes, uma açoriana, descobrimos o significado de uma sutileza que é interpretada corporalmente durante a reza. Ao fim de cada mistério cantado é implorada a misericórdia ao Espírito Santo, que é uma das frases da reza: “Espírito Santo, Deus, Misericórdia!”; que também é pedida através de uma pequena inclinação com a cabeça para frente em direção à coroa. Segundo ela, esse gesto de humildade representaria um clamor extremo ao divino por proteção e livramento das grandes catástrofes da natureza que já varreram as ilhas do arquipélago açoriano.²⁹

Ao final das orações o cetro circula por toda a sala entre os participantes, para que seja primeiro beijado na extremidade sobre a pombinha metálica e depois encostado na testa por um instante, em uma atitude solene e respeitosa que representa, segundo eles, o toque do divino.

Rosa contou que algumas pessoas aproveitam para colocar pedidos de graças para o divino dentro das coroas que estão no altar montado na residência, intencionando conseguir alcançá-las após rezar para o divino na casa da pessoa.

Eu conheço pessoas que dizem pra mim, mas não dizem o quê pediram, mas eles falam assim: - Olha Rosa, eu acho que a tua casa, eu não sei por quê? e vocês têm uma fé muito grande e eu já consegui muitas graças aqui em frente ao seu altar pedindo. Eu tenho muita fé aqui na sua casa quando o divino está aqui. Isso me envaidece, né? porque o poder não é meu é do divino mas eu sou uma espécie de portadora que ajudei e isso me emociona muito. Inclusive têm muitas pessoas não só na minha casa, não sei se você já observou que botam dentro da coroa os papezinhos, os pedidinhos, e aí esses pedidos vão lá para a Irmandade. Eu não sei lá, mas eles devem colocar em um local especial lá no altar dentro da coroa. Eles pedem: - Aí eu posso colocar um pedidinho dentro da coroa? Eles colocam ali reservados e ninguém vê. Isso tá sendo moda agora.

²⁹ Há uma bibliografia de escritores nativos que fala sobre mitos importantes para o povo açoriano, e de como esses mitos refluem em categorias nativas como, por exemplo, “proteção do divino”, que são extremamente importantes na consolidação do sistema de crenças local e na formação de uma cultura popular que alinhava um rol de significados específicos, inclusive das superstições difundidas entre a população das ilhas. Ver: Matos, Artur Teodoro *et al.* *História dos Açores*. Angra do Heroísmo: Instituto Açoriano de Cultura, 2008. Junior; Felix José da Costa *et al.* *Memória Histórica: o horrível terremoto de 15.06.1841 que assolou a vila da Praia da Vitória*. Edição da Câmara Municipal da Praia da Vitória, 1983.

2.1.5 A confraternização

Após as orações sempre há o momento de confraternização, sendo que nas quintas-feiras e no sábado, dias considerados especiais, eles são mais animados e a comida e a bebida mais farta. Em outro espaço da casa, como, por exemplo, na varanda ou em uma área externa acontece a confraternização. A comida normalmente é servida pela mulher e as bebidas pelo homem. As iguarias normalmente são salgadinhos, docinhos e bolo. O forte da bebida é a cerveja, o vinho do divino e o refrigerante. A dona da casa distribui pequenas lembrancinhas como terços em miniatura, medalhinhas da Santíssima Trindade, pequenos objetos com o formato de pomba e os “brindeirinhos”, que são miniaturas da massa sovada em formato de pão com uma fitinha vermelha e um alfinete para ser preso à lapela ou no peito.

Foto 6 – Cesta de brindeirinhos (Fonte:a.p.)



Dona Rosa contou um pouco da sua infância a partir de episódios das rezas na casa de seu pai, e de como hoje ela vive essa tradição em sua casa:

Eu já disse a você que lá era mais tradicional. Aqui o máximo que vem é oitenta no sábado. Lá tinha mais de cem. Tinha muita moça e muito rapaz. Eram vizinhos - mais vizinhos e amigos. A Irmandade já teve um número maior de irmãos. Hoje em dia os açorianos estão morrendo e, às vezes, nem todos, por exemplo, a minha família freqüenta, mas não vai a todas as festas como eu vou, entendeu? Vai uma ou outra vez, antigamente não, o pessoal ia as festas, a todas, a missa, ia na quinta-feira, ia no domingo, eram dois domingos, era um almoço de “enterro dos ossos” na segunda-feira, ia a tudo. Agora não, às vezes, vai na quinta e aí não vai no domingo, entendeu? Eu faço no sábado porque eu gosto que o pessoal fique aqui pra sair mais tarde, pra não estar com pressa de no dia seguinte trabalhar, mas a “tradição” é quinta-feira.(...) Na casa do meu pai era num caldeirão muito grande! A sopa ele mandava chamar duas pessoas da Ilha Terceira, dois senhores, que faziam essa sopa. Eles ficavam lá em casa a semana toda preparando tudo. Basta dizer que você comprava o repolho em jacás, era um ou dois jacás de repolho de tanta quantidade que era. Agora, hoje em dia, eu já não faço essa sopa, eu faço caldo verde que pra mim é mais simples, e faço a alcatra faço os dois pratos, entendeu? Mas gostaria até de fazer essa sopa, mas eu não tenho experiência.(...)Eles faziam os “desafios” entre eles. Um falava e outro falava em cima do que o outro falava e sempre às quintas-feiras, só na quinta-feira depois do terço. Aí rolava muito vinho e eles bebiam muito e cantavam. Faziam em homenagem ao divino, em homenagem ao dono da casa e entre eles brincadeiras. A pessoa assistia o “desafio” pra ver e eles, eu não sei como, conseguiam fazer de improviso aquilo tudo. Era muito bonito!(...) É aquela festa ali acabava se tornando a atração. Hoje em dia, infelizmente (...) As pessoas assistiam e gostavam né? Agora não tem mais, quer dizer, muita coisa já não tem, mas era muito bonito, muito bonito mesmo! Sinceramente. Eu ficava olhando como eles tinham capacidade de improviso, e, além de ser de improviso eles rimavam, tudo era rimado, aquelas quadras eram rimadas. Hoje em dia, aqui em casa, aos sábados, que eu faço o meu encerramento eu faço uns sorteios, mas isso não tem nada haver com a “tradição” do divino. Como eu disse a você muita coisa mudou. Eu faço uns sorteios. Eu faço uma massa sovada diferente eu acho que você já viu. Eu faço “jacaré”, faço a “coroa” do divino. Então eu faço o seguinte: a pessoa que veio à minha casa durante toda a semana rezar, independente de promessa ou não, ela veio à semana toda, eu sempre procuro dar um brinde por ela ter vindo a semana toda. Isso é uma coisa minha porque eu quero agradar. Eu também faço outros brindes e dou por outros motivos, ou porque a pessoa conquistou e está agradecida, aí eu dou alguma coisa. E também faço um sorteio de todos aqueles que vieram vários dias, veio uma vez, veio duas, veio três pra pessoa levar mais um brinde além da rosca. É uma maneira de agradar aquelas pessoas que vieram à festa. Quando você vai a um casamento você sempre leva uma lembrancinha? Eu não dou pra todos, mas eu faço um agrado. Aí fica todo mundo na expectativa do sorteio de quem vai ser prestigiado, entendeu? Eu procuro incrementar, mas isso é diferente, é uma coisa que eu faço que agente quer agradar aos convidados, particular.

Penetrar na intimidade das residências requer partilhar certos códigos sociais que não estão acessíveis somente pelo fato de ser devoto do divino. A classe social e o prestígio dentro da Irmandade são importantes para alargar a rede de pertencimento, e conseqüentemente possibilitar uma maior penetração nos diversos contextos. Se a pessoa não possuir uma relação com um dos donos da casa, ou com alguém que tenha, provavelmente terá sua entrada interdita, por mais que a

casa seja considerada, naquele momento, como uma “Igreja” do divino, e, por este motivo, tendo acesso livre. A entrada sempre está condicionada ao convite do dono da casa ou de alguém que faça parte do grupo ou conheça alguém que faça parte dele.

Participamos da reza em residências localizadas em zonas distintas da cidade. Comparamos quatro momentos do trabalho de campo: em uma residência na zona sul da cidade, no bairro de Botafogo; na parte nobre da zona oeste da cidade, na Barra da Tijuca; em um bairro dos subúrbios da Leopoldina, próximo ao Complexo de favelas do Alemão; e no bairro do Maracanã, zona norte da cidade. Constatamos uma diferença na participação nesses quatro lugares. Na zona sul e zona oeste há um forte controle no acesso das pessoas e não observamos a presença de vizinhos. Já nos bairros da zona norte há a presença de vizinhos e de pessoas que não tinham sido exatamente convidadas, mas que ia para rezar. Estas diferenças apontam para inúmeras maneiras de sociabilidade que podem ser tecidas através da reza do terço, e que carregam as especificidades de onde ele está sendo realizado dentro da cidade.

Na conversa com Dona Rosa, moradora da Barra da Tijuca, é perguntado se ela convida vizinhos e pessoas que não tenham qualquer relação com a Irmandade e ela diz:

Vêm, vêm, eu convido. Tem o terço e elas vêm, mas muitas eu já levei para Irmandade. Eu pergunto: - Você quer assistir a festa lá na Irmandade? Quer ir lá na Igreja, na capela? lá em Portugal se chama Império aqui agente fala capela. Tem missa. Quer ir à procissão? A pessoa responde: - Ah, eu quero ir lá sim, quero ver lá a capela. Ai nós levamos. Mas a maioria que vem aqui na minha casa geralmente conhece a festa do divino, já são da Irmandade. [...] É que na Barra tem isso, não tem vizinho muito chegado. Agora já lá na casa do Sílvio Braz enche de vizinhos [...] É lá em Pilares. Quanto mais no subúrbio mais a casa enche de vizinhos. Aqui na Barra o pessoal é mais... você vê que ninguém vem na casa do outro. É assim, depende tudo do local.

2.1.6 A circulação dos objetos

A reza é iniciada no domingo e terminada no sábado de cada semana. No dia seguinte (domingo), em hora combinada, o Imperador da semana seguinte vai à residência do Imperador anterior, normalmente junto com algum familiar, para buscar os objetos sagrados e levá-los para a sua residência. Neste momento, quando um passa os objetos para o outro as respectivas famílias cantam o Hino do Divino ou o da Santíssima Trindade e batem palma gritando: “viva o divino”. Antigamente, segundo a tradição contada, o branco era exigido na hora da troca dos objetos, ou seja, tanto as pessoas que entregavam os objetos, como aquelas que recebiam deveriam estar vestidas de branco e usando luvas. Atualmente, o branco só é utilizado para conduzir os objetos durante a procissão e não mais na troca de objetos nas residências durante as semanas da reza.

A circulação dos objetos sagrados coroas, cetros, bastões e bandeiras durante as sete semanas de reza do terço pela casa dos irmãos Imperadores possui uma característica como os rituais de passagem descritos por Van Gennep (1979). A primeira etapa deste rito de passagem seria a retirada – que é a separação dos objetos sagrados da capela da irmandade. Neste momento eles são entregues ritualmente aos Imperadores sorteados para serem cuidados e protegidos. A segunda etapa seria a circulação - quando os objetos, semana a semana, circulam de casa em casa. Nesta etapa eles estariam em um estado de liminaridade, possibilitando a essência do ritual que seria a troca entre eles e a divindade através da reza. A terceira e última etapa seria a devolução - quando os objetos são devolvidos à Irmandade, momentos antes do início da festa. O modelo quase estrutural de Van Gennep indica que as articulações entre *sagrado* e o *profano* só podem ser entendidas dentro dos contextos onde elas são colocadas em movimento e, portanto, etnograficamente observadas. Não se trataria então de considerar o ritual como algo reificado.

2.1.7 O rito de reintegração

Na última semana da reza as diretoras de capela, responsáveis pela parte religiosa da Irmandade, se dividem na tarefa de reintegração dos objetos ao Império. Enquanto uma segue em carreatá até a casa do último Imperador, acompanhada pelo presidente e os demais membros da diretoria, a outra permanece na Irmandade preparando a cerimônia de retorno dos objetos para o Império.

Acompanhamos a carreatá no carro do presidente da Irmandade. Saímos do Encantado e seguimos em direção à Barra da Tijuca, zona oeste da cidade. Nosso trajeto foi pela Linha Amarela até a chegada à Avenida Ayrton Senna, e depois pela Avenida das Américas, principal avenida do bairro e via de ligação mais importante entre a Barra da Tijuca e a zona sul da cidade. Observamos o belo pôr do sol daquele final de tarde de outono pensando sobre a singularidade do momento que estava ocorrendo, mesmo cercado por um “mar” de carros que teciam um trânsito complicado. Senti uma sensação esquisita, na volta, com a presença dos objetos dentro do carro, principalmente porque fui ao banco de trás, perto deles. Os motoristas que estavam redor de nosso carro olhavam de forma curiosa, considerando as grandes paradas em virtude do extenso engarrafamento.

Na ida, mantivemos pouca conversa até a chegada em um condomínio de luxo da Barra da Tijuca, onde conheci uma das famílias mais tradicionais da Irmandade. O casal anfitrião, filhos de açorianos, fez questão de dizer na presença de todos que sempre primaram pela tradição, e que para isso foi necessário sempre se trabalhar muito para o divino.

A dona da casa havia sofrido um acidente poucas semanas antes da reza, que seria quando ela congregaria as três coroas em sua casa, precisando imobilizar uma das pernas para se recuperar. No entanto, no dia da cerimônia em sua casa ela parecia estar muito bem e atribui tal bem estar ao próprio divino, o grande responsável por sua rápida recuperação.

[...] Ele sabia que eu precisava ficar boa para poder rezar com as três coroas aqui em casa.

O casal conseguiu congregiar durante a sétima semana da reza de 2009 os três conjuntos de objetos em sua casa, em decorrência da diminuição do número de famílias pertencentes à Irmandade dispostas a “meter a mão”, ou seja, a participar do sorteio dos objetos. Antes eram 21 famílias que participavam, todavia, em 2009 havia apenas quatorze famílias. Por isso, acaba sendo necessária a utilização de outras estratégias para que uma das coroas não fique de fora do ritual, como, por exemplo, uma mesma família assumir a responsabilidade por dois conjuntos de objetos em semanas alternadas ou até mesmo na mesma semana. Essa escassez de participação pode evidenciar certa decadência da chamada tradição, a partir do desinteresse das famílias descendentes em assumir essas responsabilidades. Contudo, segundo o ponto de vista do grupo ativo em manter a tradição há um lado positivo nesta situação, porque “quanto mais se trabalha e se reza para o divino mais se é abençoado e protegido”. Segundo eles, essa maior concentração de objetos em casa poderia ser interpretada como um “grande presente”.

2.1.7.1 Dinâmica de devolução dos objetos sagrados

A dinâmica do ritual de reintegração dos objetos é inversa à dinâmica da reza. Neste ritual, primeiro se come e se bebe, para depois se rezar. A dona da casa conduziu as pessoas para a área externa. Todos os presentes foram distribuídos em duas grandes mesas: a mesa dos homens e a mesa das mulheres. Nesta local havia um bar com uma churrasqueira e uma chopeira. Na mesa dos homens estava o dono da casa, seu filho, o presidente da irmandade, o tesoureiro, o diretor social, o de patrimônio e um senhor que estava acompanhando a esposa que é devota do divino. Na mesa das mulheres havia aproximadamente umas 12 pessoas, incluindo a dona da casa. A anfitriã serviu pessoalmente todos os itens da comida não solicitando a ajuda da criada. Foram servidos os salgadinhos variados em pequenas porções, os docinhos (brigadeiros e bem casados) e um bolo de chocolate com coco denominado de “bolo do divino”. O marido e o filho serviram a cerveja, o vinho e o refrigerante.

Depois de servido o bolo, todos se dirigiram à sala para a cerimônia de

entrega dos objetos. O dono e a dona da casa iniciam agradecendo ao divino e a todos os presentes pelos momentos inesquecíveis e especiais de terem conseguido ter as três coroas em sua residência. Depois o presidente da Irmandade proferiu algumas palavras de agradecimento enfatizando a proximidade do início da festa na irmandade, não escondendo o seu temor permanente de que “não dê muita gente”³⁰. Cantou-se o hino do divino e foi dada uma salva de palmas com um viva para o espírito santo. Em seguida iniciando-se a desmontagem do altar e a devolução dos objetos para a diretora de capela presente. Os anfitriões vão retirando as coroas e os cetros em ordem de montagem: primeiro (1ª coroa e cetro do divino), (2ª coroa e cetro do divino) e por fim (a coroa e o cetro da Santíssima Trindade). Seguindo-se das bandeiras, bastões, sinos e pastas vermelhas.

Os carros chegam de volta à irmandade no Encantado ao som de buzinas, e o zelador da irmandade, que fica no portão principal à espera, quando ouve o som da carreata começa a estourar rojões. Em seguida, enquanto os objetos são retirados dos carros, ele hasteia as bandeiras do divino, dos Açores e do Brasil no mastro da irmandade. Observamos que os moradores do bairro ficam atentos nas calçadas acompanhando a chegada da carreata.

A cerimônia de devolução na capela da Irmandade apesar de ser de portas abertas, acaba sendo mais restrita aos membros da própria Irmandade. Forma-se uma alameda de pessoas que começa na porta da capela e vai até o portão de fora. Quando as coroas percorrem o corredor nas mãos das irmãs que são escolhidas pelas diretoras de capela, são jogadas pétalas de rosas e é dada uma salva de palmas para cada coroa reintegrada, juntamente com uma salva de palmas para o espírito santo. Também é falado alto o nome de cada coroa na hora em que elas entram na capela. Os objetos são conduzidos e depositados de volta ao altar do Império³¹. O presidente dá uma palavra de boas-vindas e em seguida é realizada a reza do terço. Esta é a última semana do terço antes da festa, que ocorrerá todas as noites na capela da Irmandade, de domingo até a quinta-feira. Na quinta-feira há o encerramento oficial da reza na capela, seguida de uma degustação de pão com

³⁰Depois descobri que essa preocupação é constante e parte do imaginário dos presidentes de Irmandades açorianas. Uma das grandes preocupações deles antes da festa é se “vai dar gente”. O número expressivo de participante é o termômetro do sucesso da festa, sendo a mesma a oportunidade de aumentar o prestígio diante de toda a comunidade açoriana ali presente.

³¹As fitas coloridas chamadas de fitas de milagre, pedido e de doença são retiradas pela Diretora de Capela, a Dona Darcy, que providencia a queima das mesmas preparando as bandeiras para a procissão do dia de Pentecostes.

carne e vinho, mas somente para os irmãos participantes da reza, que é realizada com a porta da capela fechada. Na verdade, os dois eventos ocorrem ao mesmo tempo. Enquanto o presidente distribui mais de seiscentos cartões no pátio da irmandade, o terço é cantado no interior da capela, misturando a sua melodia com o intenso barulho da comunidade do lado de fora. Estes dois eventos constituem os primeiros acontecimentos oficiais da programação da festa do divino que está impressa no convite.



Foto 7 - Dona Rosa Amélia devolvendo os objetos sagrados (Fonte: a.p.)



Foto 8 - Devolução de objetos para a irmandade (Fonte:a.p.)

A circulação dos objetos sagrados açorianos seria uma forma de exemplificar a importância dos processos rituais para a construção dos significados da chamada tradição açoriana. Apesar das inúmeras controvérsias a respeito desta tradição, e de como ela deve ser realizada, são os processos rituais revividos ano após ano que demarcam de forma mais precisa a existência de uma forma específica de fazer. Segundo Malinowski a troca cerimonial dos objetos é o aspecto fundamental do “sistema de prestações totais” dos trobriandeses, estando sua ênfase na forma especial e ritualizada de como se troca. Ninguém deve jamais conservar consigo um objeto por muito tempo, pois ele precisa da circulação para reafirmar a parceria permanente entre os indivíduos e estabelecer o sistema de prestações e contraprestações do grupo. (1984, p.75)

2.2 A festa na Casa dos Açores

A festa do Divino promovida anualmente pela Casa dos Açores marca oficialmente a abertura do calendário das festas do divino açorianas realizadas pelas Devoções Particulares espalhadas pela cidade do Rio de Janeiro, Baixada Fluminense e Niterói. Em 2009, a festa foi realizada no dia 24 de maio, domingo anterior ao início das festas nas devoções. Por volta das dez horas da manhã, os representantes e membros de todas as devoções açorianas da cidade começam a concentração nas dependências da Casa dos Açores, trazendo consigo pelo menos um jogo completo dos objetos devocionais de sua respectiva Irmandade

2.2.1 A procissão das irmandades açorianas do Rio de Janeiro

O presidente da Casa dos Açores, junto com seus diretores e os presidentes das Irmandades presentes ou os diretores de capela, organizam a procissão que sairá em direção à Igreja Matriz de São Francisco Xavier. Nesta missa especial e comemorativa é realizada uma coroação coletiva de crianças das inúmeras

irmandades presentes. A procissão percorre aproximadamente 200 metros de distância até a igreja, e 400 metros na volta para a Casa dos Açores. A procissão percorre as seguintes ruas do bairro da Tijuca: Dr. Satamini, São Francisco Xavier, Conde de Bonfim e Haddock Lobo (na altura do Largo da Segunda-Feira). Apesar de o percurso ser pequeno, mesmo num dia de domingo, há certo tumulto e impaciência dos motoristas no trânsito. Ouvem-se muitas buzinas. Não observamos a presença da guarda municipal para auxiliar na organização do tráfego por onde o cortejo passa que é feita pelos homens da própria irmandade.

Todos os participantes que carregam objetos estão vestidos de branco e enluvados. Os representantes das diretorias de todas as irmandades presentes trajam roupa social.

2.2.1.1 Organização da procissão de abertura da festa no Rio de Janeiro

(ALA DE ABERTURA)

Bandeira de Portugal

Bandeira do Brasil

Bandeira dos Açores

Bandeira da Casa dos Açores

(OBJETOS)

Por ordem de Irmandade

As bandeiras, que são ornamentadas com fitas longas em suas extremidades, são puxadas por duas adolescentes mantendo a bandeira aberta. A Coroa na salva é carregada por uma criança vestida de branco. O Cetro é carregado por uma criança vestida de branco. Duas crianças carregam a coroa sobre a cabeça da criança coroada durante todo o percurso de retorno à Casa dos Açores. Uma criança carrega a salva vazia atrás da criança que foi coroada na missa comemorativa.

(DIRETORIAS)

A ala das diretorias das irmandades e da Casa dos Açores é composta por familiares, irmãos e convidados trajados de roupa social.

(BANDA DE MÚSICA)

A ala da banda de música é aberta por uma jovem que carrega a bandeira da banda Irmãos Pepino sendo seguida imediatamente pelos músicos perfilados.

Segundo Turner o papel do símbolo ritual se esclarece, na maioria das vezes, quando se equaciona seu significado com o seu uso (2005, p.86). Na sociedade Ndembu o autor observa o quê os nativos fazem com eles, relacionando-os com aquilo que eles dizem a respeito. Nos termos do autor isso seria o “significado operacional”. É necessário não só considerar o símbolo em seu significado intrínseco, mas considerar a estrutura e a composição do grupo que os manipula. Já o “significado posicional” de um símbolo estaria relacionado com outros símbolos em uma totalidade, como chama Turner - Gestalt, cujos os elementos ganham seu significado do sistema como um todo.

Já Sanchis indica que entre as manifestações que mais polarizam a sensibilidade religiosa popular nos países católicos está a procissão. Presente de forma constante nas tradições bíblicas foi reassumida oficialmente pela Igreja Católica no século IV. Para o autor, a procissão não só constitui um espaço de confluência e de concórdia, mas também de enfrentamento e rivalidade, sendo a representação de um campo aberto de uma luta entre hierarquia eclesiástica e povo cristão. Fenômeno tão antigo quanto a romaria, observada nos decretos do III Concilio de Braga (675 d.c), que convidava os bispos a participarem da procissão a pé, em vez de serem carregados sobre uma *sedia gestatoria*³², junto com as relíquias do santo, a procissão representaria dois movimentos importantes: a

³² Uma espécie de cadeira com alças para ser carregada de forma suspensa do chão.

projeção do que é sagrado para fora do santuário, e uma sacralização do espaço. O objetivo do primeiro movimento seria mostrar publicamente aquilo que estava separado, distanciado. Já o segundo, seria ligar simbolicamente o trajeto do signo sagrado aos caminhos da vida cotidiana dos homens. (1983, p.16)

2.2.2 A missa na Igreja de São Francisco Xavier

A missa foi celebrada ao meio dia por três padres: o padre da própria paróquia de São Francisco Xavier, que é chinês e oficiou a liturgia, o padre José Pereira, português e bastante conhecido da comunidade açoriana e que fez a coroação das crianças e o Padre Márcio que veio acompanhando a irmandade de Niterói e rezou a benção final da missa.

A constituição do altar da Igreja de São Francisco Xavier no dia da missa e a seguinte: No centro do altar sobre um balcão são colocadas todas as coroas e os cetros das irmandades presentes em ordem de entrada da esquerda para a direita; à direita do altar, em relação a quem olha o altar de frente, ficam perfiladas lado a lado as adolescentes com as bandeiras do divino de cada irmandade presente; à esquerda do altar, em relação a quem olha o altar de frente, ficam perfilados lado a lado os membros das diretorias das irmandades presentes. Também à esquerda do altar próximo às diretorias, ficam posicionadas as bandeiras de Portugal, do Brasil, dos Açores e da Casa dos Açores. As crianças ficam sentadas atrás do balcão e agrupadas de três em três na ordem em que ocorrerá a coroação. Os padres ficam sentados à frente das diretorias das irmandades.

2.2.3 O ritual de coroação

Em virtude do número mais expressivo de crianças que participam da coroação coletiva, durante a missa de abertura da festa do divino açoriana no Rio de Janeiro, o ritual torna-se mais rápido com a supressão das falas tradicionais da

coroação. O padre abençoa a criança e faz com que ela beije o cetro, e depois uma adolescente de branco e luvas, que já foi designada antecipadamente, faz a coroação na presença do padre. Após o término da missa e durante o retorno para a Casa dos Açores, ela vai segurando a coroa sobre a cabeça da criança durante todo o percurso. Já na missa de coroação da irmandade do Encantado este papel é feito pelos pais, que seguram a coroa sobre a cabeça do filho (a).

Depois da coroação e antes da bênção final, uma banda sinfônica chamada Irmãos Pepino toca uma peça musical clássica.

Terminada a missa faz-se o mesmo movimento para a desarrumação da composição do altar e a arrumação novamente da composição da procissão, sendo que, a diferença agora, é que as crianças seguem coroadas pelas ruas do bairro até a Casa dos Açores. São auxiliadas pelas duas outras que carregam a coroa durante todo o tempo sobre suas cabeças. A coroação é uma espécie de “rito de passagem” na vida dessas crianças. Segundo o Sr. Walter, ex-presidente da irmandade do Encantado, e que foi coroadado há mais de setenta anos, este ritual seria uma das etapas dos ritos religiosos da formação: Batismo, Crisma, Coroação e Primeira Comunhão.

Foto 9 – Saída da procissão da missa na Igreja de São Francisco Xavier (Fonte: a.p.)



Foto 10 – Procissão pelas ruas da Tijuca - Rio de Janeiro (Fonte: a.p.)



Foto 11 – Procissão pelas ruas da Tijuca - Rio de Janeiro (Fonte: a.p.)



2.2.4 O ritual de abertura da festa do divino açoriana no Rio de Janeiro

Quando a procissão chega de volta à Casa dos Açores, rapidamente as bandeiras do divino de todas as irmandades presentes são colocadas nas varandas do pavimento superior, que fica de frente para Avenida Melo Matos. Todos os participantes ficam diante do prédio da instituição, espalhados pela rua, para acompanhar o ritual de entrada das crianças coroadas. É possível ver que os moradores dos prédios vizinhos também acompanham o ritual pela janela ou varanda de seus apartamentos. Após a entrada e a colocação de todas as bandeiras de todas as irmandades presentes no balaústre da varanda, um dos membros da diretoria da casa chama através de um microfone o nome de cada irmandade para que a diretoria e as crianças que foram coroadas entrem sob uma chuva de pétalas de rosas, uma salva de palmas e um viva para o espírito santo. Isso vai sendo repetido para todas as irmandades até a última. Após todas as coroas terem entrado ritualmente é a vez da entrada dos demais participantes que vão em direção à quadra esportiva onde é realizada a benção da massa sovada e do vinho.

A Casa dos Açores dispõe de uma quadra de esportes coberta onde são realizadas estas cerimônias. Ali é arrumada uma grande mesa em formato de U com bandejas metálicas onde é servida a massa sovada cortada em pequenas fatias.

São colocadas jarras de vinho e garrafas pet de refrigerante. Os copos, que ficam na beirada da mesa de boca para baixo, formam um desenho em todo o contorno da mesa. Entre os alimentos são colocadas as coroas nas salvas adornadas com uma fita branca, e os cetros ficam na posição de costume, apoiados sobre os espaços existentes na circunferência das coroas. As bandeiras são retiradas das varandas e colocadas então na parte posterior da mesa, de forma que os presentes possam contemplá-las quando de frente à mesa. Os presidentes das devoções presentes com suas respectivas esposas, a consulesa dos Açores, os padres e a direção da Casa dos Açores compõem então a mesa para o início da cerimônia. O presidente da Casa, após breves palavras de agradecimento e homenagem à memória dos falecidos, passa a palavra para o padre português realizar a benção sobre o pão e o vinho. Após as palavras do padre canta-se o Hino do Divino. Imediatamente após passa-se a degustação dos alimentos. Esta é uma ocasião de reencontros e também oportunidade para que os presidentes das devoções presentes distribuam os convites da festa em suas irmandades. A distribuição dos convites é uma forma de dizer “vai lá ver nossa festa”. A Banda Irmãos Pepino toca durante todo o evento.

Após este evento é servido um almoço no salão de festas amplo e confortável no andar superior, mas está parte é só para convidados. Para participar do almoço é necessário estar integrado na rede de sociabilidade da Casa dos Açores, ou então ser convidado - “vamos subir?” por alguém que faça parte dela.

O salão de festas é amplo e dispõe de serviço de ar refrigerado. As mesas são redondas e comportam em torno de quatro a cinco pessoas. A comida é servida no sistema *self-service* em uma extensa mesa localizada na parte frontal e de maior visibilidade do salão. Todos os presentes conseguem vê-la, mesmo os que estão na parte dos fundos. Pareceu-nos que as mesas da frente, próximas à comida e ao presidente, é destinada às pessoas de prestígio no universo das festas açorianas³³. Um evento como este pode ser um momento privilegiado para observar as categorias de participação que enquadram as pessoas no universo da festa.

O cardápio do almoço foi arroz branco, batata cozida e *alcatra*³⁴. A iguaria além de ser um prato tradicionalíssimo nos Açores é presença obrigatória nas mesas

³³Sobre esse tema das possíveis hierarquizações sociais que tramam e determinam os arranjos e os posicionamentos durante almoços e jantares, falaremos mais detalhadamente na seção sobre mesa da sopa e alcatra.

³⁴Sobre a alcatra falaremos detalhadamente na seção sobre a comida das refeições servidas na irmandade.

de almoços e jantares servidos durante as festas do divino nas irmandades. O prato é feito com carne de segunda (Acém) embebido no vinho e polvilhado com pimenta da Jamaica, sendo adormecido no forno por longas horas. Para acompanhar a iguaria pão francês cortado em pequenas rodela. A bebida foi vinho português e refrigerante.

Após o benzimento da comida pelo padre aconteceu um episódio curioso, mas que reafirmou, mais uma vez, o caráter obrigatório relacionado com o aspecto da fartura e da prodigalidade como marcas insubstituíveis do “tempo das festas”.³⁵

A diretora social da Casa diz:

Podem comer à vontade. Quem quiser repetir é só levantar e vir até aqui pegar. Se, por acaso, passarem mal o padre já está aqui!

2.3 A missa de Pentecostes na Irmandade do Encantado

A missa na irmandade é realizada no Domingo de Pentecostes. A missa e a coroação das crianças, atualmente, são realizadas em forma campal no pátio coberto da irmandade. Esses eventos eram realizados na Igreja de Nossa Senhora da Piedade, a mais próxima da irmandade, localizada na Rua Clarimundo de Melo, todavia, atualmente, estão sendo realizados no próprio espaço da irmandade.

O altar é armado no mesmo local onde é realizado o leilão dos vitelos e de prendas, uma espécie de coreto lateral, mas que permite a quem nele estiver ter a visão total do pátio da irmandade. As diretoras de capela e suas colaboradoras, as irmãs que participam do departamento religioso, fazem uma arrumação e uma ornamentação especial no local. Elas forram com um revestimento branco o fundo do coreto, criando uma espécie de cenário e fazem uma bonita ornamentação com flores. É construído um balcão dentro do local para servir de púlpito para o padre, local onde são colocados todos os paramentos para a realização da missa, e também as coroas que serão utilizadas para coroar as crianças. As cadeiras para a missa são retiradas do salão de refeições, desenhando duas alas principais, que

³⁵Sobre o tema da fartura nas festas açorianas ver. Contins; Gonçalves (2009)

ficam em frente ao altar separadas por um corredor estreito através do qual os participantes e os objetos chegam ao altar. Ao lado da ala da direita são formadas mais duas alas menores que ficam posicionadas lateralmente ao altar e de frente para as duas outras alas. Quase toda a área do pátio coberto é preenchida pelas cadeiras. Nas duas alas menores é criada uma separação entre elas, sendo que a ala da frente é isolada com uma corda para as crianças.

A procissão que abre a missa é armada dentro da capela da irmandade, e sai em direção ao próprio pátio.

2.3.1 Esquema da procissão da irmandade do Encantado

DOIS ESTANDARTES - confeccionados com um tecido vermelho brilhoso com o símbolo do espírito santo aplicado no centro. Os estandartes têm o formato de uma bandeirinha gigante, sendo adornados com franjas douradas às suas extremidades e sustentados por um mastro de madeira, de tamanho médio, que possui uma ponteira de metal prateado na extremidade superior. Normalmente, são meninas maiores que carregam esses objetos.

A CRUZ - artefato composto de um bastão de madeira comprido e que possui uma cruz em tamanho médio de metal prateado na extremidade superior. Este objeto tem sido carregado por um menino adolescente.

BASTÕES DE MADEIRA - artefato descrito na seção 2.1. Eles são dispostos da esquerda para direita na seguinte ordem: 1ª do Divino, 2ª do Divino e bastão da Santíssima Trindade. Esses objetos sempre são carregados pelas crianças menores por serem os mais leves.

1ª BANDEIRA - objeto descrito na seção 2.1. Carregado somente por meninas maiores e que tenham altura e força suficiente para suportar o peso.

CETRO DA 1ª COROA - objeto descrito na seção 2.1. Carregado pela criança que será coroada.

1ª COROA - objeto descrito na seção 2.1. A coroa deve ser carregada na salva pela menina que conduzirá a mesma, após a coroação, ao longo de todo o percurso da procissão sob a cabeça da criança coroadada.

2ª BANDEIRA e 2ª COROA - vem imediatamente após o conjunto de objetos da 1ª bandeira e da 1ª coroa, já o conjunto de objetos da santíssima trindade devem vir imediatamente após os objetos da 2ª coroa.

Foto 12 – Armação da procissão da Irmandade do Encantado (Fonte: a.p.)



Foto 13 – Procissão no Encantado (Fonte: a.p.)



Fotos 14 – Procissão no Encantado (Fonte: a.p.)



Foto 15 – Procissão no Encantado (Fonte: a.p.)



Foto 16 – Chegada da procissão à capela da irmandade (Fonte: a.p.)



As crianças caminham em procissão até o altar, deixam os objetos e sentam-se nos lugares que estão reservados para elas. O presidente da irmandade e sua esposa conduzem o vinho e a água até o altar para a homilia. Já o tesoureiro e sua esposa chamam os pais das crianças que serão coroadas à frente do altar, para que eles estejam juntos com o filho (a). O padre então desce do altar, pega a respectiva coroa que já está designada para a criança, entrega na mão dos pais para que eles coroem o filho enquanto uma das diretoras de capela passa para a mão do padre o bastão da coroa. O padre diz em seguida:

Espírito Santo abençoa esta criança que hoje, pela primeira vez, será coroada, fazei-a crescer no amor a Vós e a todos os homens. Concedei que ela, nos seus pais, encontre hoje e sempre um exemplo eficaz e apoio firme para viverem como verdadeiros cristãos, na verdade do Espírito Santo. Amém

Neste momento o celebrante empunha o bastão em frente à testa da criança e diz as seguintes palavras:

Que o Senhor Jesus Cristo esteja ao teu lado para te defender, dentro de ti para te conservar, diante de ti para te conduzir, atrás de ti para te guardar, acima de ti para te abençoar. Ele que vive e reina pelos séculos dos séculos. Amém

Após estas palavras o celebrante entrega o cetro à criança fazendo com que ela o beije e diz:

Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém

Após o ritual de coroação a missa é encerrada com o cântico do Hino do Divino e a realização da eucaristia. Em seguida, a procissão é armada e sai do pátio da irmandade em direção as ruas do bairro com as crianças coroadas. A diferença na arrumação da procissão após a missa, é que as salvas das coroas são carregadas por outra criança, ou então pelos pais da criança coroada.

Antigamente, a procissão saía da irmandade na Rua Cruz e Souza, entrava na Rua Fagundes Varela, depois na Rua Paraná e chegava à Rua Clarimundo de Melo onde está localizada a Paróquia de Nossa Senhora da Piedade, antiga Igreja de São Vicente de Paulo. Na Rua Paraná tem a Igreja de Santo Antônio, mas a missa era feita na Igreja de Nossa Senhora da Piedade. Atualmente, a procissão circula apenas pelo quarteirão da irmandade que é formado pelas Ruas Cruz e Souza, Fagundes Varela, Paraná e retornando pela Rua Cruz e Souza para a capela da irmandade onde os objetos serão depositados.

Segundo Sandra, uma informante, a entrada de meninos para carregar objetos na procissão e a liberação da calça comprida para as meninas representou uma mudança na tradição ditada pela escassez de pessoas:

[...] só as meninas e não podiam usar calça comprida, só vestido. Coroar só os irmãos da irmandade. Depois de certo tempo eles foram abrindo mão de muitas coisas, porque, às vezes, não tem menina suficiente para carregar, como esse ano, por exemplo, carregou um menino a bandeira. Entendeu? O Estandarte já vem anos que o menino ta podendo carregar. A bandeira teve esse ano um garoto carregando. Tem mais de seis anos que essas coisas começaram a acontecer.

2.4 Religiosidade popular e a tradição açoriana

No Brasil, uma ampla movimentação em torno do folclore e da cultura popular iniciou-se na década de 1950, reunindo nomes como Cecília Meireles, Câmara Cascudo, Gilberto Freyre, Artur Ramos, Manuel Diégues Júnior, Renato Almeida, entre tantos outros. Para Cavalcanti, a idéia de tradicional pode ser associada a

certas qualidades que nossos “olhos modernos” identificariam como positivas, tais como: a passagem do tempo mais lenta, as relações sociais pessoalizadas e face-a-face onde os mecanismos de controle social se exercem de modo informal e inúmeras formas de comunicação que privilegiariam a oralidade. (2001, p. 72-5)

O sentido da festa popular alterou-se, tornando-se também lugar de memória, de construção e atualização de um passado que não pertence mais apenas a seus cidadãos, mas mostrou-se capaz de atribuir identidade a setores amplos da sociedade [...] Tradições são históricas, e como tal criadas, desfeitas, retomadas e, sobretudo, a idéia de tradição (e de seu par “moderno”) é, ela mesma, um valor trocado e transformado em teias de relações sociais que precisam ser contextualizadas para que não tomemos, digamos, gato por lebre, e mantenhamos a lucidez analítica que pode iluminar a compreensão [...] A cultura popular interpreta as noções de tradicional e moderno dentro de seu próprio universo de relações. Estabelece assim distinções internas, nunca absolutas ou imutáveis, que buscam controlar e refletir sobre as mudanças sociais em curso com as quais inevitavelmente se depara. (CAVALCANTI, 2001, p.76)

Já para o historiador inglês Eric Hobsbawn (2002), a idéia de tradição estaria remetida a uma invenção social criada pelas sociedades.

Por outro lado, para Fernandes (1984), o número de fenômenos considerados “populares” e suas variações regionais são consideráveis. De um lado, estaria a questão da representação a partir da confissão religiosa, considerando que ninguém se define como praticante de religião popular. Em geral, as pessoas se autodenominam por categorias definidas do universo religioso como, por exemplo, católico, espírita, evangélico ou umbandista. De outro lado, encontra-se a problemática contida na própria expressão popular, que não sendo categoria nativa se torna alheia ao seu objeto, tendendo a surgir como categoria de acusação ou de louvação. A expressão popular é usada em sentidos diversos e nem sempre coincidentes. O termo pode significar aquilo que pertence à maioria das pessoas, como também um sinônimo de inferioridade ou subalternidade.

É possível observar através da “economia das trocas”, evidenciada nos rituais, que o orgulho, a confiança e a gratidão pelo espírito santo representam os pilares fundamentais da devoção popular. Estes elementos colaboram decisivamente na forma como se cria a relação com a divindade. O santo para o qual se reza traz em sua representação uma reserva especial de significados para os “divinistas”³⁶.

³⁶Expressão utilizada pelos participantes para se identificarem como devotos do divino.

Este ponto é fundamental para criar uma gramática comum que alinhava a identidade religiosa dos participantes do grupo, não só como católicos, mas, principalmente como devotos e praticantes de determinado ritual, muitas vezes não reconhecido formalmente pelos padres, que tentam normatizar as práticas das irmandades açorianas.

Hoonart, (1977) descreve o fenômeno do chamado *catolicismo luso-brasileiro*, ou como também é interpretado, *catolicismo popular*, levando em consideração a história de formação da sociedade brasileira. A cultura medieval portuguesa, que forma o conceito de Igreja no Brasil, estabelecia uma relação direta entre religião e sociedade se desviando da Contra Reforma, realizada no séc. XVII na Europa, após o Concílio de Trento. (Burke, 1989) A Igreja Católica no Brasil português era considerada uma *crístandade*.

As imagens, os discursos, os gestos e os símbolos eram profundamente impregnados de cristianismo cultural, a cultura do simbolismo cristão, aparecendo como um catolicismo de pouco padre e muito santo, pouca missa e muita reza, com um forte caráter lúdico e festivo tendendo a um padrão de celebração tanto quanto *carnavalesco*, todavia sem excluir as dimensões da paixão e da dor. (MENEZES, 2004).

Já Freyre (2006) interpreta a religião católica na sociedade brasileira colonial, por exemplo, como um *fato social total*³⁷ dramatizado pela singularidade da religiosidade de família praticada nas grandes propriedades latifundiárias, o quê potencializava a articulação da devoção aos santos com as demais esferas da vida social.

Segundo Fernandes, após a *Era Pombalina* e a Independência do Brasil, o controle do Estado sobre a Igreja começa a torna-se acirrado. No século XIX, o contingente de padres foi quase reduzido ao número de “padres seculares”, aqueles que ficavam na condição de funcionários públicos. Paralelamente, a Igreja na Europa vai sendo atingida em consequência da Revolução Francesa e dos Movimentos Liberais e Socialistas. No final do século XIX, durante o pontificado de Pio IX, que coincidiu com a Proclamação da República no Brasil, inicia-se o processo de descolamento entre Igreja e Estado, denominado de *Romanização*. Este processo se definia pela tentativa da Igreja Católica em recuperar o controle

³⁷Ver: Mauss (2003).

institucional religioso através de uma postura ortodoxa e reformista. (1982, p.52)

Parte deste processo de reforma esteve centrado em realizar uma mudança profunda no chamado - *catolicismo popular*, principalmente nas irmandades de devoção popular aos santos. A direção destas instituições vai sendo progressivamente entregue às novas ordens religiosas que chegam ao Brasil, como, por exemplo, ordens italianas, que adotam uma postura rígida e de disciplinamento em relação aos *leigos* - líderes ou responsáveis pelo serviço religioso das capelas. A Igreja Católica no Brasil passa a receber um apoio maior do Vaticano, que com o fortalecimento do papado, amplia a valorização da dimensão cosmopolita da Igreja.

Nesta perspectiva, segundo Hoonart, a história das irmandades açorianas no Brasil surge como uma complexa ação dialética entre a expressão popular religiosa, e as tentativas de recuperação desta expressão por parte da cultura central e dominante da Igreja Católica. (1977, p.385)

Para Brandão, (1981) a festa do divino no Brasil é um fenômeno cultural muito diversificado, podendo assumir o formato de festa de paróquia, de povo da roça, de devoção típica de classe média urbana como no caso da festa do divino promovida por açougueiros de origem açoriana no Rio de Janeiro³⁸ e festas de padroeiro, como as realizadas na cidade de Cunha no estado de SP. Para o autor é questionável que se encontre no Brasil um conjunto ritual qualquer que se caracterize pela participação exclusiva de classes subalternas, entretanto, os significados rituais podem estar associados à distinção entre subalternos e dominantes colaborando para torná-las um *fato social*. Todavia, as dimensões de disputa entre popular e erudito podem ser observadas em uma reza que se realiza em casa dispensando a presença do padre. Por outro lado, a valorização da *festa de santo* apontaria para uma perspectiva de dramatização de polaridades que se combinariam de forma “escandalosa”, sejam elas entre sagrado e profano, divino e diabólico ou de dor e prazer. (Fernandes, 1982, p.6)

Eduardo Galvão,(1976) discute os problemas relativos as disputas entre leigos e padres em comunidades ribeirinhas da Amazônia. Com a ausência do padre, normalmente, por causa do isolamento físico em decorrência da floresta e do rio, as longas festas de santo realizadas pela população local favorecia à persistência das velhas tradições, sempre regadas a muita cachaça. Já quando o

³⁸Ver: Frade (1981)

padre estava presente o povo ficava constrangido para “estrevazar”o lado profano das comemorações, e , por isso, manipulavam situações de forma a fazer com que o padre fosse logo embora.

Em Fernandes, (1982) observa-se a partir de uma perspectiva de complementariedade, a complexa relação dialética entre o padre e os cavaleiros durante as romarias do Bom Jesus. A brilhante etnografia do autor mostra a tensão entre eles, que vai sendo compatibilizada através de um movimento que tende mais ao equilíbrio do que à ruptura e à disputa de poder. O padre cede um pouco para que os cavaleiros possam cumprir o objetivo da sua viagem entrando no santuário. Para o autor a noção de “oposição complementar” seria mais apropriada nos contextos de religiosidade popular, porque permitiria ao pesquisador um panorama mais sofisticado para o seu estudo. Sob esta perspectiva noções polares como sacerdote e leigo, centro e periferia, rural e urbano, troca e equivalência poderiam ser avaliadas de forma menos impactante, deslocando uma possível radicalização. Na verdade, o contexto religioso acaba sendo mantido sob alguma negociação entre uma parte e a outra.

Poderíamos tratar as narrativas de desaparecimento da festa do divino “perda da tradição”, segundo a retórica nativa, ou como teorizado por Gonçalves (2003) através do conceito da *retórica da perda*, no entanto, descobrimos neste estudo narrativas contrárias a esta retórica, mesmo compreendendo as mudanças ocorridas ao longo do tempo e que nos foram relatadas pelos entrevistados. A preocupação quase obsessiva dos membros das diretorias das irmandades do divino com a possibilidade da tomada do prédio da irmandade pela Igreja, se confunde com uma tentativa permanente de convencer os padres que a irmandade é legal do ponto de vista religioso, necessitando inclusive de sua presença para rezar a missa e realizar a coroação das crianças.

O ex-presidente , Sr Walter, relata o episódio com o padre espanhol:

Ele não queria ir rezar a missa na nossa irmandade de jeito nenhum, inclusive nessa época ela não era nem feita na Irmandade, era feita na Igreja de São Vicente de Paulo que é ali na Clarimundo de Melo. Nós saímos em procissão, fazia a coroação na Igreja, a missa e voltava em procissão já com as crianças coroadas e entrava na Cruz e Souza e voltava para a Irmandade. Ele disse que não conhecia nada disso e não ia fazer a nossa missa na Igreja dele, né? Aí não fui eu que fui tratar disso, sempre tem uma senhora que cuida da parte da capela. Não gosto de dizer capela, capela é de defunto. É Império e eu prefiro usar o nome que eles usam que é

Império, né? Lá na nossa Irmandade tem até na parede vários "Impérios" lá das Ilhas. Então, a senhora veio e me deu essa informação e aí eu fui lá conversar e disse a ele: - O que você está pensando da gente? nós somos católicos! porquê essa proibição da continuação da missa aqui na sua igreja? O padre respondeu: - Porque eu acho isso muito "papagaiado", muito enfeito - levando isso para outros termos. Sabe eu vou lhe trazer aqui - eu já tinha feito aquele trabalho que eu dei pra você - levei aquilo, levei os terços e uma série de coisas que pudesse convencer. Acabamos convencendo e ele aceitou: - eu quero participar com vocês pra ver. Então o meu programa é esse: o senhor vai começar na sexta-feira, nós abrimos às sete horas, mas o senhor terá que estar lá antes, pro senhor benzer a carne, benzer o pão, benzer o vinho, tudo que está servindo, tem santinho e outras coisas mais. E ele disse: - tudo bem! Então marcamos lá e naquele tempo a gente fazia a procissão de manhã, e agora já está se fazendo de novo de manhã. Então essas modificações vão existindo, de acordo com a situação.

3 TRABALHANDO PARA O DIVINO

3.1 A categoria promessa

Para Sanchis (1983, p. 83), a categoria promessa contém um aspecto marcadamente recíproco porque estabelece uma “economia de troca” de dons entre humano e divindade. Essa relação vertical seria expressa através das categorias dádiva e contra dádiva, estabelecida, simbolicamente, através de uma relação permanente com a divindade. Todo o trabalho realizado para a constituição da festa, seja ele coletivo ou individual inclusive aquele de preparação, constitui-se como um permanente circuito de trocas. Para os autores, as ações diretas ou indiretas que contribuam de alguma forma para o êxito das comemorações, podem ser classificadas como “trabalho para o divino”.

Um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram que contratar e que, por definição, ali estavam para contratar com eles foi, antes de tudo, o dos espíritos dos mortos e os deuses. Com efeito, são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo. Era com eles que era mais necessário trocar e mais perigoso não trocar. Inversamente, porém, era com eles que era mais fácil e mais seguro trocar. (MAUSS, 2003)

Por outro lado, para Sanchis (1983), a dimensão da promessa estaria relacionada com o vínculo estabelecido entre a condição humana real e um envólucro de santidade que estaria no entorno. Seria uma espécie de “visão de mundo” através da qual se cria um modo de comunicação especial, aproximando-se do *sacrifício*; ao mesmo tempo em que se insere em um modelo de “economia de troca”. O próprio ato sacrificial estaria motivado pela aquisição de benesses como a segurança e a proteção. Para o autor, a dimensão da promessa muitas vezes torna-se um hábito e extrapola esses momentos extremos, consistindo-se para muitos em um investimento que se aglutina na ordem da própria existência. A “economia da promessa” funcionaria assim como uma efetiva “economia de troca”, conjugando-se de um lado a dimensão do sacrifício, e de outro lado a do ganhos.

Promete-se a um “santo” quando está em perigo a segurança

essencial da existência, individual, familiar ou social.”
(SANCHIS, 1983, p.47)

3.2 A categoria trabalho

Segundo Contins; Gonçalves (2009), a festa do divino açoriana é feita para “agradar” o divino espírito santo, a partir de uma promessa ou quando se pretende retribuir alguma graça recebida. Todo o processo de realização da festa do divino está diretamente ligado ao trabalho, porque paga-se à promessa ou alcança-se a graça desejada através dele. “Prometer para o divino” é uma categoria nativa que delimita a troca vertical entre, mundano e supramundano. Entretanto, a promessa necessita ser viabilizada através do trabalho. As atividades de realização das festas têm uma relação intrínseca com as atividades do trabalho secular. Para os autores, é difícil distinguir exatamente entre o trabalho voltado para o ganho e o trabalho para o espírito santo, evolido com a promessa.³⁹ A categoria trabalho estaria relacionada à esfera cotidiana do mundo, como também à transcendente ao mundo, podendo ser interpretada como uma categoria ora econômica, moral e ou religiosa. É o trabalho que propicia o contato com o divino, na medida em que trabalham para ele. É também a partir dele que se dá a realização pessoal no mundo a partir do sucesso econômico.

Contudo, os devotos do divino se distinguem do *ethos* protestante para o trabalho, como descrito por Max Weber (2004), na medida em que conjugam o labor disciplinado do trabalho no mundo com o prazer e o excesso. Estas características são marcantes nos contextos das festas religiosas do catolicismo popular, universo onde sagrado e profano criam uma espécie de ação dialética *sui generis* permitindo uma gama de significados específicos para àqueles que participam destes contextos religiosos e culturais.

A função de mordomo da festa açoriana, que normalmente é desempenhada pelo presidente da irmandade, constitui-se como a mais importante e exaustiva posição no universo do “trabalhar para o divino”, agregando inúmeras responsabilidades e decisões para que o sucesso da festa esteja garantido. O Sr.

³⁹ Categoria nativa que define as atividades diretas ou indiretas para a realização da festa.

Walter, ex-presidente da Irmandade do Encantado, contou sua experiência sobre o trabalho na irmandade, lembrando episódios de sua história de vida relacionados a estes momentos:

Eu já trabalhei muito para a Irmandade, trabalho desde garoto, por fé e por religião até. Eu fui criado lá, o Adílson foi criado lá também. Você sabe o que eu fazia quando era criança? As bandeirinhas. Tudo o que a gente faz, mas não é todo mundo, [...] faz por devoção ao Espírito Santo. É como é na Igreja Católica que há vários setores, vários departamentos que trabalham para a Igreja por devoção aos santos.

Já o Sr. Antônio Carvalho, atual presidente da Irmandade do Encantado nos fala do lado prazeroso de trabalhar para o divino:

Eu presido sábado aqui, na véspera do domingo, fico sábado o dia todo, seis horas eu vou pra casa tomar um banho e depois eu já voltei, durmo de véspera aqui, duas da manhã eu acordo, três horas eu acendo o fogo para trabalhar. Quando era à noite, dava tempo de fazer tudo de manhã, mas não moro longe, mas para sair de casa duas horas da manhã no tempo atual... a família compreende todo o esforço aqui. [...] É prazeroso, fazer tudo com amor, com o coração, aqui ninguém é obrigado a nada, tem muito trabalho, mas é trabalhado em devoção ao divino espírito santo.

Dona Rosa Amélia fala sobre a função de secretária:

Olha, eles me convidaram e pra mim foi uma surpresa! Eu nem esperava! Mas como toda a reunião tem um ata, eles fazem questão de registrar em ata, tudo lá é registrado em ata, e como eu sou professora, aliás, toda a assembleia que tem lá eu sou escolhida pra fazer a ata ou presidir a mesa, alguma coisa assim. Mas agora na diretoria eu não estou, mas quando eu estive na diretoria eu honrei bastante, gostei da experiência, aprendi e pude servir a irmandade. Agora vi que eles são realmente, foi por isso que estou falando, já falei antes, que eles são organizados, eles têm todo um cadastro dos sócios, das mensalidades, tudo registrado, tudo certinho. [...] Eu fiquei só uma gestão porque depois o meu primo de criação, quer dizer, meu primo, irmão de criação, o Sr. Sílvio Braz, ele não quis mais se candidatar porque estava cansado, já tinha doze anos seguidos. Tava assim um pouco "atirado", meio explosivo. Ai ele disse: não quero mais! Ai eu disse: se você não vai ficar eu também não vou ficar. [...] Não fiquei doze anos não. Acho que eu fiquei uns quatro anos e só. Dois períodos. Mas eu procurei e passei, eu ensinei a atual secretária como fazia e como eram as coisas. Fiz questão de mostrar a ela e ela segue rigorosamente e vendo fazendo as coisas direitinhas. [...] Ela também organiza o pelouro. Ela faz a inscrição para o pelouro das famílias, faz as chaves que nos chamamos, faz o sorteio que é o pelouro e registra tudo isso. E na hora também que a coroa é... que a pessoa é contemplada, nas casas correspondências mensais, tudo que se passa na Irmandade a secretária é que tem que fazer correspondência. E faz um jornalzinho - O Divulgador. Eu fazia também o Divulgador. Então tem um jornalzinho que ele não chega a ser mensal, mas ele é um resumo dos acontecimentos e notas sociais como, às vezes, falecimentos. Entendeu? Eu acho que a secretária tem uma função

bem “pesadinha” porque ela redige jornal, imprime o jornal, ela coloca o jornal no correio para os irmãos que já tem um cadastro, entendeu? [...] colocar gravuras, dá um aspecto que não é só escrever, tem que ilustrar também. Então é uma função trabalhosa. Eu acho que a secretária trabalha bem.

Perguntada sobre o recebimento das contribuições para a irmandade, se isso seria uma atribuição da secretária, a Sr^a diz o seguinte:

Não. Fazem para o tesoureiro. Mas a secretária sempre ta ajudando. Eles têm lá uma ficha, mas na hora do pelouro ele só entra no pelouro se tiver lá com a fichinha dele da mensalidade paga. Ele recebe um recibinho que ele pagou. O recibo quando você faz o pagamento ele é anotado lá na ficha de membro. [...] Não, é o tesoureiro que faz. Às vezes, o tesoureiro ta ocupado e a secretaria faz. Como ela é secretária e escreve tudo, ela ta lá escrevendo ela faz [...] Mas ali é a tal estória, às vezes, durante a festa, porque geralmente os pagamentos são feitos durante a festa. A pessoa está atendendo alguém ou o presidente precisou chamá-la ai ela vai e faz.

3.2.1 A massa sovada

A feitura da massa sovada é realizada na irmandade do Encantado ao longo das sete semanas da reza do terço nas residências. Um grupo de irmãos se encontra sempre às quartas-feiras, às sete horas da manhã, para produzi-la na padaria da própria irmandade. A massa sovada pode ter vários formatos: rosca, jacaré, pombinha, coroa ou *fulaire*⁴⁰. Já os brindeirinhos são minúsculos pãezinhos envolvidos em uma fita vermelha, que servem de broche e são distribuídos durante a reza e nos dias da festa. Em geral, os formatos de massa mais exóticos, diferentes da rosca, são feitos para momentos especiais. Já os *fulaires*, em geral, são feitos por encomenda e oferecidos como presentes, normalmente durante as rezas.

Na fala do Sr. Antônio Carvalho, presidente da irmandade:

O “carro chefe” desta Irmandade é a massa sovada.

Para ele, parte do sucesso da festa estaria relacionada com a capacidade produtiva de massa sovada que a irmandade tem, em virtude de possuir uma

⁴⁰ Espécie de pão oval que leva três ovos cozidos em cima, tradicionalíssimo nos Açores.

padaria própria com forno industrial elétrico. Atualmente, além de abastecer às próprias necessidades, a irmandade do Encantado vem fornecendo massa sovada para mais três irmandades açorianas da cidade. Este sucesso é atribuído por ele a três itens fundamentais: o forno industrial com capacidade de produção em larga escala, a batedeira industrial com capacidade para fazer de uma só vez 70 kg de massa e a competência e dinamismo do padeiro o Sr. Adílson. É unânime entre os membros da diretoria do Encantado, que o Sr. Adilson é o que mais trabalha ali. Normalmente, no período da festa, ele se desdobra arduamente entre múltiplas funções e responsabilidades, além de acumular o cargo de zelador do prédio.

A massa sovada é oferecida aos doadores durante o peditório. Durante a festa ela é vendida e doada como brinde durante os ruidosos leilões que compõe um dos divertimentos mais concorridos entre os membros da comunidade açoriana

Apesar da perspectiva otimista do presidente atual o Sr. Walter, ex-presidente, diz o seguinte:

Ta diminuindo, ta acabando porque eram três meses de rosca, mas agora são só dois.

3.2.2.1 Processo de feitura da massa sovada

A massa sovada leva farinha de trigo, fermento, ovos, leite, açúcar e uma pitada de sal. O segredo do ponto da massa o padeiro não revela de forma alguma.

A seguir o equipamento utilizado na feitura:

Batedeira Industrial – equipamento de alta rotação e que tem capacidade para preparar 70 kg de massa de uma só vez.

Cocho – objeto largo e fundo confeccionado de madeira onde é colocada a massa para o primeiro crescimento.

Balança – utilizada para fazer a pesagem exata da divisão da massa.

Tabuleiros – confeccionados de madeira e em grande dimensão. Eles servem para o descanso da massa após ser fracionada e este é o último crescimento antes do cozimento.

Folhas – são feitas em metal e são semelhantes a grandes tabuleiros, servem para

assar a massa sovada.

Forno Industrial

Luvras especiais - para retirar as folhas de metal do forno.

São preparadas roscas de quatrocentos gramas e de seiscentos gramas. O objetivo da encomenda é que vai definir a quantidade dos tamanhos. Em geral, as maiores são para os doadores e para o leilão, já as menores, para serem distribuídas durante as rezas. O processo de feitura da massa se estende até aproximadamente, às treze e trinta, quando é servido um almoço para os participantes. Além das quartas-feiras, durante as sete semanas de reza, e feita também na sexta-feira que antecede o primeiro dia de festa - o domingo de Pentecostes, para preparar a quantidade que será vendida na festa. Em cada dia de trabalho são feitas de 200 a 300 roscas em média, essa quantidade é variável. O trabalho é bastante sistemático precisando de várias pessoas para realizá-lo. Há um tempo determinado para passar de uma fase a outra, que não pode ser excedido, com prejuízo de se perder toda a massa. A temperatura (clima) também influi na cura da massa, ou seja, quanto mais quente mais rápido a massa leveda.

A massa fica na batedeira entre quarenta minutos e uma hora e meia, dependendo da quantidade que se está produzindo. O padeiro utiliza um pequeno artifício para saber o momento exato em que a massa está pronta para ser trabalhada. Ele coloca uma bolinha de massa em um copo com água que afunda no princípio do processo. Com o passar do tempo ela vai subindo até chegar à superfície do copo, momento em que a massa está no ponto. O tempo de descanso no cocho é de aproximadamente uma hora, variando com as condições climáticas. Então a massa é separada em grandes bolotas que são pesadas na balança e colocadas novamente para descansar nos tabuleiros. Após seu segundo crescimento, que é mais rápido, em torno de 20 minutos, a massa é manipulada para a confecção das roscas ou das outros formatos encomendados. Em seguida, as roscas são cuidadosamente colocadas nas folhas onde serão pinceladas com gema de ovo para dar brilho. Formam-se lotes de seis a oito folhas por vez, que são introduzidas no forno por cerca de 15 a 20 minutos.

Depois do cozimento elas são retiradas das folhas e ensacadas.

Foto 17 – Feitura da rosca (Fonte: a.p.)



Foto 18 – Feitura da rosca (Fonte: a.p.)



Foto 19 - Feitura da rosca (Fonte: a.p.)



Foto 20 - Pombinha de massa sovada (Fonte: a.p.)



Foto 21 - Feitura da rosca (Fonte: a.p.)

Foto 22 – Eu, Sr. Walter e Sr. Antônio Carvalho⁴¹ (Fonte: a.p.)

⁴¹Esta foto foi realizada a pedido de um irmão que estava presente na feitura da massa sovada. Ele ficou preocupado com o registro material de uma prova de mostrasse eu trabalhando também.

O cheiro da massa cozida é muito bom, todavia, o processo é cansativo e a padaria muito quente por causa da alta temperatura do forno. No primeiro dia de observação participante senti um grande incômodo por causa do calor e da roupa inadequada, e também pela sensação de que estava ali atrapalhando o trabalho, principalmente, por que ele é feito em série e com tempo cronometrado. As expressões faciais não foram as melhores. A desconfiança e a ironia através de determinados olhares foram presentes. Alguns membros simplesmente ignoraram completamente a minha presença. Já na segunda ida me senti mais à vontade, e tive o auxílio do Manoel, que auxiliou ao longo do processo esclarecendo inúmeras dúvidas que iam surgindo. Ele acabou se tornando excelente informante em outros momentos.

Acabei por meter a “mão na massa”.⁴² Eles me solicitaram carregar as pesadíssimas folhas sujas depois do cozimento da massa sovada. Fiquei exausto, mas sempre com um sorriso de contentamento nos lábios, afinal o trabalho que estava realizando ali era especial. Talvez tenha ficado mais próxima da dimensão do sacrifício, sentindo certa contrariedade interiormente.

Após o término das atividades foi servido arroz branco, carne assada, cenoura, chuchu, batata e ovos cozidos regados ao azeite. Permaneci em silêncio, talvez como resultado da fome e do cansaço físico. Antes de ir embora, um dos participantes, talvez o mais idoso do grupo, já com seus oitenta anos, mas muito eficiente e satisfeito em estar ali me falou o seguinte:

Você sabe por que nos estamos aqui reunidos com a mesma finalidade? Por causa do divino. Você crê no Divino?

3.2.3 Petitório

Considera-se um doador, segundo as palavras do diretor social da irmandade o Sr. Reginaldo (Naldinho):

⁴² Expressão bastante utilizada no ambiente da irmandade quando se refere ao trabalho pesado

Aquele que doa dinheiro para a compra da carne que será distribuída aos pobres ou servida nas mesas.

Segundo ele, antigamente, somente açougueiros, normalmente açorianos, eram doadores. Todavia, com a desvalorização que este ramo teve com a globalização da economia e o progressivo crescimento das redes de supermercado que “engoliram” os comércios de pequeno porte, muitos doadores mudaram de ramo profissional. Alguns migraram para o setor de agências de viagem, outros para o ramo de oficina mecânica e alguns se tornaram profissionais liberais. Todavia ainda há uma parcela de remanescentes que permanecem no ramo das carnes.

Dona Rosa Amélia, ex-secretária, sinaliza a importância das doações para o êxito da festa:

O êxito da festa depende do resultado das doações. Por isso que eu digo a você, eu acho em minha opinião, que ainda mesmo a gente vendo que o número de açorianos é pequeno, mas tem muito doador, muita participação. E como não há quase mais açougueiros eles doam uma quantia e eles compram a carne. Você vê, eles dão uma quantia muito grande ali de doação para os pobres e é tudo através de doação. Quer dizer, é um outro momento que eles fazem além da fé, eles fazem a confraternização com as pessoas que precisam e seguem uma “tradição” da rainha Izabel que doava aos pobres. Então acho que tudo é baseado em alguma coisa. Mas eu acho a festa muito trabalhosa, não parece, mas é, e muito organizada.

Em geral, um doador dá uma quantia correspondente em dinheiro que oscila entre 10 a 20 kg de carne de segunda, que pode ser Acém, Costela ou Pá. No passado as doações eram feitas diretamente em carne e não em dinheiro. Para a realização da festa de 2009 foram compradas cerca de quatro toneladas de carne de segunda, mais frango, bacon, lingüiça e sangue.

Para o diretor social é importantíssimo demarcar bem a categoria de doador. Há irmãos (as) que também são doadores, independente da taxa de dez por cento do salário mínimo que pagam para a irmandade anualmente. Contudo, nem todos os doadores são irmãos (as) associados, mas são sempre devotos do divino. Por isso, é de extrema importância que esses doadores sejam agradados ao máximo durante sua passagem pela festa na irmandade, normalmente, para participar do almoço ou do jantar na companhia de seus familiares e amigos. Os doadores ficam dispersos entre os participantes da festa no pátio da irmandade e só são reconhecidos pelos

diretores de petítório, ou pelo presidente, que vão imediatamente recebê-los para dar o cartão de acesso às refeições.

O ato de pedir nunca é feito individualmente, e é sempre realizado pelos diretores de petítório. Esses diretores além de possuírem enorme prestígio dentro da comunidade açoriana, e não só na irmandade do Encantado, dominam uma tradição específica comum entre açougueiros e fundamental para se ter êxito no pedido. Há uma espécie de gramática, com significados peculiares, que identifica a participação deles no universo dos açougues. Quando os pedidores chegam ao estabelecimento do doador nem sempre o pedido é feito diretamente, mas as suas presenças já indicam para o dono do estabelecimento a verdadeira intenção de estarem ali, normalmente sempre na mesma época do ano.

Para o Sr. Walter se não tiver a “tradição” de pedir não se têm êxito:

Ele disse que não morre sem ver o filho dele na presidência, e é bobagem porque vai ser um fracasso, ele vai fracassar. Ele não é de açougue, não tem uma tradição para conhecer os açougueiros para fazer esse petítório. Vai cair! [...] se a pessoa quiser dar um traseiro eles aceitam, nós aceitamos. Mas é sempre dianteiro porque é a carne mais barata pra gente comprar. Porque antigamente, no tempo do meu pai lá na irmandade, ia com um caminhão emprestado no frigorífico, aí o açougueiro dizia: corta essa costela, corta esse pedaço aqui. Não dava inteiro, dava pedaço, então o meu pai tinha que levar o serrote, a serra, o facão, o machado e o amolador para a faca e era muito trabalhoso. Mas eu já peguei o que fazia parte com ele, o Godinho, ele tá lá nessa primeira fotografia. Ele era distribuidor de carne. Ele ia ao frigorífico e levava a carne para o açougue. Acho que era até o caminhão dele que o meu pai usava. Então, eu substituindo meu pai eu trabalhei com ele em petítório. Mas já no nosso tempo já começou a ter que irmos aos açougues e não no frigorífico e já não davam a carne, davam “tantos quilos”. Aqui a gente compra num lugar só e é uma carga só que vem. Antigamente eram vários carros. No meu tempo, a gente pedia primeiro, aí botava na vista a quantidade, depois tirava o talãozinho para ir cobrar. Eu e os demais que eram o Zé Maria e o Américo íamos cobrar. Quando nós íamos cobrar é que nós levamos a rosca, entendeu? E dava a rosca no dia em que a gente cobrava. O Antônio modificou e foi muito boa idéia! Agora vai uma vez só. O açougueiro diz: é tanto, ele tira o talão ali, ele já paga e já leva a rosca, e fazem uma viagem só. A não ser que um ou outro que não está no momento no açougue aí tem que voltar lá para isso. Com o passar do tempo as coisas vão mudando né? Essa “tradição” um dia acaba mudando.

3.2.4 O corte da carne

O corte da carne é feito no salão das refeições e é o segundo momento da programação oficial da festa. No dia do corte comparecem na irmandade vários açougueiros irmãos, mas, em 2009, apenas dois assumiram a responsabilidade de cortar a carne que seria distribuída para os pobres. Os outros irmãos que estavam

presentes ajudaram na separação dos pedaços, na colocação dos mesmos nas bolsas plásticas após o benzimento pelo padre, na manipulação das caixas com as peças fechadas e na limpeza. Foram cortados cerca de três mil quilos de carne de segunda. Toda a carne foi dividida em cerca de mil e cem pedaços, cada um pesando em torno de um quilo e oitocentos gramas. Os pedaços são separados de cem em cem sobre a grande mesa. Parte da carne cortada é separada para a preparação da comida, que será servida para os doadores e para os irmãos nos dias da festa. O presidente atual da irmandade disse que antigamente era necessário o trabalho de mais pessoas no corte, porque a carne vinha em peças inteiras diretamente dos frigoríficos e era necessário desossá-las. Hoje ela chega praticamente pronta, embalada em pacotes a vácuo.

Foto 23 – O corte da carne (Fonte: a.p.)



Foto 24 - A carne sendo ensacada (Fonte: a.p.)



No momento do corte da carne chegam as baguetes de pão que também serão distribuídas para os pobres. Os pães são trazidos pelo diretor social da irmandade de uma grande rede de supermercados da cidade, a padaria da irmandade só confecciona a massa sovada. Parte deste pão é separada e cortada em rodela pequenas para a feitura da sopa açoriana. O pão é um alimento fundamental e também recebe a benção do padre.

3.2.5 A distribuição da carne e pão

O mito de origem da Festa do Divino marca um caráter essencial do ciclo da festa que é a distribuição de comida aos pobres. Segundo ele, a Rainha Isabel, casada com o rei de Portugal Dom Diniz de Alemquer, em retribuição ao espírito santo pelas graças que havia alcançado resolve não só erigir uma capela para a divindade, como também fazer uma farta distribuição de comida aos pobres todos os anos na época do Pentecostes.

A fila para a distribuição dos cartões acontece na quinta-feira que antecede o primeiro dia da festa, o domingo de Pentecostes. Ela é organizada inicialmente pelas próprias pessoas que desejam pegar a carne e o pão. Os participantes que vão chegando amarram sacos plásticos na grande do muro da irmandade, cada saco plástico tem o nome da pessoa escrito.

Foto 25 – Sacos plásticos e o lugar na fila (Fonte: a.p.)



Apenas as primeiras pessoas fazem isso, porque o muro acaba e aí as pessoas precisam realmente ficar na fila. Uma vai guardando o lugar para a outra, há uma espécie de revezamento. Quando vai se aproximando o horário da distribuição dos cartões a rua fica lotada, e repentinamente a fila triplica de tamanho. Há certo compromisso da diretoria em servir a todos que ficam nessa fila, e por isso eles trabalham sempre com uma média que não costuma variar muito entre os anos. Mesmo assim há grande ansiedade das pessoas pelo receio de não conseguirem pegar o pedaço de carne e o pão.

Segundo o presidente, foi criada uma espécie de “curral”⁴³ para evitar problemas na hora da entrada no pátio da irmandade. Essa peça metálica tem uma extensão que permite organizar a fila com certa distância do portão criando um gargalo. A Guarda Municipal fica posicionada neste gargalo, e se alguém tentar tumultuar a situação eles entram em ação imediatamente para conter os ânimos. Os homens mais fortes da irmandade também são solicitados e fazem uma espécie de “corredor polonês” na parte de dentro, bem na entrada do portão, local onde o presidente fica posicionado distribuindo os cartões. As pessoas então vão entrando uma a uma e recendo apenas um cartão.

Neste momento cria-se uma dinâmica entre a rua (parte externa) com o pátio (parte interna), típica para a comunidade local quando chega a festa na irmandade. Quem recebe o cartão só pode sair do pátio após o término da distribuição, quando a rua fica vazia e estão todos do lado de dentro. Os portões ficam trancados e o pátio, que inicialmente estava vazio fica abarrotado de pessoas. Terminando a distribuição dos cartões, os portões vão sendo abertos e as pessoas saem em grande alvoroço de volta para a rua e o pátio volta a ficar vazio. Segundo um dos diretores esse esquema foi criado para evitar confusão e impedir que uma pessoa pegasse mais de um cartão

Durante a fila conversamos com algumas pessoas escolhidas de forma aleatória. Verificamos que apenas uma das pessoas era realmente devota do divino espírito santo, os demais eram devotos de Nossa Senhora Aparecida ou de São Jorge. A maioria morava nas imediações da irmandade ou no Encantado. Todos ficaram sabendo da distribuição através de algum amigo ou vizinho e desconhecem outro lugar na cidade que distribua carne. Acham muito bom a carne ser benta, inclusive como fator motivador para ficarem na fila. Sobre o destino que darão a doação todos negam que ficarão apenas para si, alegando que repartiram parte da doação com algum parente ou vizinho. Alguns também reconheceram ser um momento especial, porque aqueles que não têm oportunidade de comer carne periodicamente, pelo menos nessa época do ano, serão agraciados com essa dádiva. As receitas para a feitura da carne foram variadas, mas a campeã foi a carne assada com batatas.

Neste mesmo instante em que está acontecendo este grande alvoroço no

⁴³ Peça de metal utilizada para estreitar a passagem de uma pessoa de cada vez.

pátio, esta sendo rezado o último terço antes da festa com as portas da capela fechadas para a comunidade. Os eventos são simultâneos. Após a última reza os irmãos e convidados da irmandade que participaram degustam um pão com carne, uma espécie de lanche servido dentro do salão das refeições.

A distribuição da carne e do pão ocorre no dia seguinte pela manhã - sexta-feira, após a benção do padre. O pároco chega bem cedo à irmandade, por volta das seis horas da manhã para realizar a benção. O clima na rua é mais calmo que na véspera à noite, quando é feita a distribuição dos cartões. As pessoas vão entrando uma a uma para pegarem sua sacola de carne e a baguete de pão. As outras irmandades açorianas também fazem esta distribuição de comida, todavia, no sábado. A irmandade do Encantado realiza a distribuição na sexta-feira, porque no sábado acontece uma feira livre na rua da irmandade, dificultando o trânsito das pessoas.

Todos os anos a diretoria da irmandade separa uma parte dos cartões para agraciar os doadores, que redistribuem os mesmos para as pessoas que eles julgam necessitadas. Dona Rosa Amélia enfatizou em sua entrevista o “perigo” de reter o cartão de doação de comida para os pobres:

É antes de começar a festa. Aí eles distribuem os cartões. Três mil, quatro mil, seis mil. Já aconteceu de distribuírem seis mil quilos de carne. E eles dão cartão pra todo aquele pessoal que está lá. Todo mundo que tem o cartão leva o seu quilo de carne. Um quilo, um quilo e pouco e o pão. Cada cartão corresponde a um peso que pode ser: um quilo, um quilo e meio, um quilo e trezentos. Um peso e um pão. Entendeu? É característico. Se você conseguiu dois cartões você vai levar dois quilos. Agora o que você me perguntou também pelo telefone é se o doador também ganha uns cartões para ele distribuir para pessoas que ele queira distribuir, não é para ele. Por exemplo, dependendo da sua doação você ganha, geralmente, é no mínimo dez cartões e aí você distribuí. No caso, meu marido e eu distribuímos para pessoas que nós conhecemos e que são pobres. Aliás, até para facilitar também no dia da distribuição o meu marido vai cedo, como muita gente faz, pega dez cartões, são dez pesos, traz e depois dá para as pessoas. Para as pessoas, às vezes, é muito longe, muito distante, né? Porque quando o pessoal é ali da redondeza é fácil. Então você como doador você tem direito, quando você ganha a sua lista você recebe os cartões para a doação. (...) a lista não tem limite e cada pessoa doa aquilo que quer. Meu marido, na lista dele pede a pessoas amigas, pessoas que queiram colaborar. Fora isso ele também dá. (...) Tem pessoas que vem aqui na minha casa rezar o terço. Já foram lá, mas não são irmãos. Ai eles dizem: Puxa! mas como é que eles fazem essa festa? Aí eu explico: É assim, assim, assim. A pessoa querendo doar nós temos uma lista, se você quiser doar?! Aí a pessoa diz: não! Eu vou doar sim. Às vezes, também a pessoa consegue uma graça quer doar. Aí assina na lista a quantia e no final, quando acaba esse período de pedir, ele leva a lista e entrega. Mas quando ele ganha a lista, ele ganha a lista em branco e dez cartões. (...) Esses dez cartões (...) Eu me intitulo doadora, porque eu sou irmã e doadora. Eu tenho uma lista, aí eu ganho essa lista em branco, aí você assina, outra assina, outro assina e no final eu também assino aquela lista que eu dei. Mas quando eu recebi a lista eu ganhei por eu ser doadora e conseguir doações eu ganho dez cartões não pra mim, mas para eu doar a quem eu quero e geralmente não é para as pessoas que assinam. Porque as pessoas que assinam

podem dar dinheiro, e eu vou dar o cartão para quem não pode, para os pobres. Geralmente quem ganha o cartão, para quem você dá ele nem sabe que tem a lista. Porque não adianta pedir. Ele não pode! [...] A não ser que você, por exemplo, você assinou uma lista e tem o conhecimento de uma pessoa muito pobre, aí eu posso dar o cartão para você dar para esta pessoa. O cartão é para a pessoa pobre. E inclusive há uma corrente que diz: você nem tente pegar o cartão e ficar com aquela carne para você porque o divino está vendo isso. Não é isso, você não está fazendo certo. Você tem que ser honesto também com tudo. Além da sua devoção, você tem que ser cumpridor, mas tem que ser cumpridor correto. Não adianta fazer pela metade do caminho não. Correto, corretíssimo! Porque eles acham que quando você faz “qualquer coisa assim” o divino ta vendo e o divino castiga. Entendeu?

3.3 A questão da “tradição”

Ao longo desta pesquisa, a categoria tradição foi chave porque funcionou em inúmeros momentos como uma espécie de fio condutor para a compreensão etnográfica de inúmeras questões relacionadas com a festa açoriana.

A categoria tradição não é elaborada da mesma forma, do ponto de vista prático, nas irmandades açorianas no Rio de Janeiro, havendo variações na forma como ela é feita. Entretanto, está sempre referida a um conjunto comum de objetos, alimentos, práticas e comportamentos considerados tradicionais e oriundos da cultura açoriana.

Os participantes dominam uma gramática que os orienta como cada preparativo e ritual deve ser feito para ser considerado tradicional, ou o mais próximo possível da “tradição”, na medida em que vão sendo resignificados em seus contextos de bairro.

Neste sentido, a noção de “tradição açoriana” estaria ligada, por exemplo, a práticas religiosas, a formas de preparação de determinados alimentos, a maneira de manipular objetos, a forma de lidar com animais, ao trabalho, ao lazer, a como se pede, a como se degusta determinados alimentos e até mesmo como se vive. A forma como esses aspectos são elaborados ou não é que vai dar a distinção para cada festa de irmandade do divino.

Pelas conversas que tivemos concluímos que cada uma elabora seus rituais da melhor forma como conseguir. Por exemplo, quem quiser ver a passeata dos vitelos, deverá ir ao Encantado, porque este ritual foi sendo suprimido da festa das irmandades do Rio de Janeiro por causa do trânsito intenso dos bairros em que as

mesmas estão situadas.

Neste trabalho, buscamos não só a compreensão da forma como a “tradição” é representada e realizada, a partir da observação participante dos diversos rituais constitutivos da festa do divino no Encantado, mas também através dos diversos discursos ouvidos ao longo do trabalho de campo. A questão da perda da “tradição” é sempre presente na retórica das diretorias das irmandades, na verdade, a sua principal preocupação. Constatamos, no entanto, que as formas tradicionais como se faz a festa, através da maneira detalhada de realizar o trabalho cria uma possibilidade para que essa “perda” não ocorra, na medida em que novas pessoas podem ser envolvidas tornando-se devotos, doadores ou apenas participantes. Se o trabalho for realizado, teoricamente falando, a “tradição” permaneceria viva. O fim da festa estaria na proporção do declínio até a inexistência do trabalho de irmandade.

O Senhor Walter, ex-presidente, define a “tradição” da seguinte forma:

Quando se fala em tradição se fala na maneira ritual da reza, né? Essa é uma tradição que é mantida lá na irmandade do encantado. A maneira de fazer a massa, a maneira de fazer a comida que têm três tipos de pratos que é: a sopa, o cozido e a “alcatra” isso já é uma tradição verdadeira dos Açores. Servem-se ali três pratos: primeiro uma sopa à moda açoriana, tudo isso é à moda açoriana. Depois é uma sopa feita que leva carne, leva frango, lingüiça, isso tudo, só é servido separado. Primeiro vem o caldo da sopa com pão, não é? E aí eles tomam aquela sopa. Tem gente que bota até vinho que gosta de botar vinho na sopa. Depois vem o cozido que é feito da própria sopa que separa depois pra ser servido. E depois vem a alcatra que é uma carne feita de forma diferente, não é feita na sopa é assado naquelas panelas de barro que você deve ter visto lá. Outra coisa que é tradicional, por exemplo, é o leilão dos vitelos. O leilão é simbólico e tradicional. Tanto que a Irmandade que hoje não faz mais a passeata, ou ele consegue emprestado um vitelo ou compra um vitelo pra fazer porque esse leilão, porque da um rendimento bom pra Irmandade. Porque as pessoas não levam o vitelo eles oferecem. Dizem que é promessa oferecer ao divino espírito santo um vitelo. Então o quê que ele faz, ele arremata o vitelo e oferece ao divino. Ele não leva o vitelo. Na última festa é que alguém que interessa criar, levar para algum sítio aí arremata o vitelo.

Outro ponto delicado em relação às retóricas do fim da festa está diretamente relacionado com a questão do petítório, ou do fim dos doadores, considerando que a festa é feita integralmente com os recursos das doações e da tradição de pedir nos açougues da cidade. O petítório estaria diretamente relacionado à cultura da profissão de açougueiro, ramo comercial em total declínio na cidade do Rio de Janeiro.

3.4 A profissão de açougueiro no Rio de Janeiro

Segundo Evangelho (2008), desde a segunda metade do século XIX até 1930, as atividades dos açorianos imigrantes no Rio de Janeiro eram ligadas à produção e ao comércio leiteiro. Com o fim dos estábulos e das vacarias, na década de 1940, os açorianos foram migrando para a agropecuária, assumindo funções de cortadores ou comerciantes de carne. Entre 1940 e 1960, a emigração de açorianos para o Brasil, estando a vinda de açorianos para o Rio de Janeiro condicionada ao trabalho em açougues como açougueiros. Para a autora, foi sendo constituído um clã profissional de açougueiros no Rio de Janeiro que recrutava quase sempre funcionários dos Açores, a grande maioria “terceirenses”.⁴⁴ Não havia uma exigência de experiência ou especialização no corte da carne para a aquisição do emprego, e normalmente a relação entre patrão e empregado estava relacionada a laços familiares e sociais de origem étnica. O exercício da profissão resultou num empresariado açoriano de pequeno porte, sendo que alguns deles tiveram tanto sucesso que conseguiriam adquirir vários açougues na cidade do Rio.

Vejamos os bairros da cidade em que eles foram se consolidando: Irajá, Penha, Ramos, Olaria, Bonsucesso, Inhaúma, São Cristóvão, Encantado, Pilares, Piedade, Madureira, Jacarepaguá, Jacarezinho, Marechal Hermes, Méier, Engenho Novo, Engenho de Dentro, Abolição, Andaraí, Grajaú, Vila Isabel, Tijuca, Riachuelo, Estácio, Central, Cidade Nova, Gamboa, Santo Cristo, Catumbi, Centro, Santa Teresa, Catete, Glória, Flamengo, Laranjeiras, Gávea, Leblon, Ipanema, Copacabana, Leme, Urca, Botafogo, Humaitá, Campo Grande e Santa Cruz. Na Baixada Fluminense nos municípios de Mesquita, Nova Iguaçu, Duque de Caxias, São João de Meriti, Nilópolis e Queimados. Também nas cidades do estado do Rio de Janeiro como São Gonçalo, Alcântara, Petrópolis e Teresópolis.

⁴⁴ Oriundos da Ilha Terceira, uma das nove ilhas que compõe o arquipélago dos Açores.

Fotos 26 e 27 – Açougues de açorianos no Rio de Janeiro décadas de 60 e 70
(Fonte: Judite Toste)



A partir da década de 1990, com o lançamento do Plano Real, em 1994, a variação no câmbio ocasiona a quebra de inúmeros açougues. O varejo da carne enfraquecido pela concorrência dos super e hipermercados entra em profundo declínio e não se recupera mais. Segundo a autora, outro fator importante que colaborou para a diminuição da atividade de açougues no Rio de Janeiro foi a extinção da emigração açoriana, considerando que grande parte dos descendentes nascidos no Brasil foram seguindo por profissões com nível de escolaridade mais alto.

Para o Sr. Antônio Carvalho, presidente atual da irmandade do Encantado, a melhor definição de “tradição”, no contexto em que a festa vem sendo feita no Encantado é:

A tradição é a distribuição de carne.

Já para o Sr. Walter, ex-presidente da irmandade, o futuro da “tradição” é uma incógnita e dependerá de ajustes para que ela prossiga:

Essa tradição tem uma tendência realmente de parar, de acabar na falta de açorianos. Ela pode continuar mudando diretoria, mas não vai conseguir manter essa tradição dessa quantidade enorme de carne que se dá e essa despesa enorme que gera a realização dos jantares, isso tende a desaparecer, não tenha dúvida. Na minha diretoria a gente já estava sentido isso porque, o número de açorianos que davam carne para Irmandade e para as outras também era uma quantidade enorme! Com o advento dos mercados que passaram a ter açougues dentro dos mercados

os açougueiros ficaram com dificuldades entendeu? Tanto que açougues pequenos estão acabando. Tinha um açougueiro que dava carne pra nós até na minha comissão, tanto que existiam várias comissões de carne e agora só tem uma. Já ta acabando. Esse tio do Antônio começou a sentir isso na queda do petítório no Encantado. No dia em que o petítório acabar mesmo não vamos poder fazer mais essa festa, porque não há dinheiro para isso. Quando o tio dele, a gente se entendia muito, nós três, então ficávamos conversando muito sobre idéias, aquela coisa, ele já percebia isso. Porque os primeiros irmãos eram remidos (isentos de anuidade) e colaboravam com outras coisas. Então nessa época eu fui ver o seguinte né? a palavra do Francisco, que era o presidente na época, vamos comentar isso na reunião. Ele repetiu isso para mim e para o Irapuan e, talvez, tenha comentado isso fora da reunião para outros. Pedi para ele repetir. Se isso é uma coisa que está se prevendo para o futuro vamos criar aqui uma manutenção dos irmãos remidos que não pagam nada e vão passar a pagar uma manutenção. Tem muitas unidades que fazem isso né? E continuar com os contribuintes e encerramos com a remissão e não entrou mais ninguém remido. Então criamos, foi aprovado em assembléia, proposta minha, criando uma coisa que pudesse substituir o petítório. Essa coisa ta agüentando porque a gente ainda ta conseguindo presidente açoriano que quer trabalhar como o Antônio, por exemplo, né? O petítório da carne melhorou porque ele é diretor lá da Casa dos Açores e conhece muitos. Esses que eram açougueiros e não são mais açougueiros, muitos morreram e muitos se aposentaram. Então o Antônio veio salvar essa parte.

4 COMER E BRINCAR

4.1 A categoria fartura na cosmologia do espírito santo

O conceito de sistema culinário apresentado por Contins; Gonçalves (2009) centra-se nos processos de obtenção, seleção, preparação, formas de apresentação e maneiras de consumo dos alimentos. Os autores discutem como estes sistemas têm um papel fundamental nas festas populares religiosas⁴⁵, seja estruturando ou articulando inúmeros sistemas classificatórios que dariam um sentido específico às práticas dos grupos nativos. Por isso, o sistema culinário da festa do divino desempenha uma função decisiva no processo de mediações entre os participantes.

A festa é constituída por inúmeros momentos de passagem através dos alimentos, que distinguem: “tempo cotidiano” ou da escassez e “tempo extraordinário” ou da fartura. No tempo extraordinário há intensa generosidade entre as pessoas e abundância de alimentos como forma de representação da graça recebida pela divindade. Para Pereira (2009, p. 353), do ponto de vista religioso, o sucesso de uma festa religiosa poderia ser interpretado como uma concessão especial da divindade aos seus devotos, uma espécie de milagre divino. Já uma “boa festa”, do ponto de vista dos participantes, estaria ligada ao aspecto religioso e social.

Segundo Dona Rosa Amélia, uma de nossas principais informantes, o excesso é uma característica marcante do povo açoriano:

Eles dão comida a todo mundo, eles dão pra todo mundo, nunca aconteceu de faltar, pelo contrário, sobra. Eles dão pra todo mundo e sempre sobra. Eles fazem pra sobrar e é um gasto muito grande! Eles sempre fazem pra sobrar porque o característico do povo açoriano é que eles são muito fartos. Tudo sempre sobra. Deus me livre que aconteça de faltar! Nunca vi em mais de cinquenta anos que eu freqüento lá, sessenta anos (...) eles sempre foram assim, isso acontece sim porque eles gostam dessa fartura e acham que para o divino é tudo fartura! Toda festa, pelo menos que eu tenha conhecimento, seja lá nos Açores, seja nos Estados Unidos, seja em qualquer Irmandade daqui do Rio de Janeiro, até mais pobre, sempre há essa fartura. Eles até comentam: Ah o divino não vai deixar faltar, nunca deixou! É impressionante! É muito presente isso! Nunca, nunca faltou. E até no dia seguinte quando sobra se não conseguirem todos comerem eles chamam o pessoal e dão para o pessoal todo, da comunidade. Ninguém joga fora, chama o pessoal e dá.

⁴⁵ Ver tb. Mahias (1991).

Neste contexto, a categoria “fartura” não estaria relacionada apenas ao aspecto meramente material, da satisfação biológica - a fome. Segundo Gonçalves (2004), a noção de paladar em oposição à fome, permite uma articulação de princípios estruturais através dos quais as relações sociais e os conceitos de natureza humana são culturalmente organizados. Já para Sahlins (2004), esta categoria tem referência com toda teia de relações sociais e das redes de reciprocidade que estão em torno dela e da divindade. É importante que haja um caráter de universalidade na distribuição dos alimentos, transcendendo a função de comer ou matar a fome.

É neste tempo da “fartura” que há um compartilhar especial através do caráter ritual das refeições servidas na irmandade, suprimindo não só a dimensão biológica, mas estreitando os laços sociais entre as pessoas.

4.2 Os alimentos e sua preparação

Os alimentos são comprados com antecedência e entregues na irmandade, exceto os pães, que são trazidos diretamente do supermercado na véspera do início da festa. A carne é entregue diretamente do frigorífico e comprada toda de uma só vez. O presidente faz a separação da quantidade de carne que será distribuída para a comunidade, como também, daquela que será preparada para ser servida nas refeições durante a festa.

Há uma comissão que preside a cozinha composta por: Sr. Adílson, Dona Arlete, Dona Alzira e pela Ana. O Sr. Antônio Carvalho juntamente com o Sr. Adílson são aqueles que preparam a comida. O Sr. Antônio dos disse que na véspera do início da festa ele dorme na própria irmandade, de improviso, mas se sente mais seguro.

A refeição é constituída de três pratos tradicionais que são oferecidos ao longo do almoço. São eles:

A SOPA AÇORIANA

A sopa é constituída de repolho, pão, cebola, pimentão, tomate, cheiro verde e hortelã. Os temperos são cozidos em sacos de pano juntamente com o frango e os pedaços de carne. O cozimento em sacos é para preservar a estrutura da carne e do frango. Após o cozimento o frango e a carne são retirados dos sacos e colocados em grandes tabuleiros. Na água do cozimento das carnes é acrescido o repolho e o tempero dos sacos de pano que ficam fervendo na grande panela até atingirem o ponto ideal para serem servidos.

As sopeiras são previamente preparadas com rodela de pão e hortelã fresca e ficam aguardando serem completadas com o caldo da sopa.

Foto 28 – Sopa na fervura (Fonte: a.p.)



Foto 29 – Pão e hortelã (Fonte: a.p.)



A CARNE COZIDA

A segunda etapa da refeição é composta de vários tipos de carne cozida: frango, carne bovina de segunda, bacon, fígado de boi e sangue. Como descrito anteriormente o frango e a carne bovina são cozidas na água que se transformará na sopa. Já o bacon e a lingüiça são cozidos antes da preparação da sopa em panelas separadas. O fígado e o sangue também são preparados separadamente.

Esses alimentos são dispostos em grandes tabuleiros dentro da cozinha e depois são transferidos para pequenos tabuleiros que serão servidos às mesas.

Foto 30 – Carne cozida (Fonte: a.p.)



Foto 31 – A carne sendo servida (Fonte: a.p.)



A ALCATRA - O PRATO PRINCIPAL

O momento mais aguardado pelos participantes da festa é a degustação da Alcatra. Esta iguaria muito tradicional nos Açores é preparada com carne de segunda temperada com dois ingredientes chave: o vinho português e a pimenta da Jamaica. A combinação destes dois elementos com longas horas de cozimento no forno dão um toque inconfundível no sabor do prato.

Foto 32 – A Alcatra saindo do forno (Fonte: a.p.)



Foto 33 - A Alcatra sendo servida (Fonte: a.p.)



Segundo Lévi-Strauss (2006), a carne assada ocupa um lugar de honra no centro das refeições. Para ele, através dos estados físicos de cozido ou de assado emergem características gerais e universais dos alimentos. No processo de cocção

da carne ela conserva os seus sucos. Já no processo do assado há uma intensa destruição e perda do próprio alimento, por causa da queima direta de suas fibras. Enquanto o cozido está no plano da contenção do desperdício, o assado é aristocrático e denota prodigalidade.

Na cosmologia da festa do divino açoriana observa-se uma relação com estes aspectos apontados por Lévi-Strauss. A Alcatra ocuparia o local de maior prestígio no ranking dos alimentos servidos durante as refeições. Representando simbolicamente a fartura e a prodigalidade, a carne assada não só agradaria muito aos convidados, mas essencialmente a divindade, que ficaria muito satisfeita com os devotos que a prepararam.

Como discute Pereira (2009, p. 325), o processo de preparação da carne bovina em rituais festivos pode ser compreendido a partir de um sistema denominado de culinário, que permite a passagem do alimento do domínio da natureza para o domínio da cultura, transformando o gado em refeição. De todas as etapas desenvolvidas pelo autor: do pasto ao curral; do curral à cozinha; da cozinha à mesa, apenas a última etapa é realizada no espaço da irmandade, considerando que as carnes chegam praticamente prontas do frigorífico para serem cozidas. No passado, a carne que era doada para a festa pelos açougueiros necessitava de ser ainda trabalhada, sendo desossada e dividida a partir de partes inteiras do boi que vinham direto dos matadouros.

4.2.1 A Dinâmica da distribuição da comida

Colocam-se as sopeiras e o pão francês cortado em rodela em pequenas cestinhas plásticas nas mesas das refeições. Durante a degustação da sopa pode ser colocado um pouco de vinho dentro do prato, à moda açoriana, e muito pão para o acompanhamento.

Após a sopa, os atendentes retiram as sopeiras, os pratos fundos e os talheres utilizados. São trazidos então os tabuleiros de carne cozida e pão cortado. Após a degustação da carne cozida os tabuleiros são retirados, mas os pratos rasos permanecem para a degustação da Alcatra. Finalmente, o prato principal é servido

em travessas de louça de tamanho razoavelmente médio. O controle da distribuição da Alcatra é feito pelo presidente ou pelo diretor de salão (refeitório).

A seguir a relação completa das pessoas envolvidas na preparação e distribuição das refeições:

RESPONSÁVEIS PELA PREPARAÇÃO DA COMIDA – O presidente da irmandade e o Sr. Adílson.

COMISSÃO DE COZINHA – Constituída por pessoas da irmandade e da família do presidente, que são responsáveis pela cozinha e por todos os alimentos que ali estão ajudando na preparação e na distribuição.

DIRETOR DE SALÃO OU REFEITÓRIO– responsável pelo bom andamento do serviço e pela satisfação dos convidados, principalmente dos doadores.

ATENDENTES (JALECOS BRANCOS) – pessoas da irmandade, adolescentes (filhos de irmãos) e devotos que vem à irmandade na época da festa para trabalhar para o divino.

AUXILIARES DE COZINHA – contratadas só para os dias da festa especificamente para lavar a louça.

Foto 34 – Jalecos Brancos (Fonte: a.p.)



Foto 35 - Comissão de cozinha (Fonte: a.p.)



4.3 A gramática das mesas

A irmandade dispõe de dois salões de refeições. O salão inferior é o mais antigo e fica em anexo à cozinha. Neste local, há dez grandes mesas (mesa 01 à mesa 10), e em cada uma há vinte e cinco lugares. No salão superior, construído posteriormente pela necessidade do aumento de lugares para as refeições, há

apenas cinco mesas (mesa 11 à mesa 15), com vinte e cinco lugares em cada uma. Em cada “mesa” - forma como eles chamam cada rodada de comida - é possível servir até 375 pessoas. Quando a festa era à noite, segundo a opinião de alguns participantes que conversamos durante o almoço, ela era mais animada porque eram servidas até quatro rodadas de comida. Atualmente, só são servidas duas. A primeira rodada é para os doadores, irmãos e convidados. Já a segunda é para o pessoal do bairro e para as pessoas que estavam trabalhando na festa. Na opinião deles, a quinta feira de Chorpus Christi é o dia mais animado das refeições, considerando que com a passeata dos vitelos há uma grande movimentação de pessoas da comunidade na irmandade.

Como sinalizado por Gonçalves (2004), as “mesas” detém um papel importante para a sociabilidade festiva, pois neste momento há uma reafirmação do caráter simbólico e de agregação social através das refeições, contrastando com o ato individual de comer. Para o autor, o espaço do banquete é um local especial para o encontro, para a conversação e para as brincadeiras coletivas. O papel da mesa dentro da dinâmica ritual das festividades açorianas concentraria as atividades, delimitando, não só o espaço das refeições, mas atraindo para si a atenção da coletividade presente como um momento único. Mais do que um local específico para comer, a mesa transcenderia seu significado imediato como objeto, possibilitando uma forma de diálogo entre diferenças.

[...] na mesa, realmente, e através da comida comum, comungamos uns com os outros num ato festivo e certamente sagrado. Ato que celebra as nossas relações mais que nossas individualidades. (DA MATTA, 1986, p.42)

Todavia, há uma espécie de gramática que orienta a arrumação dos participantes nas “mesas”, sugerindo possíveis oposições que são observadas através da mesa em que a pessoa esteja situada. A primeira marca é relacionada ao salão em que a pessoa se encontra.

Segundo Dona Rosa Amélia, ex-secretária da irmandade:

É porque , o pessoal acha, é uma coisa assim: geralmente na primeira mesa são os convidados. Lógico que você vai chamar os mais importantes, não é? Inclusive os irmãos vão se sobremem [...] Principalmente os doadores, principalmente os doadores de peso. Ou então o presidente que vem de outra Irmandade, uma diretoria, entendeu? ou até açorianos que estejam no momento no Brasil. Consulado, açoriano que veio ao Brasil pela primeira vez eles vão ter toda essa mordomia. Agora a segunda mesa também ainda pega um pouco dependendo do número de convidados, né? [...] Então tem a segunda mesa que também são pessoas importantes. Agora a terceira mesa já fica para o pessoal mais popular, mais dali da localidade, entendeu? Mas isso não é que seja discriminação, e é como numa festa que você tem os seus convidados mais preciosos e os de casa são pra depois, entendeu? É questão de você ser agradável, retribuir. Poxa! A pessoa dá uma quantia, doa objetos, doa bezerras e você tem que atender essa pessoa muito bem! Agora, geralmente o pessoal da mesa da parte inferior são os convidados, como se diz “mais de peso”. Porque a parte de cima tem que subir aquelas escadas, ai, geralmente, você sabe né? ai se você falar a pessoa já não quer subir a escada. Então procura se colocar os convidados de honra em baixo. Mas em relação ao número de mesa não, pode ser a dez, pode ser a nove, pode ser a oito. Isso aí não tem nada haver. O que eles fazem questão é isso. Eles vão chamar os de “maior peso” para ir primeiro porque não da pra todo mundo ir. Agora tem irmãos que ficam “assim”, porquê ficam pra segunda ou terceira mesa e não gostam! mas isso ai todo mundo tem que entender! Tem que entender porque é uma festa, não é um restaurante.

Foto 36 – “Lá em baixo” (Fonte: a.p.)



Foto 37 – “Lá em cima” (Fonte: a.p.)



Segundo Pereira (2009, p.359), as mesas objetificariam certas distinções que forjam gradações entre o “mundo dos anfitriões” em oposição ao “mundo dos convidados”. O fato de estarem presentes não produziria apenas “iguais”, mas sempre alguns “mais iguais” do que os “outros”.

No contexto da festa açoriana no Encantado as mesas do salão inferior estariam mais próximas do “mundo dos anfitriões”, na medida em que a relação desses participantes com a diretoria da irmandade, e, principalmente, com o

presidente açoriano é mais estreita, seja pelo vínculo da doação, do prestígio no universo da festa açoriana, ou até mesmo, como irmão ou convidado com uma relação próxima. Já os convidados ou irmãos do salão superior estariam mais no “mundo dos convidados”, no sentido de serem irmãos ou até mesmo convidados, mas estarem enquadrados, pela visão da diretoria, nos “iguais menos iguais do que os outros”. Os cartões de acesso ao salão de refeições são distribuídos diretamente pelo presidente, pelo tesoureiro ou pelo diretor de petição porque eles conhecem todos os doadores e membros da comunidade açoriana presentes durante a festa.

Segundo Dona Rosa Amélia é importante atender bem os doadores porque são as doações deles que sustentam a festa:

Aí ele também tem peso porque ele fica com um número de cartões grande. Pra ele atender aqueles que ele foi pedir, entendeu? Ele tem que fazer as honras da casa. Agora, essa é uma distribuição para agradar. Por exemplo, meu marido além de ser irmão nós somos doadores, então, quase sempre, eu vou à primeira mesa, mas pra mim tanto faz ir na primeira como na segunda, a comida é a mesma, mas tem pessoas que ficam “assim” de não ir na primeira. Na terceira, realmente já é mais o pessoal mais popular dali. Agora tem gente, por exemplo, a minha sogra, que faleceu tem um ano, e eu pedia para ir no inferior porque ela andava de cadeira de rodas. Então ela tinha que participar no andar de baixo, entendeu? Agora não porque infelizmente ela faleceu tem um ano. Uma vez me deram lá pra cima e eu disse: não posso! Eu vou deixar ela comendo sozinha? Aí eles ajeitaram. Eles acomodam todo mundo, eles querem agradar todo mundo, eles têm uma trabalhadeira imensa, não é fácil porque é muita gente, e tudo é assim à vontade, de graça, você come como você quer, você tira ali, entendeu? E geralmente a comida é boa. Agora é muita coisa até chegar o dia da festa, é muito trabalho!

Como nos esclareceu também o Sr. Antônio Carvalho, o presidente da irmandade, há o caso dos doadores que colaboram, mas não participam da festa:

Nós fazemos em torno de cento e cinquenta visitas. Elas não são feitas durante o ano inteiro, são feitas, nós temos o domingo de Páscoa, na primeira semana, aí você vai contar sete semanas e aí vai dar a nossa festa. Então aí tem a primeira semana, e a gente sai pra rua, sete pessoas. O certo é começar com a visita quando começa a primeira reza, então a gente sai um dia por um bairro, a gente vai à Teresópolis, a gente vai à Caxias, Nova Iguaçu, a gente vai onde tem um açoriano, a gente praticamente visita o Rio de Janeiro. Muitas vezes eles colaboram mas não participam, muitos não vêm. Quem visitava eram os outros açorianos, mas como foram acabando, o que é que eu fiz? Eu tenho as preferências que eu tenho, todos eles cadastrados num computador, eu vou fazendo a ficha deles e deixo cadastrado. Então eles, eram açougueiros, e todos os ramos do açougue foram acabando, então pra não perder o doador, eu fiz o trabalho para onde ele mora. Eu tenho o endereço da casa deles e eu visito, nessa visita a gente entrega o convite para chamar eles e com esse convite visita eles, e a gente faz a massa sovada, a gente sai com o carro cheio de roscas feitas com massa sovada, quem dá pouca doação a gente dá duas roscas, e se dá um número muito alto a gente dá dez ou quinze roscas, tudo de acordo, geralmente duas todos eles levam, às vezes duas não dá. A gente leva a

doação em dinheiro ou cheque.

Ele afirma que há uma distinção em relação ao propósito das rodadas de comida nos dois dias da festa, mas que de forma alguma, é o de segregar as pessoas dificultando que elas tenham contato. Ele nos explica o seguinte:

Veja bem, filhos, brasileiros, genro, não existe separação entre brasileiros ou açorianos, é porque domingo é para os doadores e irmãos, quinta-feira é só para os doadores, para aqueles que ajudam a Irmandade. Não quer dizer que os doadores não possam trazer aqui as pessoas, entende? Quantas pessoas ele quiser. Existe um controle, por exemplo, da mesa dez até a mesa quatro. geralmente essas mesas são todas minhas, e assim quem faz “lá em cima” faz o mesmo trabalho que eu faço “aqui em baixo”. Serve a sopa aqui a todos, depois vai “pra cima”. Serve a carne aqui “em baixo” e depois “lá em cima”, porque não temos condição de atender os dois salões juntos então, enquanto uns comem os outros são servidos.

Durante as refeições o clima é bastante agradável e ruidoso, as pessoas comem e falam bastante. Os diretores de salão também ficam responsáveis pela rifa de prendas, que normalmente são eletrodomésticos simples, panelas de pressão, instrumentos musicais e roscas da massa sovada.

Fotos 38 e 39 – Rifas durante a refeição (Fonte: a.p.)



Ao passo em que há uma hierarquia definida dentro da irmandade, marcada principalmente através do trabalho e das relações propiciadas por ele, há também um clima de camaradagem entre todos, prevalecendo sempre a retórica de que tudo que se faz ali é em agradecimento e em nome da divindade, não havendo um merecimento próprio no trabalho realizado na irmandade.

4.4 A brincadeira com o boi

4.4.1. As narrativas míticas em torno do boi

Jean Pierre Vernant (2001) aponta três lugares nos quais se pode encontrar aquilo que se chama de crer: nos ritos, nas imagens e nos mitos. Para Cavalcanti (2006), a partir da segunda metade do século XX no Brasil, os estudos sobre brincadeiras com boi cristalizaram-se em uma espécie de narrativa canônica – o enredo de um suposto “auto”⁴⁶. Para a autora, esta forma de narrativa seria, sobretudo, a crença dos pesquisadores na própria narrativa das estórias, a partir de uma espécie de “arcaísmo” presente nos estudos de folclore e da antropologia da cultura popular⁴⁷. O folguedo do boi consistiria então na encenação deste “auto”, a partir de uma espécie de roteiro semelhante.

O motivo principal do auto é a posse de um boi famoso, pelas suas qualidades e valentia, que o amo ou fazendeiro deu de presente à sua filha e confiou aos cuidados do vaqueiro. Mãe Catirina desejou comer aquele famoso boi, pois estava grávida e com enjoos. Pai Francisco, seu marido, não teve dúvidas em tentar matá-lo para satisfação de sua mulher. Desaparecido o boi, o vaqueiro chefe é chamado para dar conta do que lhe fora confiado e este descobre que Pai Francisco havia atirado no boi. Pai Francisco resiste à prisão e os vaqueiros confessam sua fraqueza em trazê-lo preso. Assim, é chamado o tuxaua de uma tribo de índios. Pai Francisco é preso pelos silvícolas e somente será dispensado do castigo, que bem merece pelo seu crime, se ressuscitar o boi. Aterrado, ele chama o ‘doto’, e o ‘padre’ em pura perda, apesar dos esforços de ambos. É lembrado então o pajé da taba. Este, depois de muitos exorcismos, danças com maracás e baforadas de cigarro envolto em tauari logra fazer o milagre de fazer reviver o animal. O acontecimento é festejado com extrema alegria, e o bando, sempre cantando, dá a despedida. (BORDALLO DA SILVA, 1981, p.51)

Por outro lado, Cavalcanti (2006), a partir da obra “La Tarasque” de Louis Dumont (1951)⁴⁸, sinaliza que a compreensão destas brincadeiras deve ser por

⁴⁶Ver sobre o tema da brincadeira com boi: Ferreira (1944); Borba Filho (1966); Queiroz (1967); Salles (1970); Monteiro (1972); Lima (1982); Azevedo Neto (1983); Cascudo (1984); Meyer (1991); Carvalho (1995); Marques (1999).

⁴⁷Ver a análise de Belmont (1986).

⁴⁸ A autora fala a respeito do prefácio da reedição de 1987 da obra de Dumont, no sentido de que a Tarasque integraria uma unidade bem maior do que a própria brincadeira denominada de “cristianismo mediterrâneo”.

meio: da descrição etnográfica do rito, das representações, das lendas, e das narrativas locais.

Neste sentido, surgem dois problemas para a compreensão antropológica da brincadeira se sua interpretação for centrada apenas às narrativas míticas. O primeiro problema foi levantado por Jakobson e Bogatyrev (1973), apontando para que a idéia de enredo seja enganosa, na medida em que, ao propor uma correspondência direta entre texto e ação desvalorizaria o processo criativo de invenção popular do rito.

O segundo problema, indicado por Belmont (1986), seria que a suposição da existência de um auto-originário estaria relacionada com uma dimensão ilusória. Cavalcanti sinaliza que embora parte dos pesquisadores e participantes da brincadeira pareça crer no auto, ele raramente acontece nos circuitos populares da brincadeira, onde é possível se deparar constantemente com a sua falta.⁴⁹

Por isso, a utilização do uso flexível e etnográfico dos conceitos de mito, rito e figuração em tais contextos é importante, sendo os mesmos eficientes na compreensão de níveis variados da realidade social a partir da brincadeira. Como indica Lévi-Strauss (1967), os diferentes planos de existência dos fatos: narrativas, ações e figurações articulam-se através de mecanismos mentais, às vezes, de natureza semelhante, sendo, portanto, necessário, distingui-los para compará-los, analisá-los e integrá-los.

4.4.2 O auto e o boi prometido ao Espírito Santo

Segundo Costa (1998), há inúmeras estórias insólitas que reforçam mitos em torno da figura do bezerro encantado, que é prometido para o espírito santo e oferecido a ele durante a festa do divino. Essas estórias míticas remetem a um plano da imaginação daquilo que se acredita. Segundo a autora, são inúmeras as características que definem as várias circunstâncias nas quais o bezerro aparece

⁴⁹ A proposta do texto de Cavalcanti (2006), a partir da relativização deste “arcaísmo” presente na bibliografia do tema da “brincadeira do boi”, seria indagar a respeito da presença de processos míticos nestas brincadeiras populares, a partir de uma abordagem estruturalista. Ver. Lévi-Strauss (1967); (1971); (1976); (1993); Leach (1969); Da Matta (1973); (1979).

como protagonista do milagre. Estas situações são coincidentes quando apresentam o animal como um ser privilegiado na relação com o sagrado.

ESTÓRIA 1 :

Foi no tempo dos vulcões, diz que fez um vulcão muito grande, aquele que tratam por lugar do “Queimado”. Diz que ardeu aquilo tudo à volta, e tinha um bezerro que era para o Senhor Espírito Santo, para fazerem uma festa [...] diz que ardeu tudo à volta e onde estava o bezerrinho ficou intacto.

ESTÓRIA 2 :

Há volta de vinte e tal anos, eu estava numa casa que tinha o Senhor Espírito Santo. E foram buscar um bezerro muito bravo, vinha a correr muito e a fazer muita folia e depois entrou numa rua que tinha nessa casa e levaram-no pelo corredor abaixo e chegou à porta da sala, abriram a porta e o bezerro entrou ali quietinho, e as pessoas dobraram-lhe os joelhos diante do altar que tinha o Senhor Espírito Santo, e fizeram-lhe uma cruz na cabeça com o cetro e ele ali quietinho pela porta fora.

ESTÓRIA 3:

Havia também aqui há anos um homenzinho que nunca mais quis criar juntamente com as suas vaquinhas um bezerro do Espírito Santo. Veio como que uma doença que lhe matou as vaquinhas todas e só sobrou o bezerrinho vivo e muito saudável.

Costa apresenta também a classificação das situações mais comuns nas estórias de milagres com o boi. Nestas estórias, é possível observar uma reificação em torno da figura do boi vivo ou daquele que fugiu ou sumiu, mas que ressurgue sempre na época da festa. Mesmo havendo o sacrifício posterior ao seu reaparecimento, no ano seguinte ele aparece novamente, para que o ciclo ritual não seja interrompido. Há um processo contínuo de “ressuscitar” o boi que foi morto no ano anterior.

Na irmandade do Encantado a brincadeira do boi envolve um vitelo, normalmente o animal sagrado que é oferecido ao espírito santo. Todos os anos, o vitelo “encantado” (re) aparece na irmandade simbolizando o recomeço e a renovação da fé através da promessa e da oferta ao santo. Por outro lado, há a dimensão do castigo. Aqueles que impedem o fluxo do processo ritual, ou tentam subverter a concretização do mito, impedindo, no caso da festa do espírito santo, a consolidação da promessa - a troca da dádiva e da contra dádiva entre devoto e divindade, poderá, segundo os participantes da festa, receber o castigo pela interrupção do ciclo do santo.

[...] ali estavam para contratar com eles foi, antes de tudo, o dos espíritos dos mortos e os deuses [...], são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo. Era com eles que era mais necessário trocar e mais perigoso não trocar. (MAUSS, 2003)

4.4.3 Entre a narrativa e o rito

Segundo Cavalcanti (2006), o conjunto de relações e inversões anuncia o tema central dos mitos relacionados com o boi:

Vida do boi, bezerro ou vitelo encantado

Elemento de segurança da troca coletiva

Representação da riqueza social e da dádiva

Riqueza vital e reprodutiva

Potência Masculina

Confiança

Morte do boi, bezerro ou vitelo encantado

Representação da ameaça da riqueza social

Pobreza

Inveja

Traição

Fecundidade feminina

A morte e a ressurreição do boi, do bezerro ou do vitelo estariam relacionadas à própria abertura da narrativa mítica para outros níveis de realidade, em um “novo” tempo e espaço. No caso das festas do divino uma interpretação possível à “ressurreição” anual do vitelo encantado, como representação da fartura e da prodigalidade, estaria associada à categoria mítica de “vida do boi”. No “tempo extraordinário” quando ocorre a festa, a passeata dos animais nas ruas do bairro e as refeições com carne bovina para os participantes, haveria física e simbolicamente

o ressurgimento do animal, como um “sinal” da benção da divindade a própria fartura.

Já a categoria “morte do boi” estaria mais associada ao “tempo secular”, aquele destinado ao intervalo e à espera do recomeço do ritual no ano seguinte. Este tempo pode ser marcado pela ameaça, pela escassez e pela necessidade constante da proteção da divindade, que é “amarrada” através de uma promessa que deverá ser paga no tempo da prodigalidade, sob ameaça de uma interrupção do fluxo de dádivas.

Para Cavalcanti (2006), um pátio, uma rua, uma arena, um tablado ou um terreiro torna-se o momento em que a temporalidade enclausurada da narrativa mítica deságua no rito durante a festa. O boi é apenas o mediador dessa operação simbólica. A “ressurreição” do boi metaforiza a festa e sua razão de ser. O boi que ressuscita é rito e, com ele, o drama mítico abre-se para novos códigos de sentido, inventados e vivenciados através da festa e da sua ampla potencialidade para a comensalidade e para a sociabilidade.

Um boi é uma promessa feita ao santo. (Lanna, 1995, p.27)

4.5 A passeata dos vitelos no Encantado

O “boi”, como diz os moradores do bairro, ou passeata dos vitelos, como chama os irmãos da irmandade do Encantado, refere-se ao mesmo rito. O “boi” tem uma grande repercussão entre a comunidade do bairro. É um momento esperado por todos. Para os moradores, principalmente para as crianças, participar da passeata dos vitelos é uma grande brincadeira de correr atrás do animal e correr do animal.

Atualmente, o Encantado é a única irmandade açoriana do Rio de Janeiro que faz este ritual, e, por isto, há uma distinção da “tradição” revivida pelos membros da irmandade em comparação com as outras irmandades açorianas da cidade. Quem quiser ver e brincar de “boi” é só ir ao Encantado. O presidente da irmandade do Encantado fala sobre este momento da festa e de como ele vem distinguindo a

irmandade em relação às outras:

Só a nossa irmandade atualmente faz. Faziam três: a Irmandade de Olinda que era muito bonita, fazia a Irmandade da Engenhoca - geralmente eles faziam em um dia que eu não podia comparecer, pois era o dia em que eu corto a carne aqui - a nossa é a única que atualmente está juntando mais gente; por quê ? por causa dos vitelos e por causa do improviso dos cantores da capela. Então eles vinham porque tinham saudades das cantigas da terra deles, e tem aquela coisa gostosa. A nossa passeata dos vitelos não é igual à de Santa Catarina - a "farra" - nós não sacrificamos o vitelo. A gente também não maltrata o animal, a gente não corta a pata do animal, não sei de onde é que trouxeram isso. A Tourada dos Açores não é "farra", é uma tourada, é um, vamos dizer, um esforço. Um touro bravo preso com uma corda prendendo o pescoço, e o touro é solto na rua, mas há quatro homens no meio e quatro homens na ponta, e ele é controlado para que se saltar eles puxem ele. Mas na rua quem estiver chamando ele e ele pegar é porque a pessoa quer ficar ali, não tem nada a ver com a "Farra do Boi". É uma tradição das pessoas dos Açores e a gente tá tentando manter, e é por isso que a gente está fazendo enfeitar o vitelo com várias flores, coloca um breu no pêlo do animal e coloca umas fitas ali, coloca um chocalhinho no pescoço, é bonito, é lindo. Eu vim para o Brasil justamente num dia desses, num dia de sexta-feira, é aquela coisa que até hoje eu não consigo esquecer.

4.5.1 As etapas - o curral nos dias que antecedem a festa

Desde o dia anterior é possível ver o trânsito de pessoas para observar os animais em seu confinamento no pequeno curral da Irmandade. Os animais começam a chegar na quinta-feira, à tarde, dia em que haverá a distribuição dos cartões para a distribuição da carne. As crianças das comunidades pobres do bairro ficam eufóricas, entram inúmeras vezes no pátio da irmandade para ficarem observando o pequeno curral ao lado do galinheiro, local onde os vitelos ficam confinados antes da passeata. Além do galinheiro, é possível ver também coelhos, porcos e cabritos

O curral estaria mais próximo à noção de natureza, em oposição à noção de cultura, sendo o local da satisfação imediata das necessidades biológicas dos animais. A partir do curral há o início da "narrativa mítica" em torno da figura do vitelo, quando o animal é trazido para dentro do plano da cultura.

Foto 40 – Animais no curral (Fonte: a.p.)



4.5.2 Pátio – liminaridade entre natureza e cultura

O momento que antecede a brincadeira na rua é a concentração no pátio da irmandade. Semelhante a um desfile ou a uma procissão, as pessoas se concentram no pátio externo para observarem os preparativos. Os animais que saem do curral são amarrados no pátio interno para serem enfeitados.

A comunidade do bairro que se concentra do lado de fora e na rua da irmandade faz muito alvoroço e gritaria, à medida que os animais começam a irromper em surtos de agressividade relutando para não serem adornados. O clima torna-se ainda mais efervescente à medida que vai chegando próximo do momento da abertura do portão. É possível ouvir o pessoal da irmandade instigando mais ainda a situação dizendo:

Oh Antônio! Solta o bezerro!

Foto 41 – Animais saindo do curral (Fonte: a.p.)



Foto 42 – À espera da abertura do portão (Fonte: a.p.)



Foto 43 - Vitelos sendo adornados (Fonte: a.p.)



Foto 44 - Dona Silvia (Fonte: a.p.)



No pátio os vitelos começam a ser cuidadosamente adornados pela Dona Sílvia, responsável pela roupa dos animais. Ela confecciona os trajes em sua própria residência e utiliza inúmeros materiais chamativos para compor um visual bastante colorido. O colorido sempre está presente no universo da cultura popular.

A indumentária propicia o deslocamento do “campo de significados”⁵⁰ em torno do animal, que ora opera a partir da natureza, ora através da cultura. A contemplação do adorno estabelece velozmente outro “campo de significados” em torno do boi, preparando-o para a brincadeira. A experiência visual com estes novos signos é fundamental para a construção da experiência da brincadeira com o boi.

Os bois mais bravos são levados pelos homens mais fortes, sendo estes os que demonstram ter mais habilidade pelo domínio de uma técnica manual com as

⁵⁰ A expressão “campo de significados” diz respeito ao campo semiológico de construção do signo e do significado. Na antropologia interpretativa de Geertz (1978) este “campo de significados” é indissociável da própria noção de cultura, por ambos estarem constitutivamente imbricados.

cordas, conjugando ora força e ora agilidade. Já os animais menores são levados pelas crianças, que guiam os animais com certo ar de espanto e curiosidade.

4.5.3 A brincadeira na rua

A passeata dos vitelos surge no contexto do bairro, através da (re) apropriação do espaço público, permitindo que no “tempo das festas” a rua ganhe um sentido diferente da sua função como caminho ou local para o encontro de pessoas⁵¹. No momento da brincadeira todo o esquema cotidiano é invertido, ou seja, a função da rua é alterada possibilitando a instauração de um tempo de desagregação e liminaridade. (TURNER, 1974) O trânsito pára. As pessoas abrem espaço para que os animais e as pessoas avancem.

Nas palavras de Sr. Antônio Carvalho o momento dos vitelos é uma coisa incrível:

É uma coisa incrível, pra você ver, você vai chegar aqui, agora de manhã é incrível. Era à noite, se fosse à noite a passeata seria às quatro horas da tarde, você chega aqui duas horas da tarde, você vê ali fora, enche de gente que é uma loucura, você vai chegar aqui às nove horas e vai ver, dez horas, dez e pouca, onze horas, você vai ver que está cheio de crianças, e eles acompanham, eu não acompanho, não gosto de acompanhar porque eu posso ficar nervoso. Aí eu nem vou, posso atrapalhar a festa. Mas o que vai de gente pra acompanhar é uma coisa incrível, eu nunca vi, a cada dia, e não há quem não venha.

Quando o portão da irmandade é aberto, permitindo a saída dos animais em direção à rua o clima é de total euforia. Os moradores do bairro que não saem para rua acompanham o ritual de suas janelas, sacadas e portões. As ruas do bairro que fazem parte do circuito da passeata param. Neste momento, as crianças começam a correr em direção aos animais. Os homens que manuseiam as cordas de segurança que amarram os vitelos fazem grande força para contê-los. A mudança repentina de ambiente, juntamente com o excesso de barulho provocado pelos gritos das pessoas, assusta os bichos que disparam a correr pelas ruas.

⁵¹Nos bairros suburbanos é comum o encontro de pessoas na rua, principalmente nos finais de semana ou no fim da tarde durante a semana. Durante o trabalho de campo no Encantado observei que por lá ainda há o hábito de se colocar a cadeira na calçada.

Foto 45. Após a abertura do portão (Fonte: a.p.)



Foto 46. Início da brincadeira (Fonte: a.p.)



Foto 47. Vitelo nas cordas (Fonte: a.p.)



Foto 48. Movimentação na rua (Fonte: a.p.)



Foto 49. Vitelo prometido após a passeata (Fonte: a.p.)



Diferentemente da procissão dos objetos sagrados pelas ruas do bairro, no domingo de Pentecostes, quando a ocupação da rua é feita de forma organizada, na quinta-feira de Chorpus Christi, quando é realizada a passeata dos vitelos a forma de ocupação da rua é oposta, havendo uma intensa desorganização e aglomeração das pessoas em função da trajetória desordenada e rápida dos animais. As categorias “lá na frente” e “lá atrás” são utilizadas comumente pelos participantes

para se referirem às pessoas que já não estão mais em seus raios de visão, ou que ficaram extremamente distantes devido à movimentação inesperada dos vitelos. Neste momento o bairro vive a “tradição” de forma muito peculiar, aproximando-se fortemente da irmandade através da brincadeira.

4.6 A cerimônia do vitelo

Quando a passeata retorna para a irmandade dá-se início a cerimônia do vitelo. Um dos vitelos passeados, normalmente, o mais tranqüilo, é introduzido dentro da capela da irmandade e deitado no chão de frente para o altar, enquanto todas as diretorias de outras irmandades açorianas presentes são chamadas para ficarem diante do vitelo enfeitado.

Os cantadores, que são músicos improvisadores, se posicionam na parte de trás da capela para dar início à cerimônia. Após breves palavras do presidente da irmandade, os cantadores começam a fazer os “improvisos”, que são pequenas rimas acompanhadas com o violão. Eles cantam em um sistema de canto e contracanto, respondendo de improviso ao tema que o outro começou. Em geral, são saudações ao espírito santo, aos Açores e a todos os que estão ali presentes.

Após o termino da cantoria o cetro da coroa da santíssima trindade, que é colocado em uma mesa pequena forrada por uma toalha branca posicionada em frente ao vitelo, é passado para as mãos dos presentes, que encostam o objeto no animal e depois na sua própria testa, simbolizando o toque do espírito santo.

Segundo a tradição religiosa açoriana o espírito santo se manifesta ao longo da festa de diversas maneiras. Através do ritual da cerimônia do vitelo há uma (re)significação da figura do boi, que passa a representar a própria divindade naquele momento. O espírito santo estaria então, simbolicamente, manifestado no corpo do boi, e o contato com o corpo do animal através do cetro seria fundamental para o recebimento da dádiva do supramundano.

Foto 50 – Vitelo entrando na capela (Fonte: a.p.)



Foto 51 – As diretorias açorianas visitantes (Fonte: a.p.)



5 CONCLUSÃO

Este trabalho teve como objetivo suscitar questões que ajudem a ampliar o debate sobre religiosidade e cultura popular em contextos urbanos. Buscamos ao longo dos capítulos, apresentar e discutir, a partir dos dados produzidos através da pesquisa etnográfica, elementos que consideramos relevantes dentro do universo da festa do divino açoriana.

A partir de HOONAERT (1977) poderíamos concluir que a história das irmandades açorianas no Brasil consolida-se como uma complexa ação dialética entre a expressão popular religiosa e as tentativas de recuperação desta expressão por parte da cultura central e dominante da Igreja Católica. Todavia, utilizando a perspectiva apontada por Fernandes (1984) foi possível compreender através da complexa teia dos rituais religiosos açorianos, estudada através do trabalho de campo, que há uma tendência à compatibilização das tensões exegeticas em torno do catolicismo, dramatizada sempre entre líderes das irmandades e os padres. Essa compatibilidade, talvez, seja viabilizada pela identidade comum como católicos. Sendo esse debate importante para mostrar, que apesar da diferença entre prática e representação, a festa do divino açoriana torna-se boa para pensar que a identidade como devoto católico é chave para a vivência da religião em contextos variados nas grandes cidades.

A questão da perda da “tradição” é obsessiva no pensamento dos dirigentes das irmandades. Constatamos, no entanto, que a forma tradicional como se faz a festa, através da maneira detalhada de realizar o “trabalhar para o divino”, cria uma possibilidade para que essa “perda” não ocorra, na medida em que novas pessoas são envolvidas tornando-se devotos, doadores ou apenas participantes. Como apresentado, o fim da festa estaria condicionado à falta de pessoas que estivessem dispostas a trabalhar na irmandade, considerando também a progressiva escassez de descendentes interessados em dar continuidade ao trabalho de seus familiares.

Como apontado pelos açorianos com os quais conversamos e descendentes, a “tradição” relacionada aos açougues estaria ficando cada vez mais remota, em função da diminuição do número de estabelecimentos na cidade. Neste sentido, a questão de “como ser açoriano no Rio de Janeiro”, a partir de novas profissões,

levando-se em consideração que o *self* açoriano no Rio de Janeiro sempre esteve relacionado com o *ethos* do trabalho através da profissão de açougueiro; como essas novas profissões conseguiriam ser relacionadas com as “tradições” açorianas e a centralidade na doação de carne para a realização da festa.

Por outro lado, as inúmeras possibilidades de lazer e pertença que competiriam com a “tradição” açoriana em contextos de grandes cidades não indicam, necessariamente, uma perda da “tradição”, mas a hipótese de novas alternativas de vivê-la, agora não mais de forma exclusiva. A festa do divino estaria nesta disputa do popular dentro da cidade, permitindo aos seus participantes uma possibilidade de escolha. Por outro lado, é irrefutável a consideração de que foi o “patrimônio cultural” dos açorianos, caracterizado pelas tradições de família representadas e realizadas através da festa, que permitiu o surgimento de mais uma cultura de bairro no Encantado, evidenciada, por exemplo, através da brincadeira do boi que se tornou permanente.

Velho (1994) analisa a problemática da “fragmentação” característica da sociedade moderna, no sentido, de compreender que ela estaria relacionada com as inúmeras referências de grupos e atitudes. A metrópole surge como um espaço privilegiado para o desenvolvimento da idéia de fragmentação, considerando-se o alto nível de novas formas de sociabilidade. Para o autor uma das marcas da vida social moderna estaria na tensão entre as esferas e princípios estruturais.

o individualismo moderno, metropolitano, não exclui, por conseguinte a vivência e o englobamento por unidades abrangentes e experiências comunitárias. Permite e sustenta maiores possibilidades de transito e circulação (VELHO,1987, p. 27)

Simmel (1987), por outro lado, demonstra como a vida metropolitana repercute na forma como os indivíduos constroem as suas subjetividades. O movimento permanente de incorporação e diferenciação de “estilos de vida”⁵² e “visões de mundo”⁵³ são marcados em contraponto às *small towns*. (PRADO, 1995).

⁵²Para Schutz a categoria “estilo de vida” poderia ser definida como um código de orientação e interpretação para as ações individuais dos atores. In: *A fenomenologia e as relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

⁵³Para Geertz (1978, p.143-4) a categoria “visão de mundo” representaria aspectos cognitivos existenciais de uma dada cultura. A “visão de mundo” de um povo é o quadro que ele elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo e da sociedade.

Neste sentido, como apontado por Magnani (2003), a vida urbana oferece possibilidades aos indivíduos de se construírem de forma variada, lançando mão de inúmeras redes de pertencimento e de variados sistemas de troca urbanos.

[...] não dispõe de uma identidade fixa, essencial ou permanente [...] as identidades se definem como uma 'celebração móvel' formada e transformada continuamente em relação às formas como somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. (HALL, 1997, p.13)

Em função destas questões, a categoria “oposição complementar” (FERNANDES, 1982) foi chave para auxiliar na compreensão de uma possível compatibilização de coisas que, a priori, pareciam incompatíveis (tradição rural e vida urbana). Da crença de que fenômenos culturais populares não sobreviveriam na metrópole. A noção de “oposição complementar”, para tratar fenômenos e situações do universo do “popular”, pode ser mais apropriada do que interpretações polarizadas, na medida em que considera a possibilidade de convivência simultânea de concepções distintas em relação a uma determinada questão. A mesma “pós-modernidade” que foi um terreno fértil para fragmentações do ponto de vista cultural, social e intelectual, também permite compatibilizações a partir de novas redes de significados da experiência social.

Neste contexto, poderíamos então falar que a festa do divino açoriana no Rio de Janeiro competiria com inúmeras possibilidades de lazer⁵⁴, experiências culturais e religiosas dentro da cidade. Para Magnani (2003) a cidade surge neste novo contexto, com uma oferta de possibilidades e alternativas, facilitadas pelas redes de pertencimento, sistemas de troca, mediações e permutas contínuas. Já para Duarte, (2005, p.141) ao menos três dimensões são importantes para a análise do fenômeno religioso nas grandes cidades: 1) compreender a religião como identidade ou pertencimento; 2) a religiosidade como adesão, experiência ou crença; 3) compreender a ênfase no *ethos* religioso como disposição ética ou comportamental associada a um universo religioso. Isso não implicaria em dizer que a “tradição”

⁵⁴Sobre a categoria Lazer ver Magnani (1996) ; (1998)

açoriana em contextos de grandes cidades, vivenciadas em bairros suburbanos, estaria fadada a desaparecer, mas a hipótese de novas alternativas de vivê-la.

Como, por exemplo, nas palavras do Sr. Antônio Toste, presidente da irmandade que afirmou ser a “tradição” a distribuição de carne para os pobres, é uma forma de expressar o significado do que pode ser entendido como tradicional e religioso. Já do ponto de vista dos moradores do Encantado e também dos freqüentadores, que não são descendentes de açorianos, esta perspectiva poderia estar mais circunscrita ao lazer e a possibilidade de participação da fartura. Todavia, de forma descompromissada do ponto de vista institucional, não tendo obrigações formais com a irmandade. Parece haver então uma ambigüidade, que ora oscila na tradição da promessa e do trabalho como maneira de representar a “tradição” e a devoção, ora a “tradição” sendo a possibilidade se fartar de comida e extravasar as regras cotidianas através da brincadeira na rua.

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ALPALHÃO, João; Da Rose, Victor. M. P. *Da emigração à aculturação: Portugal insular e continental no Quebeque*. Angra do Heroísmo: Imprensa Nacional, 1983.

AMARAL, Rita de Cássia. M. P. *Festa à brasileira: significados do festejar, no país que “não é sério”*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

AZZI, Riolando. “Elementos para a história do catolicismo popular”. *Rev. Eclesiástica Brasileira*, v. 36, n.141, 95-130, mar., 1976.

BARROSO, Vera. L. M. *Presença açoriana em Santo Antônio da Patrulha e no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, 1993.

BASTOS, Rafael. J M. *Dionísio em Santa Catarina: ensaios sobre a Farra do Boi*. Santa Catarina: Edefsc, 1993.

BECKER, H. *Outsiders - Studies in the sociology of deviance*. New York: The Free Press, 1963.

BEOZZO, José. O. “Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada” *Rev. Eclesiástica Brasileira*, v.37, n.148, 741-58, dez., 1977.

_____. *O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BELMONT, Nicole. “Le folklore refoulé, ou les séductions de l’archaïsme”. *L’Homme*, v.26, n.1-2, p.259-68, 1986.

BEROCAN, Felipe. *A Festa do Divino Espírito Santo em Pirenópolis, Goiás: polaridades simbólicas em torno de um rito*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002, 186p.

BORBA FILHO, Hermilo. *Apresentação do bumba meu boi. O Boi misterioso de afogados*. Recife: Imprensa Universitária, 1966.

BORDALLO DA SILVA, Armando. *Contribuição ao estudo do folclore amazônico na Zona Bragantina*. Bragança: FUNARTE / Fundação Cultural de Bragança, 1981.

BRANDÃO, Carlos. *Sacerdotes da viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. *Os Deuses do povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BRANDÃO, Carlos. *O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *A Partilha da vida*. São Paulo: GEIC/ Cabral Editora, 1995.

BRASIL, Gérson. *História das ruas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Brasiliana, 1965.

BURKE, Peter. *A cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Cia. da Letras, 1989.

CARNEIRO, Édison. "A evolução dos estudos de folclore no Brasil". *Rev. Brasileira de Folclore*, n. 3, p. 47-62, 1962.

_____. *Folgedos tradicionais*. Rio de Janeiro: Conquista, 1974.

CARVALHO, Maria M. *Matracas que desafiam o tempo: é o bumba-meu-boi do Maranhão*. São Luis, 1995.

CASCUDO, Luiz da Câmara. *Dicionário de folclore brasileiro*. 5. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.

CAVALCANTI, Maria Laura V. de C. "Tema e variantes do mito: sobre a morte e a ressurreição do boi". *Mana*, v. 12, n.1, p. 69-104, 2006.

_____. "Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica" *Rev. Tempo Brasileiro*. Patrimônio Imaterial, Rio de Janeiro, n.147, out.-dez., p. 69-78, 2001.

_____. "Brincando de boi: antropologia dos Bois-Bumbá de Parintins". *Ciência Hoje*, v. 40, p. 18-25, 2007.

_____. "O Boi Bumba de Parintins, Amazonas: breve história e etnografia da festa". *História, Ciências e Saúde – Manguinhos*, v.6, set., p. 1019-46, 2000. Suplemento.

CHAUÍ, Marilena. "Notas sobre cultura popular". *Arte em revista*, 3, 1980.

CLIFFORD, James. "Sobre a autoridade etnográfica". In: GONÇALVES, José R. (Org.). *A experiência etnográfica*. Rio de Janeiro: EDUFRJ, 1998.

CENTRO NACIONAL DE FOLCLORE E CULTURA POPULAR. CD-ROM. *Bumba-meu boi do Maranhão*. Rio de Janeiro: CNFCP/IPHAN/Minc, 2003b.

CONTINS, Marcia. "Espaço, religião e etnicidade: um estudo comparativo sobre as representações do Espírito Santo no catolicismo popular e no pentecostalismo". In: *Religião e Espaço Público*. Rio de Janeiro: Attar, 2003.

CONTINS, Marcia; GOMES, Edlaine C. "Os percursos da Fé: uma análise comparativa sobre as apropriações religiosas do espaço urbano entre carismáticos e neopentecostais" *Rev. Pontourbe*, São Paulo, n. 1, jul., 2007.

CORDEIRO, Carlos. A. da C. *Insularidade e Continentalidade. Os Açores e as contradições da Regeneração (1851-1870)*. Coimbra: Minerva, 1992.

_____. "Na senda da identidade açoriana". In: SIMPÓSIO COMEMORATIVO DO CINQUENTENÁRIO DO 1º CONGRESSO DE HISTÓRIA CATARINENSE E 250 ANOS DA PRESENÇA AÇORIANA EM SANTA CATARINA, 1998, Florianópolis. *Anais do...* Florianópolis: IHGSC, 1998.

COSTA, Antonieta. "O Poder e as Irmandades do Espírito Santo". In: _____. *Os dois paradigmas da Gestão pela Cultura*. Lisboa: Rei dos Livros, 1999.

DA MATTA, Roberto. "Panema: uma tentativa de análise estrutural". In: _____. *Ensaio de antropologia estrutural*. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. "Pedro Malazartes e os paradoxos da malandragem". In: _____. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

_____. *A casa e a rua*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

DEL PRIORI, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DIRETÓRIO LITÚRGICO. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), São Paulo: Loyola, 1987.

DUMONT, Louis. *La Tarasque*. Paris: Gallimard, 1987[1951].

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

EVANGELHO, Judite T. Os açorianos no comércio do Rio de Janeiro. *Rev. de Cultura Atlântida*, v.49, p.57-68, 2004.

_____. "A Vida Associativa da Comunidade Açoriana no Rio de Janeiro". In: CONGRESSO DE COMUNIDADES AÇORIANAS. 2, 1986, Angra do Heroísmo *Anais*. 1986.

_____. "Os Açorianos e a produção Leiteira no Rio de Janeiro" (1860-1937). *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, Angra do Heroísmo, v.1, 1991.

FELDMAN-BIANCO, Bela. "Saudade, Imigração e a Construção de uma Nação (Portuguesa) desterritorializada". *Rev. Brasileira de Est. de População*, v. 9, n. 1, jan - jul, p. 35-49, 1992.

_____. A (Re) construção da Nação Portuguesa e a Transnacionalização de Famílias. *Cadernos CERU, Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, São Paulo, série 2, v.6, p. 89-104, 1995.

FERNANDES, Rubens. C. "Religiões populares: uma visão parcial da Literatura recente" *BIB*, n. 18, p. 3-26, 1984.

FERNANDES, Rubens. C. *Os cavaleiros do Bom Jesus uma introdução às religiões populares*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FERNANDES, Amélia A; FERNANDES, Manuel. *Espírito Santo em festa*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2006.

FERREIRA, Ascenso. "O bumba-meu-boi". *Arquivos*, v.1-2. Prefeitura Municipal do Recife, p.121-57, 1944.

FRADE, Cássia. *O Divino em Vila Isabel - a devoção e a festa*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1981, mimeo.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2006 [1933].

GEERTZ, Clifford. *Negara. O Estado-teatro no século XIX*. Lisboa: Difel, 1991.

_____. "O impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem" In: _____. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. "Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico". In: _____. *O Saber Local – novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GONÇALVES, José. R. S.; CONTINS, Marcia. "A Escassez e a Fatura: categorias cosmológicas e subjetividade nas festas do divino Espírito Santo entre imigrantes açorianos no Rio de Janeiro" In: GONÇALVES, J. R.; VIVEIRO DE CASTRO, M. L. (Org.) *O dia e a festa*. Rio de Janeiro: Garamound, 2009.

_____. Entre o divino e os homens: a arte nas festas do divino espírito santo. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 14, n. 29, jan.- jun., 2008.

GONÇALVES, José. R. S. "Ressonância, Materialidade e Subjetividade: As Culturas Como Patrimônios" *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n.23, p. 15-36, jan./jun., 2005.

_____. "A obsessão pela cultura" In: PAIVA, Marcia de; MOREIRA, Maria Ester (Coord.). *Cultura, substantivo plural*. CCBB. Rio de Janeiro, 1996.

_____. "A Fome e o Paladar: a antropologia nativa de Luis da Câmara cascudo" *Rev. Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 33, 2004.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*, Rio de Janeiro: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. *Identidades Culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HENRY, Anaiza. V. "A Semana santa nos Terreiros: um estudo do sincretismo religioso em Belém do Pará". *Religião e Sociedade*, v. 14, n. 3, p. 56-71, 1987.

HOBBSAWN, Eric. "A invenção das tradições". In: HOBBSAWN, Eric; RANGER, T. (Org.) *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HOONAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo, primeira época*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. “Historia geral da Igreja na América Latina”. In: _____. *Historia da Igreja no Brasil, primeira época*. Petrópolis: Vozes, 1992.

JACHEMET, Célia S. *Tempo de festa: uma análise das festas do Divino Espírito Santo em Gravataí e Santo Antônio da Patrulha / RS de 1859 a 1933*. Porto Alegre: Evangraf, 2002.

JAKOBSON, Roman; BOGATYREV, Peter. “Le folklore, forme spécifique de la création” In: Jakobson, R. (Org.), *Questions de poétique*. Paris: Éditions du Seuil. 1973 [1929].

LACERDA, Eugênio. P. *O Atlântico Açoriano: uma antropologia dos contextos globais e locais da Açorianidade*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2003.

_____. *As farras do boi no litoral de Santa Catarina*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 1995.

_____. *Bom para brincar, bom para comer: polêmica sobre a Farra do Boi no Brasil*. Santa Catarina: Edefsc, 2003.

LANNA, Marcos. *A dívida divina. Troca e patronagem no Nordeste brasileiro*. Campinas: Unicamp, 1995.

LEAL, João. *As festas do divino Espírito Santo nos Açores: um estudo de antropologia social*. Lisboa: PQD, 1994.

_____. “Traditions locales et émigration: îles fêtes du Saint-Espirit aux Açores” *Etnologie Française*, jan./ mar., 2000.

_____. “Açorianidade: literatura, política, etnografia (1880-1940)” *Etnográfica*, v. 1, n. 2, p.191-211, 1997.

LEACH, Edmund. *Genesis as myth and other essays*. London: Cape Editions, 1969.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

_____. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. *L'homme nu*. Paris: Plon, 1971.

_____. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Nacional, 1976.

_____. “A origem dos modos à mesa”. São Paulo: Cosac Naify. 2006. (Mitológicas 3.)

LIMA, Carlos. *Bumba-meu-boi*. São Luís: Augusta, 1982.

LINS DE BARROS, Miriam. "A memória familiar". In: _____. *Autoridade e afeto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

LOBO, Eulália Maria L. *Imigração Portuguesa no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2001.

LUPI, João. E. P. B. "A doutrina de Joaquim de Fiori sobre o Espírito Santo" In: ROSSATO, N. D. Santa Maria. (Org.) *O simbolismo das festas do Divino Espírito Santo*. UFSM: FAPERGS, 2003.

MAGNANI, José. G. C. "De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana". *Rev. Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 17 (49): 11-29, 2003.

_____. *Festa no Pedaco: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucitec, 1998.

_____. "Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole". In: MAGNANI, J. G. C.; TORRES, L. L. (Org.) MAGNANI, J. G. C.; TORRES, L. L. *Na Metrópole – Textos de antropologia Urbana*. São Paulo: Edusp, 1996.

MALINOWSKI, Bronislaw. "Introdução: o assunto, o método e o objetivo desta investigação". In: _____. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MARQUES, Ester. *Mídia e experiência estética na cultura popular. O caso do bumba-meu-boi*. São Luís: Imprensa Universitária, 1999.

MARTINS, Francisco E. O. *Festas Populares nos Açores*. Região Autónoma dos Açores: Imprensa Nacional, 1985.

MATOS, Artur Teodoro et.al. *História dos Açores: do descobrimento ao séc. XX*. Angra do Heroísmo: Instituto Açoriano de Cultura, 2008. v.1.

MAUÉS, Raymundo H. *A tensão constitutiva do catolicismo: catolicismo popular e controle eclesiástico*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1987.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: COSAC & NAIFY, 2003.

MEINERZ, N. Elisa. "Um olhar sexual na investigação etnográfica: notas sobre trabalho de campo e sexualidade". In: BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya (Org.). *Entre saias justas e jogos de cintura*. Florianópolis: Edit. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007.

MELO E SOUZA, Marcelo J. *Parati: a cidade e as festas*. Rio de Janeiro: EDUFRJ. 1994

MENEZES, Renata. C. *A Dinâmica do Sagrado*: Relume Dumará, 2004.

MENEZES, Renata. *Diversão, Devoção e Poder*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1994.

MEYER, Marlyse. "O elemento fantástico numa forma de teatro popular brasileiro". In: _____. *Pirineus, caíças*. Campinas: Editora da Universidade. 1991.

MONTEIRO, Mário Y. *Folclore: danças dramáticas*. Manaus: EMANTUR, 1972.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e Tradições populares do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

NALC, nº. 31, apud. Diretório Litúrgico, CNBB, 1986.

NASCIMENTO E SILVA, Fernando. *Rio de Janeiro em seus 400 anos. Formação e desenvolvimento da cidade*. Rio de Janeiro: Record, 1965.

NEMÉSIO, Vitorino. "Açorianidade" *Insula*, Ponta Delgada, 1932.

_____. "O Espírito Santo do Encantado". In: VARELA, Joana M. (Org.) *Se bem me lembro...*. Lisboa: Contexto, 2001 [1956].

OLIVEIRA, Pedro. A. R. de. "Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro". *Rev. Eclesiástica Brasileira*, v. 36, n. 141, p.131-141, mar. 1976.

_____. "Expressões religiosas populares e liturgia". *Rev. Eclesiástica Brasileira*, v. 43, n. 172, p. 909-948, dez. 1983.

PEIRANO, Mariza. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PEREIRA, Luzimar. P. *Os giros do sagrado: um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG*. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

PITT-RIVERS, Julian; PERISTIANY, John. G. *Honor y Gracia*. Madrid: Alianza, 1992.

PRADO, Rosane. M. "Small town: mitologia e vivência". *Comunicações do PPGAS*, n. 6, p. 43-95, 1995.

QUEIROZ, Maria Isaura P. "O bumba-meu-boi, manifestação do teatro popular no Brasil". *Rev. do Inst. de Estudos Brasileiros*, n. 2, p.87-97, 1967.

RILLEY, Carlos G. *Cavalcadas. Raízes medievais e evolução histórica: contribuição para o estudo da festa nos Açores*. Açores: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1984.

SAHLINS, Marshall. "A tristeza da doçura ou a antropologia nativa da cosmologia ocidental" In: _____. *Cultura na Prática*, Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

SALLES, Vicente. "O boi-bumbá no ciclo junino". *Rev. Brasil Açucareiro*, n.38, p. 27-33. 1970.

SALVADOR, Mari Lynn. *Portuguese religious celebrations in California and the Azores*. Oakland: The Oakland Museum History Department, 1981.

SALVADOR, Mari Lynn . "Food for the Holy Ghost: ritual exchange in Azorean festivals". In: FALASSI, Alessandro. (Org.). *Time out of time: essays on the festival*. Albuquerque: University of New México, 1987.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Don Quixote, 1983.

_____. "A Contribuição de Émile Durkheim". In: *Sociologia da Religião Enfoques Teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2007.

SCHLICHTHORST, Carl. *O Rio de Janeiro como é*. Rio de Janeiro: Zélio Valverde, 1943.

SIMMEL, Georg. "A metrópole e a vida mental". In: VELHO, O. (Org.). *O Fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

STEIL, Carlos A. "Pluralismo, modernidade e tradição. Transformações do campo religioso". *Ciencias Sociales y Religión*, n. 3, p.115-119, out, 2001a.

STOCKING JR, George. W. *Race, culture and evolution: essays in the history of anthropology*. Nova York: The Free Press, 1968.

TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. "Betwix and between: o período liminar nos ritos de passagem". In: _____. *Floresta de símbolos: aspectos do ritual ndembu*. Niterói: EDUFF, 2005 [1967], p. 137-158.

UNIVERSIDADE GAMA FILHO. *Um bairro chamado Piedade: memórias de um subúrbio carioca*. Rio de Janeiro: Gama Filho, 1991.

VAN GENNEP, Arnold. "Classificação dos Ritos". In: _____. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. "Cérémonies Périodiques, Cycliques et Saisonnières. 1. Carnaval/Carême-Pâques". In : *Manuel de Folklore Français Contemporain*. Vol. 3. Paris: Picard. 1947.

_____. " Cérémonies Périodiques, Cycliques et Saisonnières. 2. Cycle de Mai-La Saint Jean." In: *Manuel de Folklore Français Contemporain*. Vol. 4. Paris: Picard, 1949.

VELHO, Gilberto. "Observando o familiar." In: _____. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994 [1981].

VERNANT, Jean-Pierre. "Formas de crença e de racionalidade na Grécia". In: _____ . *Entre mito e política*. São Paulo: Edusp, 2001.

WEBER, Max *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.