



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

Diego Santos Barbosa



**ENTRE O RELIGIOSO E O SECULAR.
O ESTUDO DOS SÍMBOLOS E DOS RITOS NA FESTA DO DIVINO
ESPÍRITO SANTO EM PARATY - RJ**

Juiz de Fora

2016

Diego Santos Barbosa

**ENTRE O RELIGIOSO E O SECULAR:
O ESTUDO DOS SÍMBOLOS E DOS RITOS NA FESTA DO DIVINO
ESPÍRITO SANTO EM PARATY – RJ**

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, na área de concentração em Religião, Sociedade e Cultura, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Portella

Juiz de Fora

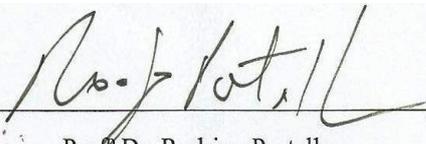
2016

Diego Santos Barbosa

**ENTRE O RELIGIOSO E O SECULAR:
O ESTUDO DOS SÍMBOLOS E DOS RITOS NA FESTA DO DIVINO
ESPÍRITO SANTO EM PARATY – RJ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Religião, Sociedade e Cultura, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

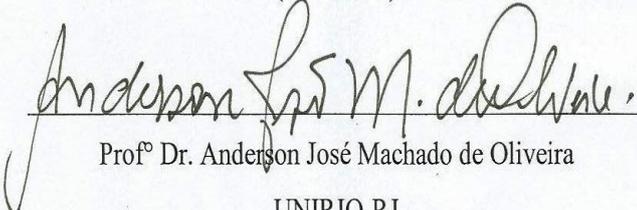
Aprovada no dia 25 de Fevereiro de 2016.



Prof^o Dr. Rodrigo Portella

PPCIR-UFJF

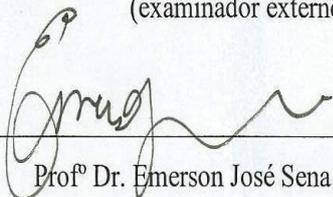
(orientador)



Prof^o Dr. Anderson José Machado de Oliveira

UNIRIO-RJ

(examinador externo)



Prof^o Dr. Emerson José Sena da Silveira

PPCIR-UFJF

(examinador interno - Presidente)

À minha avó Maria Aparecida por todo o apoio e dedicação. Ao amor da minha vida Elza Oliveira, por me tornar uma pessoa melhor. In memoriam: Igor Alves Sampaio e Cláudia Alves dos Santos. Saudades imensas do amado irmão e da maravilhosa tia.

Nossas festas, sejam laicas ou religiosas, oficiais ou populares – em sua multiplicidade de manifestações, recortando o país de norte a sul, de leste a oeste –, mostram uma maneira singular de viver o fato coletivo, de perceber o mundo e de com ele se relacionar. São vias reflexivas privilegiadas para se penetrar no coração da sociedade brasileira. E se penetra pela porta da cidade, da igreja, da praça, lugares onde a festa acontece.

*Léa Perez
Festa, religião e cidade. Corpo e alma do Brasil, 2012*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de agradecer a minha vó, dona Maria Aparecida Alves dos Santos, por todo seu apoio nesta jornada pessoal e acadêmica. Por sempre ter acreditado que eu conseguiria galgar patamares maiores. Não teria conseguido chegar neste momento sem sua perseverança e confiança que dias melhores acontecem. Sem dúvida, grande parte deste trabalho eu dedico a ela. Vó, eu te amo de todo coração.

Grande parte deste trabalho dedico também a Elza Aparecida de Oliveira, minha esposa. Agradeço por todos os momentos de paciência com o meu temperamento na confecção deste trabalho. Sua ajuda, tanto em nível pessoal como profissional, é impagável, sem seu envolvimento este trabalho não teria sido possível, tanto pelas conversas, observações e apontamentos que foram essenciais para a convecção do mesmo. Obrigado por tudo, tanto pelo trabalho quanto por caminhar ao meu lado.

Agradeço profundamente ao meu orientador Rodrigo Portella por todo apoio. Sinto-me lisonjeado por ter aceitado o meu trabalho. Pela primeira vez em minha trajetória acadêmica me ofereceram a confiança necessária para eu me tornar verdadeiramente um autor. Agradeço também pelas aulas ministradas, conversas e apontamento que foram essenciais, e, também, por ter sido paciente em todos os momentos de preparação para esta dissertação.

Agradeço a FAPEMIG por todo financiamento. Com esse difícil ano de 2015, com os cortes de orçamento em vários níveis de instâncias públicas, a FAPEMIG cumpriu suas obrigações orçamentárias e, sendo assim, este trabalho pode ser concretizado.

Gostaria de salientar a importância de todos os professores e do PPCIR como um todo. As disciplinas que cursei no programa foram fundamentais para esta dissertação. O PPCIR deu todo o suporte, tanto para o projeto quanto para a minha formação acadêmica nestes dois anos de curso. Orgulho imenso de ter cursado o mestrado dentro de um programa e de uma Universidade de alto nível de excelência. A UFJF é uma Universidade que tenho grande carinho.

Agradeço também a todas as pessoas de Paraty que me ajudaram com entrevistas, conversas e pelo apoio dado. Paraty realmente é uma cidade diferenciada. Agradeço com carinho a todos os envolvidos neste trabalho.

RESUMO

A festa do Divino Espírito Santo ocorre em várias regiões do Brasil, em cada região de ocorrência a festa tem suas particularidades. Em Paraty a festa é realizada desde o século XVIII, e contém vários elementos distintos, como as bandeiras, as danças e shows com artistas da atualidade. Esta dissertação tem como objetivo analisar, principalmente, os preparativos da festa, com o intuito de conhecer e reconhecer sua organização e importância, preocupando-se em entender o significado de ritos e símbolos envolvidos na cultura popular, especificadamente a Festa do Divino Espírito Santo em Paraty, cidade onde se encontra o recorte do presente estudo, localizada no Sul do Estado do Rio de Janeiro, sendo o município limite com o Estado de São Paulo. Neste sentido, apresentar uma reflexão sobre as dinâmicas e interações dos diversos atores sociais que participam do processo de construção social desta celebração em uma dada localidade, particularmente nos dez dias de festa, onde ocorrem: novenas, missas, entrega das lembrancinhas e uma grande procissão pelas ruas da cidade e também as festividades no espaço público, mas não somente neste período, pretendo participar da análise de todo processo da construção da festa desde a sua concepção e a escolha dos organizadores e colaboradores deste evento. Sendo assim, contribuir para a discussão acerca do debate sobre rito e símbolo religioso que se dará com a análise e as configurações que a festa do Divino Espírito Santo oferece ao espaço e à sociedade de Paraty, onde ela se realiza.

Palavras-Chave: Divino, Festa, Simbolismo e Ritual.

ABSTRACT

The Festival of the Holy Spirit occurs in various regions of Brazil, at each occurrence region the party has its peculiarities. In Paraty the party is held since the eighteenth century, and contains religious and secular elements, such as flags, dances and concerts with today's artists. This dissertation aims to analyze mainly the backstage party, in order to know and recognize its importance and organization, being concerned with understanding the meaning of rites and symbols involved in popular culture, specifically the Festival of the Holy Spirit in Paraty, city where the clipping of this study is found, located in the southern state of Rio de Janeiro, being the boundary city with the State of São Paulo. In this sense, present a reflection on the dynamics and interactions of the various social actors participating in the process of social construction of this celebration in a given locality, particularly in the ten-day festival, where occurs: novenas, masses, delivery of souvenirs and a large procession through the city streets and also the festivities in the public space, but not only in this period, I intend to participate in the analysis of the whole party construction process from its conception and the choice of the organizers and contributors to this event. There for et, contributing with the discussion about the debate on ritual and religious symbol that will come into being with the analysis and the settings that the Festival of the Holy Spirit offers to space and society of Paraty, where it takes place.

Keywords: Divine, Festival, Symbolism and Ritual.

LISTA DE FIGURAS

Fig. 1 – Drapeau et Pavillon Bresiliens Autor: DEBRET, Baptist Jean.1839.....	27
Fig. 2 Centro de Paraty em 1874. Autor Cássio Ramiro Mohallem Cotrim.....	32
Fig. 3 – Centro História de Paraty em 2013. Autor Cássio R. M. Cotrim.....	36
Fig. 4 – Formas de Angariar Recursos para a Festa do Divino de 2015. Autor Diego Santos Barbosa.....	49
Fig. 5 – Programação Religiosa da Festa do Divino. Autor Comissão Organizadora da Festa do Divino.....	53
Fig. 6 – Programação Cultural e Recreativa da Festa do Divino. Autor Secretaria de Cultura de Paraty.....	57
Fig. 7 – Regras para o Pólo Gastronômico de Paraty. Autor Secretaria de Turismo de Paraty.....	59
Fig. 8 – Gráfico da Taxa de Ocupação de Paraty em 2013. Autor Secretaria de Turismo de Paraty.....	61
Fig. 9 – Levantamento do Mastro. Autor Diego Santos Barbosa.....	75
Fig. 10 – Igreja Matriz de Paraty. Autor Diego Santos Barbosa.....	84
Fig. 11 – Conha Acústica da Festa do Divino. Autor Diego Santos Barbosa.....	85
Fig. 12 – Polo Gastronômico da Festa do Divino. Autor Diego Santos Barbosa.....	85
Fig. 13 – Rua da Cadeia – Paraty. Autor Diego Santos Barbosa.....	86
Fig. 14 – Trono do Divino. Autor Diego Santos Barbosa.....	89
Fig. 15 – Organização da Procissão. Autor Diego Santos Barbosa.....	96
Fig. 16 – A preparação dos Doces. Autor Diego Santos Barbosa.....	103
Fig. 17 – Fotos do Bando Precatório. Autor Diego Santos Barbosa.....	106
Fig. 18 – Fotos da benção e dos alimentos. Autor Diego Santos Barbosa.....	109
Fig. 19 – Fotos do Almoço do Divino. Autor Diego Santos Barbosa.....	110
Fig. 20 – Fotos do Cortejo do Menino Imperador. Autor Diego Santos Barbosa.....	113
Fig. 21 – O Cortejo do Menino Imperador. Autor Diego Santos Barbosa	114
Fig. 22 – Apresentação do Marrapaiá. Autor Diego Santos Barbosa.....	120
Fig. 23 – Agradecimento e Novo Casal Festeiro. Autor Diego Santos Barbosa.....	125

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Pentecostes, Calendário.....	09
---	----

LISTA DE SIGLAS

CIC – Catecismo da Igreja Católica

Inepac – Instituto Estadual do Patrimônio Cultural

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	VI
RESUMO.....	VIII
ABSTRACT.....	IX
RÉSUMÉ.....	X
LISTA DE FIGURAS.....	XI
LISTA DE TABELAS.....	XII
LISTA DE SIGLAS.....	XIII

INTRODUÇÃO.....	01
------------------------	-----------

PARTE 1: OS CAMINHOS DO DIVINO: DO ALÉM-MAR PARA O BRASIL.

1.1 As Origens da Festa do Divino.....	08
1.2 De Portugal para o Brasil: A Festa do Divino no Rio de Janeiro.....	14
1.3 Da Capital do Império ao Interior: A Festa do Divino em Paraty.....	20

PARTE 2: O DIVINO ESPÍRITO SANTO QUE MOTIVA E MOVE A CIDADE: A PREPARAÇÃO DA FESTA.

2.1 A Preparação da Festa: Da Igreja para a Comunidade.....	35
2.2 O Início dos Trabalhos. A Motivação dos Devotos e Esforços Coletivos.....	41
2.3 Entre o Religioso e o Secular: Os Interesses e as Responsabilidades no Cenário da Festa.....	56
2.4 O Anúncio da Festa e a Demarcação do Tempo e do Espaço: O Levantamento do Mastro.....	65
2.5 A Festa e a Religiosidade Popular.....	71
2.6 Atores e seus Atos: Da Escolha das Festeiras ao Menino Imperador.....	76

PARTE 3: ENTRE PERSONAGENS, SÍMBOLOS E RITOS: PONDERAÇÕES A CERCA DA ETNOGRAFIA NA FESTA DO DIVINO.

3.1 A Abertura da Festa: Entre o Espaço Público e o Religioso.....	81
3.1.2 Da Alvorada às Procissões.....	86
3.2 O Sábado da Festa: O Banquete do Divino.....	99
3.3 A Teatralização na Festa: A <i>Performance</i> e Ritual dos Objetos e Personagens.....	111
3.4 O domingo de pentecostes: da Igreja para a praça.....	116
3.5 O encerramento da festa: A renovação do ciclo.....	122

CONCLUSÃO.....	126
REFERÊNCIAS.....	133

Introdução

Quem é da cidade, quem nasceu e tem família ali sabe sobre o Divino, é fator que distingue quem é local e quem é de fora. Para os moradores da cidade, ela é mais aguardada do que o Natal, é época de “vestir roupa nova e festar” (SOUZA, Marina. 2008. p.57).

As festas são momentos de (re) encontro, de afirmação da identidade e do sentido de pertencimento. A festa do Divino é um ritual religioso do catolicismo popular, de origem açoriana, que ocorre em vários países como nos Açores (LEAL, 1994; 2001); no Brasil (ABREU, 1999; BRANDÃO, 1978; MELO e SOUZA, 1994); e nos Estados Unidos, especialmente Califórnia (SALVADOR, 1981, 1987), como acontece com o Bumba-meu-boi, com o carnaval e com outras festas populares, possui características específicas em diferentes regiões do Brasil. Ela é conhecida por toda sua exuberância plástica e performática.

A celebração anual das festas do Divino Espírito Santo é parte importante da história da cidade do Rio de Janeiro, existindo aproximadamente desde o século XVIII. No século XIX, até o fim do regime monárquico, com o qual estava fortemente identificada, ela assumia grandes proporções, envolvendo praticamente todas as classes sociais. Antes disso, era tamanha a sua repercussão junto à população da cidade que intelectuais chegaram a propor a sua escolha como símbolo nacional (ABREU, 1999).

Considera-se uma festa de expressão religiosa popular, composta de músicas, danças, procissões e tradições seculares. A Festa do Divino tem origem bíblica e caráter evangelizador que promove a fraternidade entre os homens. É necessário destacar que o Pentecostes é bíblico, como foi dito acima, porém a “festa do Divino”, em si, não, isso foi posterior, criado pela Igreja Católica. É realizada em data móvel, na época de Pentecostes (50 dias após a Páscoa). Nesse dia, a Igreja lembra a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos, representado iconograficamente por uma pomba e por línguas de fogo.

A origem da festa em Portugal é conferida à devoção da Rainha Isabel, século XIV, e à construção da Igreja do Divino Espírito Santo em Alenquer, na qual teria se estabelecido o culto à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, chegando a Paraty no século XVIII. Um dos pontos relevante em relação à Festa do Divino é sua realização sempre com grande pompa e brilhantismo.

A cidade de Paraty, recorte do presente estudo, está localizada no Sul do Estado do Rio de Janeiro, sendo o município limite com o Estado de São Paulo. Nos últimos anos, a Festa do Divino, assim como outras festas religiosas e populares, passou a ser vista como elemento estratégico do turismo e foi incorporada ao calendário de eventos culturais da cidade. Em cada região de ocorrência, a festa tem suas particularidades. Em Paraty, a festa é realizada desde o século XVIII, e contém elementos religiosos e profanos, como as bandeiras, as danças folclóricas e shows com artistas da atualidade.

Proponho-me analisar, principalmente, os bastidores da festa, com o intuito de conhecer e reconhecer sua organização e importância, preocupando-me em entender o significado de ritos e símbolos envolvidos na cultura popular. Nesse sentido, apresentar uma reflexão sobre as dinâmicas e interações dos diversos atores sociais que participam do processo de construção social dessa celebração em uma dada localidade, particularmente nos dez dias de festa, nas quais ocorrem: novenas, missas, entrega das lembrancinhas e uma grande procissão pelas ruas da cidade e também as apresentações de artistas no espaço público.

Assim, a questão da preparação e da realização da festa se torna o cenário principal, onde é possível perpassar pela tríade festiva na qual se encontra a Festa do Divino em Paraty. Considero essas categorias em que a festa se realiza intercambiáveis, ou seja, não excludentes, mas sim comunicáveis.

Ora, teria o religioso essa apreensão desta “mistura” entre religioso e secular? Onde termina o religioso e inicia-se o secular, ou vice-versa? Como se estruturam as relações entre a instituição religiosa (a Igreja Católica) e a instituição pública (a Prefeitura)? Como se dá a sociabilidade entre os grupos envolvidos na preparação da festa? Quem são as pessoas que participam dessa festa? Qual o intuito, motivação e incentivo que transformam esses “fiéis” em personagens ativos dessa festa? Como a rua se torna uma extensão da Igreja? Qual o significado de fazer a festa no espaço público? Considero que aspectos como esses tornam essa pesquisa instigante e nos fazem analisar o quão poroso se torna a noção do espaço e dos sentidos dados no acontecer da Festa.

É necessário analisarmos aqui como se configura essas movimentações - passivas ou não - entre as categorias festivas (religiosas e seculares) e como elas se configuram para os diversos atores que participam da festa. Levando em consideração a persistente discussão entre pesquisadores atuais sobre o cenário religioso brasileiro,

considero de extrema relevância discutir sobre como a religião se apresenta em diversos espaços da sociedade.

O foco principal de observação será o processo de produção da festa, pois é aí que o caráter espetacular desse evento anual a torna um momento extraordinário. Nesse sentido, o que eu gostaria de também enfatizar, é o caráter aglutinador de pessoas, grupos e categorias sociais que participam desse evento, sendo por isso mesmo, um acontecimento que escapa da rotina da vida diária.

Desde já gostaria de destacar que entendo essa manifestação como um ritual, momento especial de convivência social que serve de suporte para a construção e manutenção das relações sociais entre as pessoas envolvidas, sendo capaz, portanto, de estimular e instaurar formas de sociabilidade. Portanto, esta dissertação tem também por objetivo analisar as relações sociais que se cruzam num espaço socialmente classificado e reconhecido como “religioso”, mas que se estende pelo religioso e secular no espaço público (BIRMAN, 2003).

Enquanto o tema da pesquisa foi pensado em algo aberto e dentro de categorias para se iniciar, sendo assim, amplo, este trabalho não tem como objetivo procurar respostas gerais de conceitos bem problematizados na área das Ciências Sociais; o campo de pesquisa será algo necessariamente limitado, circunscrito, local e específico. Essas categorias têm como fundamento dar direcionamento metodológico para iniciar-se os estudos e as pesquisas sobre Festa e suas imbricações dentro dessa área de análise das Ciências Sociais. O campo não tende necessariamente, num primeiro momento, a responder àquilo que se poderia chamar de demanda da teoria. Compreendo que o campo não tem como foco satisfazer essas categorias propostas – por sua lentidão e caráter – nem outras expectativas que se possa ter: denunciar injustiças, fazer justiça, resgatar a importância, transformar a realidade, reformar o mundo. Uma tendência espontânea de responder a grandes assuntos, apontar para tendências.

A pesquisa tenderá para algo mais limitado com o trabalho etnográfico, que é essencial para o seu encaminhamento; será estreitamente circunscrita no tempo e no espaço. Com o período de análise do campo e as entrevistas, junto com todo o aporte teórico-metodológico de uma pesquisa qualitativa etnográfica, ajudaram para melhor análise da Festa do Divino Espírito Santo em Paraty.

Nesse campo de estudos, sabemos que os conceitos utilizados são muito questionados. Cultura e religião popular são termos muito discutidos, como a maioria dos conceitos utilizados pelas Ciências Sociais, sobretudo, devido às dificuldades de

conceituação do que seja povo e popular. O termo folclore, usado como sinônimo de cultura popular, é visto com certos receios pelas Ciências Sociais moderna, especialmente no Brasil. A necessidade de distinguir religião popular e folclore faz com que prefiramos utilizar o conceito de cultura popular ao estudarmos a Festa do Divino, apesar das reconhecidas insuficiências desse conceito. Muitos não gostam do termo cultura popular pela dificuldade de se estabelecer fronteiras entre o popular e o erudito e entre a cultura dominante e a cultura do dominado.

A análise antropológica dos ritos consagrados em uma cultura demonstra que existem funções e expectativas quando da realização destes. Por meio de uma cerimônia, a comunidade expressa simbolicamente suas crenças e sua cosmovisão, bem como transfere poder e transmite valores para os novos membros e para os iniciantes. Sendo assim, *a priori*, proponho-me analisar ritos e símbolos na religião e na cultura popular, procurando entender aspectos da Festa do Divino realizada em Paraty.

Uma das principais discussões deste trabalho está relacionada ao conceito “religião popular”, pois não chega a delinear um conceito bem definido dentro das Ciências Humanas. Dentre os problemas de se estudar uma festa que tem contornos de um conceito não tão delineado, fica o desafio de tentar trabalhar essa temática. Este fenômeno de religião popular acaba recobrando uma grande variedade de fenômenos, grande demais, talvez por isso, o objetivo deste trabalho também é caracterizar uma regionalização que acabará recobrando o município de Paraty. Por não ser um termo nativo, e tenho noção disso, é necessário verificar se há realmente uma aproximação deste discurso intelectual usado por pesquisadores com as classes populares que estão envolvidas com a festa. Em relação ao sentido diverso “religião popular”, em que, ora associado àquilo que pertence aos estratos inferiores da população, ora associado e caracterizado como “extra-oficial”, em que está fora do controle clerical, é necessário saber se há um limite e como a festa é compreendida por seus participantes e organizadores, com as peculiaridades da festa na cidade de Paraty.

No primeiro capítulo será apresentada toda uma bibliografia e uma pesquisa em torno da origem da Festa do Divino, desde os Açores até a sua chegada ao Brasil e a recepção da Festa em Paraty. Deve-se lembrar de que a Festa do Espírito Santo em Portugal, tem sua origem mitológica no século XIV e está ligada ao reinado de Dom Diniz, entre 1261 e 1325, inserindo-se assim na própria história de Portugal. Teria sua origem através de uma promessa paga ao Espírito Santo pela Rainha Santa Isabel. Esta, devota do Espírito Santo, se inspirava nas ideias do monge franciscano Joaquim de

Fiore e sua teoria da História, na qual o tempo estaria dividido em três idades, a idade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Já no Brasil em meio à consolidação do Estado Imperial independente no século XIX, responsável pela implementação de um almejado progresso e civilização do nosso país, uma grande herdeira das antigas tradições católicas coloniais, prosseguiu no seio da capital, criando uma difícil, porém não impossível convivência entre os festeiros do Divino e o Império dos homens. A Festa é implantada juntamente com a colonização portuguesa. Graças ao direito de padroado, esse catolicismo formava um sistema único de poder e legitimação associando, numa interpenetração estreita, o Estado e a Igreja, o profano e o sagrado. Nesta pesquisa é necessário pensar que é através de uma herança religiosa colonial no Rio de Janeiro do século XIX, que se destaca especialmente a continuidade de alguns traços do período anterior, no caso, dentro eles, a Festa do Divino, assim como também há, uma mistura do sagrado com o profano nas festas religiosas, a importância do culto dos santos e a teatralização da religião.

As festas religiosas populares transbordavam os limites da igreja, acontecendo em grande parte nas ruas e nas praças desde o século XVII em Paraty, dentre elas está a Festa do Divino Espírito Santo, antiga tradição portuguesa, era a que alcançava maiores proporções, envolvendo toda a cidade. Neste capítulo o foco será fazer uma historicidade da Festa até a sua chegada e celebração em Paraty.

No segundo capítulo se tem como foco a análise das preparações antes do início da festa, toda sua elaboração e organização para seu acontecimento. Dentre essas observações se destaca a figura dos festeiros, como aqueles que estão mais diretamente envolvidos com a organização da festa, quase sempre representam sua participação como uma forma de devoção, um momento privilegiado de pagar promessas e agradecer pelas graças recebidas. A festa é um símbolo da relação que se estabelece com o Divino, na qual se espera a retribuição divina. O festeiro encontra-se envolvido em várias formas de organização, existe uma motivação que aparente no cerne desses trabalhos e esforços coletivos para a realização da festa, nesse aspecto, abordado neste trabalho.

Para a realização da festa é necessário haver muitas formas de angariar fundos, o que depende em grande parte da criatividade do festeiro em mobilizar as pessoas na organização e na preparação, que ocorre durante o ano inteiro. O festeiro, auxiliado pela comissão de Festa, procura chamar as pessoas que possuem determinadas habilidades, para participar. Essa mobilização e criatividade também estarão dentro da análise do

capítulo, como acontece a mobilização e quais são esses esforços coletivos para a realização da festa.

Portanto, o trabalho coletivo é ponto crucial para o capítulo. As pessoas estão representadas na Festa do Divino por aquilo que elas dão, ou pelo serviço que prestaram. Desse modo, os donativos significam a “inserção” da população na Festa, e se constituem em capital necessário tanto para a realização da Festa, quanto para construir, assim, a relação dádiva e contra dádiva que se estabelece com o Divino.

Muitas instituições participam da festa: Igreja, Prefeitura, Museu de Arte Sacra e Associações de Paraty; gostaria de propor uma análise de até que ponto elas se influenciam na festa, e qual sua relação com a sua preparação, que ponto essas instituições moldam a festa e se relacionam com sua organização.

Para além do caráter sagrado e da dimensão simbólica da devoção ao Divino, a realização dessa celebração está entrelaçada a uma dimensão concreta de fatos sociais e econômicos, que circunscrevem a vida das pessoas que dela fazem parte. E justamente por isso, tanto a Festa do Divino quanto as demais festas religiosas de Paraty, pelo fato de ser uma das festas que mais agregam pessoas da comunidade para a sua realização, parecem constituir o canal principal da dinâmica da legitimação da honra, do prestígio e da solidariedade para a população local.

No terceiro e último capítulo será feita uma pesquisa sobre a semana que ocorre a festa, sendo assim, toda a percepção dos ritos, dos personagens, da teatralização, dos objetos e a sociabilidade que ocorre na cidade de Paraty em torno da Festa.

Alguns ritos terão uma importância para este capítulo: a teatralização da coroação do Imperador, as novenas, o almoço do Divino, o show de calouros que ocorre na praça da cidade, o bingo do Divino, as folias do Divino, a casa do festeiro e sua participação na festa, os objetos do Divino (coroa, cedro e salva), os bonecos folclóricos, as danças folclóricas, o domingo de Pentecostes e o encerramento da festa.

As diferentes motivações dos quem participam da Festa do Divino Espírito Santo de Paraty serão ressaltadas ao longo deste capítulo. Não há dúvida de que a fé no Espírito Santo e o sacrifício empreendido como retribuição por uma graça alcançada estão na base da engrenagem simbólica que justifica a realização da Festa. No entanto, a Festa do Divino extrapola inclusive o significado puramente religioso, fazendo parte de uma estrutura de solidariedade social, as quais têm chamado aqui do processo de dar, receber e retribuir. Por isso é possível dizer que a Festa ao ser anualmente realizada

evoca os sentidos de pertencimento a uma comunidade maior, esses sentidos serão exposto ao longo deste capítulo.

Neste capítulo será explorada a questão da fé e religião que são experimentadas através de uma diversidade de significados, que convergem, no entanto, para formar uma teia de valores e sentidos que reiteram a identidade social do paratiense durante a Festa do Divino.

Destaco que a metodologia escorrerá por todo o trabalho, entranhando-lhe os poros, ganhando volume em curso: uma solução para legitimar um campo volátil e singular que é a Festa do Divino Espírito Santo.

PARTE 1: OS CAMININHOS DO DIVINO: DO ALÉM-MAR PARA O BRASIL

1.1 *As origens da festa do Divino*

A Festa do Divino Espírito Santo, com seu Império, fundado em rituais e simbologia de realeza, encarna fé e imaginário, tendo como base um episódio bíblico: a descida do céu do Espírito Santo, em forma de línguas de fogo, sob os apóstolos de Jesus, transmitindo-lhes sabedoria e força, de modo que eles, homens simples, passaram a pregar o Evangelho em várias línguas.

E, cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente no mesmo lugar; E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem. (Atos dos Apóstolos, 2,2 - 2,3. In: A Bíblia Sagrada: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.)

É a festa de Pentecostes, considerado um dos mistérios da religião cristã, revelando uma das três pessoas da Santíssima Trindade, ao lado do Pai e do Filho: o Espírito Santo, representado iconograficamente por uma pomba.

Instituída a celebração litúrgica da Festa do Divino Espírito Santo, esta passa a celebrar também a fartura dos bens e a abundância de alimentos, partilhada entre todos, sem distinção de classes sociais.

Como tradução do fato bíblico no registro da cultura popular, a festa segue o calendário cristão, com data móvel, celebrada cinquenta dias depois da Páscoa, mais precisamente no 7º domingo após a Ressurreição de Jesus. Para melhor explicação, segue o quadro abaixo:

Tabela 1 – Pentecostes, CALENDÁRIO

PÁSCOA	PENTECOSTES (50° dia depois da Páscoa, num Domingo)	SANTÍSSIMA TRINDADE (Domingo)	CORPUS CHRISTI (Quinta feira)
---------------	---	---	---

O Divino Espírito Santo, como conhecemos atualmente nas festas estudadas, possui uma concepção muitas vezes desconhecida por seus próprios promotores. Mesmo os agentes religiosos da Igreja Católica encontram dificuldade em explicar o desenvolvimento da noção de Santíssima Trindade, da natureza de Cristo ou do Divino Espírito Santo. E sobre o próprio Divino, o dogma da Santíssima Trindade, por sua concepção incompreensível e fruto de um amplo desenvolvimento filosófico ao longo da história da Igreja Católica.

Tanto no Antigo Testamento como nos textos apócrifos¹, em grego ou em hebreu, Espírito Santo significa “sopro de Deus”², e seu sentido torna-se mais ético à medida que se aproxima o período referenciado nas profecias abraâmicas, relacionadas à vinda de um salvador (ETZEL, 1995. p.27). E os próprios textos apócrifos, fazem muitas vezes referência ao Espírito Santo como o próprio Deus.

Na Bíblia hebraica, o Espírito Santo refere-se à presença temporária de Deus no ser humano, talvez o momento criativo. Já no Cristianismo o Espírito Santo também é chamado de *paráclito*, ou aquele que auxilia e que apoia. Etimologicamente, a palavra em si vem do latim *paracletus*, ou do grego, *parakletos*, aquele que defende ou o que ajuda (RODOR, 2005).

Há, sem dúvida, diversidade de dons espirituais de obras espirituais, mas o Espírito (Santo) é o mesmo. Diversidade de serviços, mas o Senhor é o mesmo. Diversidade de operações, mas é o mesmo Deus que opera em tudo e

¹ Os Livros apócrifos (grego: *ἀπόκρυφος*; latim: *apócrifus*; português: oculto), também conhecidos como Livros Pseudo-canônicos, são os livros escritos por comunidades cristãs e pré-cristãs (ou seja, há livros apócrifos do Antigo Testamento) nos quais os pastores e a primeira comunidade cristã não reconheceram a Pessoa e os ensinamentos de Jesus Cristo e, portanto, não foram incluídos no cânon bíblico.

² Na Teologia Cristã, a palavra Pneumatologia se refere ao estudo do Espírito Santo.

em todos. A manifestação do Espírito é dada a cada um para o bem de todos. De fato, do mesmo modo que o corpo é um só, se bem que tenha muitos membros, e todos os membros do corpo, não obstante, sejam muitos, constituem um só corpo, assim também Cristo. Na verdade, nós todos, quer judeus, quer gentios, quer escravos, quer livres, fomos batizados em um só Espírito para constituirmos um só corpo, e todos temos bebido de um só Espírito. (Primeira Epístola de São Paulo aos Coríntios, I Cor 12, 3b-7. 12-13)

Os primeiros cristãos, por serem judeus, cumpriam a Lei de Moisés e realizavam essas festas com a intenção e finalidade originais. Séculos após a morte de Jesus Cristo, quando a Igreja Católica e Apostólica Romana elaborou seu calendário de eventos religioso e litúrgicos, sabiamente fez coincidir os principais acontecimentos da vida de Cristo e sua doutrina com as datas e comemorações celebradas pelos judeus. A partir de então a Páscoa Judia se transforma na Páscoa Cristã, que comemora a ressurreição de Cristo e é celebrada no domingo seguinte ao plenilúnio da primavera. As festas da Entrega das Leis, das Semanas, da Colheita e das Primícias passam a ser a celebração da descida do Divino Espírito Santo sobre os apóstolos, celebrada, também, cinquenta dias após a Páscoa Cristã. A entrega da Lei aos judeus o confirma como povo eleito de Deus. A descida do Espírito Santo sobre os apóstolos confirma os ensinamentos de Cristo.

A Igreja Católica chama a celebração da vinda do Espírito Santo de “Dia de Pentecostes”, e pentecostes quer dizer, exatamente, cinquenta dias. Fez isso para lembrar que Cristo não veio mudar a Lei de Moisés e sim para cumpri-la, dando-lhe novo significado e sentido. A celebração é a mesma, porém com nova filosofia, mais moderna, cristã, por assim dizer.

A festa israelita para a celebração de Pentecostes - que de acordo com o Novo Testamento da Bíblia Sagrada marca no calendário cristão a descida do Espírito Santo sobre a Virgem Maria e os apóstolos e o início da expansão da Igreja no mundo – tem origem remota em cultos pagãos cananeus ligados a terra e à colheita dos cereais. A festa de Pentecostes dava lugar, ainda, às manifestações comunitárias de regozijo e alegria quando as pessoas do campo se juntavam na cidade mais próxima indo à procissão, cantando e dançando. Sendo assim, a celebração do dia de Pentecostes caracteriza-se como uma festa cristã comunitária, um sinal de partilha e de compromisso na missão de reunir o mundo em torno da mensagem de Cristo (MARQUES, 2000).

A investigadora Maria Adelaide Neto Salvado (SALVADO, 1998), em seu trabalho sobre o culto do Espírito Santo na Beira Baixa, menciona como teria ocorrido o primeiro concílio cristão para resolver questões sobre a Santíssima Trindade. A

investigadora menciona que um sacerdote chamado Ário³, que pregava uma concepção baseada no neoplatonismo⁴, na qual havia uma hierarquização entre a divindade superior e sua criação, defendia que o filho de Deus, Jesus Cristo era subordinado ao pai, portanto, inferior. Tal afirmação fez com que, em 325, fosse reunido em Niceia, um primeiro concílio ecumênico, de caráter universal englobando o Cristianismo como um todo, antes de sua primeira divisão entre Ocidente e Oriente, convocado por Constantino, que reuniu cerca de 300 prelados, quase todos do Oriente, sendo o Papa representado “apenas por três ou quatro bispos” e dois sacerdotes romanos, que acabaram por afirmar que Deus pai, Filho e o Espírito Santo, eram um único Deus, fato declarado através do Símbolo de Niceia.

O Concílio de Constantinopla reforçou os pontos firmados no Concílio de Niceia, reunido em 381, proclamou a divindade do Espírito Santo, declarando como “senhor da dor, da vida, que procede do pai” (SALVADO. Op., cit). Salvado ainda menciona que, no Concílio de Elvira, primeiro concílio regional celebrado na península Ibérica, celebrado em 300-306, no seu cânone XLIII, passou a considerar-se heresia a não comemoração do dia de Pentecostes, o que revela que as comemorações no dia de Pentecostes já aconteciam mesmo antes de suas definições nos concílios ecumênico de Nicéia e Constantinopla. (SALVADO. Op., cit.)

Com sua data de celebração regulada pela Páscoa, o dia de Pentecostes regula a semana dos impérios no Arquipélago dos Açores, um calendário religioso com suas origens antes mesmo do Cristianismo, também não livre de controvérsias. As igrejas cristãs da Ásia e de Roma não coincidiam com as comemorações da Páscoa. A Igreja de Roma comemorava a Páscoa cristã⁵ no mesmo dia da Páscoa judaica, ao tempo que as da Ásia comemoravam a Páscoa no Domingo seguinte.

Porém, no Primeiro Concílio de Niceia, em 325, solicitou-se que todas as igrejas celebrassem a Páscoa no mesmo dia, encarregando a igreja de Alexandria à determinação da data de celebração da Páscoa, de forma que a partir de então passaram a celebrar a Páscoa no Domingo seguinte ao de Lua Cheia, imediatamente posterior ao Equinócio de Primavera, entre 22 de Março e 25 de Abril. Enquanto as igrejas que não

³ : Ário nasceu na Líbia no ano 256, recebeu a cúria pastoral da Igreja de Baucalis, em Alexandria, se destacando por sua qualidade de orador. Participou do Primeiro Concílio de Nicéia (325).

⁴ Neoplatonismo é o termo que define o conjunto de doutrinas e escolas de inspiração platônica que se desenvolveram do século III ao século VI, mais precisamente da fundação da escola alexandrina por Amônio Sacas (232) ao fechamento da escola de Atenas imposto pelo edito de Justiniano, de 529.

⁵ Comemora a Páscoa no primeiro Domingo de lua cheia após o equinócio de primavera do hemisfério Norte.

aceitaram esta determinação, e seguindo o calendário Juliano, a Páscoa pode cair entre 4 de Abril e 8 de maio. (JESUS, 2001. p. 150).

Essa época sempre foi festejada por vários povos antigos, por ser um período de fertilidade, com o início das plantações ou procriação dos animais. Povos como os romanos festejavam as sementeiras “*sementinae*” no dia 25 de janeiro, ou os festivais de ano novo que aconteciam na primavera, pelos sírios e babilônios. Os judeus festejavam a colheita 50 dias após a Páscoa judaica, o que corresponde ao atual dia de Pentecostes (ETZEL, 1995, p. 30.) e marcava o fim da colheita do trigo. Não só os judeus, também nas religiões pré-cristãs havia as comemorações no final das colheitas ou do período de colheita, momento de fartura e de esbanjamento.

Atualmente, o Domingo da Santíssima Trindade é comemorado no Domingo seguinte ao Domingo de Pentecostes, uma data considerada oficialmente como data festiva do Domingo da Trindade, atribuída pelo Papa João XXII, em 1334 (Eduardo Etzel. Op., cit., p. 33). Isso ajudou na cristianização desses festejos, fomentada ainda pelas ideias de Joaquim de Fiore, do século XII, e sua teoria da história baseada nas três idades, idade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, em que a humanidade celebraria uma última grande festa, uma idade caracterizada pela paz e fraternidade, ideias que se espalharam pela Europa, por seu caráter humilde e solidário através dos franciscanos.

Sobre a história da devoção ao Espírito Santo, é necessário mencionar Joaquim de Fiore, um monge eremita, nascido em 1130, em Célico, na Itália, que apresentou uma teoria da história baseada na perspectiva cristã, em que a história evoluía em idades baseadas na Santíssima Trindade, começando pela idade do Pai, em que a humanidade estaria submissa a religião; a idade do Filho, caracterizada por uma salvação de responsabilidade de cada um; e uma terceira idade, chamada idade do Espírito Santo, em que o homem estaria apto a gerir uma igualdade e solidariedade, uma idade de inocência e pureza, o que acabou por inspirar vários reinos europeus como os Reinos Germânicos (atual Alemanha) e Português.

Podemos crer que a igreja ‘cristianizou’ uma celebração pagã a qual fazia parte de uma cultura popular e, sobretudo, folclórica. Assim, como explica Mata (2000, p. 23-4) ao afirmar sobre o fato da igreja não desfazer determinada crença ou ritual, antes de tudo, ela batiza determinada manifestação.

[...] apropria-se dos quadros espaço-temporais e mesmo certas formas de culto pagão e converte esses lugares, tempos e práticas em culto cristão. [...] A herança pagã do culto do Espírito Santo e verifica--se em diferentes

momentos [...] o papel central do ciclo solar. No calendário eclesiástico cristão os momentos litúrgicos “positivos” andam associados aos dois solstícios: o Natal e o Pentecostes, relacionados respectivamente com os solstícios de Inverno (25 de Dezembro) e de Verão (24 de Junho).

Lopes (2004), Milheiro (1996) e Benevides (2009) explicam que, o que ocasionou a expansão do culto ao Espírito Santo foi à divulgação por toda a Europa Ocidental, durante o século XII; a influência fomentadora de ordens religiosas como os franciscanos; o patrocínio do poder real e, por arrastamento, das classes sociais mais abastadas; caráter caritativo do bodo aos pobres, o que tinha grande popularidade; cortejos e cerimoniais ricos e suntuosos, com espetáculos impressionantes; e implementação desse culto preferencialmente em zonas de influência dos grandes centros.

Poucos são os dados conhecidos respeitantes à existência de festas consagradas ao Espírito Santo anteriores à implementação do modelo alequerense que é suposto ter sido uma criação da “rainha santa” em fim do século XIII ou, mais precisamente, em 1295. [...] essas festividades constavam faustosos, nos quais uma confraria procedia à distribuição de alimentos, num bodo aos pobres e desprotegidos. Bodo esse decorrente, total ou predominantemente, da contribuição de diversos confrades. [...] as primeiras confrarias do Espírito Santo de que há notícia surgem invariavelmente associadas a albergarias e hospitais da mesma invocação que mais tarde se hão-de-transformar em hospitais da Misericórdia. [...] as confrarias do Espírito Santo se enquadram num contexto mais vasto de múltiplas e diversificadas irmandades medievais, com as quais partilharam durante muito tempo, muitos dos seus caracteres mais ou menos paradigmáticos (LOPES, 2004, p. 97).

Os franciscanos também tiveram um papel importante na disseminação do culto ao Espírito Santo, pois conforme aponta Leal (1994), no final da Idade Média “as ordens mendicantes são responsáveis por essas práticas devocionais, especialmente, os franciscanos que, desde o século XII, fomentaram as novas formas de piedade.” Até final do século XI, toda a Europa já contava com mais de oito mil conventos e 200 mil membros comandados pelos franciscanos, além de quatro hospitais. Isso, antes do crescimento do culto ao Espírito Santo em Portugal, que até 1321, não se conhecia nenhuma igreja referente ao Espírito Santo. Até o final do século XVI, o culto alastrou-se a 75 cidades, vilas e aldeias, cerca de 80 hospitais e albergarias e um milhar de capelas, conventos e ermidas. Segundo Leal (1994), nos Açores o povoamento se fez essencialmente sob a ação cristianizadora dos franciscanos.

É nesse período que surgem as confrarias e irmandades que estiveram presentes em quase todas as grandes festas religiosas que possuía o calendário litúrgico, dinamizando os cultos promovidos pelas autoridades eclesiais (PENTEADO, 1995).

1.2 De Portugal para o Brasil: A Festa do Divino no Rio de Janeiro

Em relação aos primeiros estudos sobre o tema, ao investigar as origens das festas do Divino Espírito Santo, mostra, em um primeiro plano, a ligação entre as Festas do Divino, Joaquim de Fiore e Portugal. Comprova que tal vinculação se deu a partir do momento em que a Coroa de Aragão tomou posse do Sul da Itália, em 1282. Isabel (1269-1336), a Rainha Santa, irmã de Frederico, o filho de Pedro III de Aragão – que reinou na Sicília de 1296 a 1337, e que, desde 1282, esposa do rei de Portugal D. Dinis – foi quem instituiu a *Confraria do Espírito Santo de Alenquer* (1292). E é a mesma vila de Alenquer, então senhorio da rainha, um dos principais locais em que se dará a expansão do franciscanismo em terras lusitanas.

Uns mais, outros menos, alguns poucos documentos que concordam em que na origem da festa se encontram: o Rei D. Dinis e a Rainha Santa Isabel (tendo este papel mais destacado), a Vila de Alenquer, a figura do imperador, a celebração do Espírito Santo, a caridade nas esmolas de comida aos pobres, a grande difusão da festa. As referências falam de desavenças entre Afonso, filho legítimo de Dom Dinis, e Afonso Sanches, filho bastardo, pela conquista do trono. Dona Isabel, mãe de Afonso, prometeu ao Espírito Santo sua própria coroa e um dia de culto em troca da paz dentro da família e do reino, o que acabou por acontecer. Tendo a rainha pago a promessa no dia de Pentecostes de 1296, na Igreja do Espírito Santo na Vila de Alenquer, ritual que passou a realizar-se todos os anos, na mesma data, incorporando-se no calendário das comemorações do Pentecostes com suas insígnias e rituais.

Essa inegável contribuição da Rainha Santa Isabel na formação dos rituais persiste ainda hoje nas Festas do Espírito Santo. Sua outra contribuição foi na oficialização como uma festa promovida pelo Estado, nesse caso, pela Coroa. Isso foi fundamental para sua difusão por todo território português, e mais tarde, em outras

partes do mundo, levada pelos emigrantes portugueses ao longo dos séculos. Porém, apesar disso, as referências documentais a respeito do seu papel na origem da celebração só começaram a surgir após sua canonização, no século XVII.

Independente de sua origem anterior ou vinculação às celebrações iniciadas pela Rainha Santa Isabel, as Festas do Divino foram apadrinhadas e mitologicamente criadas em pleno reino de Dom Diniz e disseminadas por todo Portugal Continental. Permanecendo até bem pouco tempo em regiões como Beira Interior e Alentejo, é ainda celebrada em Tomar através das Festas dos Tabuleiros, além dos Açores, onde tem sua maior expressão.

O pesquisador João Eduardo Pinto Bastos Lupi, em seu artigo “As origens da festa do Divino Espírito Santo” (2003), relata que o culto do Espírito Santo existiu desde o início do cristianismo. Esclarecido o dogma da Santíssima Trindade nos três primeiros séculos, a Terceira Pessoa passou a ser invocada e celebrada na liturgia, também era representada frequentemente na pintura e escultura, mas não havia uma devoção popular específica do Espírito Santo. Sendo assim, o autor conclui que essa devoção só começou a aparecer na segunda parte do que chamamos de Idade Média. O autor coloca três pontos que podem ser conclusivos, três hipóteses que têm bastante probabilidade de segurança: a primeira em relação à expansão popular das devoções ao Espírito Santo, que se inicia no século XIII, tem raízes num crescimento litúrgico e, portanto, oficializado pela hierarquia, que se desenvolveu na Europa Central a partir do século XI; a segunda, no qual este desenvolvimento da liturgia do Espírito Santo teve suas raízes e inspiração no ritual e no *ordo Missae* hispânico-visigótico dos séculos VII a XI; e a terceira, em que o reino de Aragão e Catalunha foi à região da Península Ibérica e que a liturgia visigótica e, portanto, o culto oficial ao Espírito Santo se conservou por mais tempo, e conseqüentemente moldou mais a religiosidade popular (LUPI, p. 25).

Em relação à caridade, o autor mostra em sua pesquisa que ela é utilizada principalmente no amparo aos pobres. Entre várias formas de caridade estão: distribuição de esmolas e criação de albergues; os hospitais começaram por serem abrigos de pobres, para só séculos mais tarde se tornarem em casas para atendimento de doentes, essa última caridade parece que inicialmente era apenas uma das funções dos hospitais. Como lugares de exercício de caridade multiforme, os hospitais eram assim, ao mesmo tempo, casas para oferecer cuidados médicos, e centros de atendimento às necessidades de abrigo, roupa e comida dos pobres. Os fatos que se apresentam sobre

tais casas terem se multiplicado por toda a Europa a partir do século XIII deveriam ter várias circunstâncias e, portanto, não se pode dizer que o culto do Espírito Santo tenha ao menos por si só, impulsionado tal crescimento; mas é certo que ambas – caridade e devoção ao Espírito Santo - iam associadas; de fato, são poucas as instituições como tal invocação no século XII, mas eram centenas em toda a Europa no final do século XIII. Mas as pesquisas e informações sobre tal difusão concentram-se numa ordem religiosa: a dos Hospitalários do Espírito Santo (que convém não confundir com a ordem militar dos hospitalários). (LUPI, 2003, p. 26)

O pesquisador Aurélio Lopes, em seu livro: “Devoção e poder nas Festas do Espírito Santo”, relata que, de maneira geral, as implementações das festas do Espírito Santo tiveram um ciclo constante de implementação, expansão e declínio na história de Portugal. Para o pesquisador, a fase de implementação dessas festas constituiu-se (possivelmente) no início do século XIII até a implantação do modelo “império” em Alenquer, no início do século XIV. Considera que a fase de expansão ocorre no início do século XIV até meados dos séculos XVI e, conclui que, a fase de decadência vai do final do século XVI até nossos dias, com maior ou menor intensidade e linearidade. O autor também relata que houve uma estratégia pelo costume do Cristianismo em adaptar cerimônias e locais de cultos pagãos ao Cristianismo, isso se dá provavelmente pelo utilizada das manifestações à Santíssima Trindade. Talvez por isso, as Festas do Espírito Santo se disseminaram tão amplamente pelo território português. (LOPES, 2004, p. 72).

Conforme grande parte da bibliografia pesquisada pelo escritor João Leal, em seu livro: “As Festas do Espírito Santo no Açores: um estudo de antropologia social”, a Festa do Divino tem seu início no começo do século XIV, na Vila de Alenquer, próxima à cidade de Lisboa, em Portugal. O autor analisa em seu livro reportagens de jornais alenquerenses, há sete séculos que o culto ao Divino se iniciou em Alenquer e que durou 500 anos. A tradição local fixou no ano de 1321 como da fundação de uma Casa, Igreja e festejos por iniciativa da Rainha Santa Isabel, que rapidamente se espalharam por todo o reino e acabaram por chegar ao Brasil, África, Índia, Canadá, Estados Unidos, entre outros (LEAL, 1994, p. 44).

No entanto, tal tradição de que a Rainha Santa Isabel é a precursora do culto ao Espírito Santo é contrariada pela existência de documentação mais antiga, que se refere à existência de modelos culturais dessa natureza anteriores, ligados intimamente às

confrarias do Espírito Santo e cujos dados, apesar de escassos, parecem, se tomados em termos globais, irrefutáveis (LOPES, 2004).

O autor reforça que:

[...] muito se tem escrito sobre o papel desempenhado pela Rainha Santa Isabel na implementação do culto do Espírito Santo no nosso país. A tradição atribui-lhe, em absoluto, a sua criação. Correia de Lacerda, Bispo do Porto, garante que a mesma recebeu por inspiração divina a missão de construir a Igreja do Espírito Santo em Alenquer. [...] Após a construção começaram a solenidade da coroação do imperador, onde a Rainha chamou a nobreza e a pessoas de diversas hierarquias. Nessa mesma época, teria também iniciado a respectiva confraria para louvor do Espírito Santo e as doações aos pobres (LOPES, 2004, p. 75).

Para Lopes (Op., cit., 2004, p. 78), Alenquer marcou uma etapa determinante, quiçá primordial, na implantação do “império” e que neste teve papel de grande significância à rainha Isabel de Aragão e é esse modelo que vai se espalhar por todo o país nos séculos XIV e XV e que, a partir do continente, vai chegar às ilhas da Madeira e Açores, com continuidade até os dias de hoje.

Isso faz com que o autor afirme que, de qualquer forma e referente aos dados existentes, Alenquer constitui, sim, como a grande festa modelo da qual, direta ou indiretamente, evoluíram todos os impérios encontrados no espaço português e brasileiro.

Um âmbito de divulgação mais vasto do que se suponha do modelo “império” nas diversas confrarias realizavam entre nós na época medieval, mesmo que não seja visível uma grandiosidade de realização análoga à que encontramos em Alenquer, e que irá depois impregnar, um pouco por todo o país, os impérios do Espírito Santo. [...] a fórmula paradigmática do “império” (pelo menos nos seus caracteres simbólicos mais significativos) não foi como se poderia pensar numa primeira análise, exclusiva das festas do Espírito Santo, mas chegou, inclusive, a configurar outro tipo de festividades consagradas a santos diversos (LOPES, 2004, p. 99-100).

Aurélio Lopes, seguindo esse raciocínio, afirma que o modelo da festa do Espírito Santo era basicamente realizado no período pentecostal em parte dos Açores, no Brasil e em alguns lugares da Portugal continental. Começava no Domingo de Páscoa até o Domingo de Pentecostes ou chamado também de Domingo do Espírito Santo (LOPES, 2004, p. 101).

Hoje, Portugal possui Festas do Espírito Santo, sobretudo no Arquipélago dos Açores. No continente, a festa se limita a locais como Tomar, Soure, Faro, São Bartolomeu de Messines ou outras cidades que ainda mantêm suas tradições, ou locais

onde as comunidades açorianas resgataram ou reintroduziram as festas que há anos não eram realizadas. Uma tendência que se fortalece no decorrer dos anos, da mesma forma que tem acontecido no Brasil e Estados Unidos da América.

O Arquipélago dos Açores, por sua vez, é um conjunto de nove ilhas entre o continente europeu e o americano, são nove picos vulcânicos situados no meio do oceano Atlântico, a cerca de 2000 quilômetros de Portugal Continental. Foi descoberto por volta de 1431 (Não há uma data definitiva para o descobrimento dos Açores, as mais fiáveis são o ano de 1427 por Diogo de Silves, ou Gonçalo Velho em 1431⁶ e povoado ao longo dos séculos seguintes⁷, devido, sobretudo, a sua importância estratégica nas navegações ultramarinas e no expandir do território português.)

Hoje, podemos encontrar exemplos do culto do Espírito Santo em todas as ilhas dos Açores, ao ponto de atualmente se transformarem no símbolo de identidade cultural dos açorianos, inclusive dos que saíram dos Açores ao longo dos últimos séculos, transformando em marco diferenciador da “cultura açoriana”, dentro de território português e dos próprios açorianos que, por vários motivos, seguiram destinos em outras regiões de Portugal⁸.

Portugal estava inserido no conjunto dos países católicos onde as festas religiosas, principalmente a procissão, tiveram uma enorme significância no cotidiano dessas sociedades. A procissão considerada um espetáculo teatral propagandeava o poder da realeza e moralidade que a população deveria seguir, ou seja, as procissões demonstravam uma correta conduta de vida cristã e tinham a constante presença da igreja (ROSENDAHL, 2012, p. 22).

De fato, a Festa do Divino Espírito Santo constitui-se uma secular tradição religiosa, originária de Portugal, que se difunde em diferentes regiões brasileiras, com dimensões próprias e peculiares. É a (re) significação, na ótica do catolicismo popular, de uma festa cristã – Pentecostes, com a manifestação do Espírito Santo aos Apóstolos.

⁶ Essa afirmação pode ser encontrada no seguinte livro: Alegria, Maria Fernanda; Garcia, João Carlos. Cartografia e Viagens. In: Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri, (Dir), História da Expansão Portuguesa, Navarra, Círculo dos Leitores e Editores, 1998, Vol. I p. 36.

⁷ A primeira ilha a ser descoberta foi Santa Maria, depois São Miguel, no ano seguinte, e durante as décadas de 1430, 1440 e 1450 deu-se o descobrimento das outras sete ilhas do arquipélago. Sendo que o povoamento de São Miguel se intensificou em meados do século XVI, mesmo período em que a Coroa Portuguesa solicitava açorianos para seguirem para o Brasil povoar vilas recém-fundadas.

⁸ Há vários artigos e trabalhos sobre a festa do Divino Espírito Santos nas Ilhas dos Açores, alguns desses trabalhos são: DUARTE, Mário. RAACH, Karl-Heinz. *Os Impérios da Ilha Terceira*. Angra do heroísmo, Açores, Portugal: Blu Edições, 2002; e, MARTINS, Francisco Ernesto de Oliveira. *A festa nos Açores*. Serafim Silva – Artes Gráficas/Maia, 1992.

É uma festa eminentemente ritualizada que exige um complexo processo de preparação, envolvendo uma ampla rede de relações entre todos os participantes, durante um longo período e, mesmo, o ano todo, em alguns festejos. Em verdade, quer tomando como referência de origens históricas Isabel Aragão ou Joaquim de Fiori, um fato é incontestável: é via Portugal que o culto festivo do Divino Espírito Santo chega ao então Brasil Colônia, no século XVI (PACHECO, 2005).

O pesquisador Sérgio Ferretti, em seu artigo: “Festa do Divino em São Luís, Boletim da Comissão Maranhense de Folclore”, relata que a festa do Divino ganha vida na fé e na devoção, é um elo que articula Portugal e Brasil, na tessitura histórica da colonização. É essa uma via investigativa delineada por estudiosos da religiosidade popular. O autor afirma que no início dos tempos coloniais, Portugal mandou casais açorianos para povoar o Brasil, sobretudo nas áreas próximas aos limites do Tratado de Tordesilhas, que passava ao Norte, perto de Belém, no Pará, e ao Sul, em Laguna, no atual Estado de Santa Catarina. Talvez por isso, nessas regiões, como no interior do país – em Goiás, por exemplo – essa festa mantenha até hoje sua grande importância, embora seja realizada também em outros estados, como São Paulo e Rio de Janeiro (FERRETTI, 1997, p. 1).

Assim, pode-se compreender que há um balizamento analítico: a difusão da Festa do Divino no Brasil está diretamente vinculada aos percursos da colonização portuguesa, assim confirmam vários estudos sobre este tema. É nessa perspectiva que Rita Amaral (1988) destaca que tais festas parecem ter tido início no Brasil nas áreas de mineração do ouro.

Para a autora Léa Perez (2011), dessas festas religiosas populares, que transbordavam os limites da Igreja, acontecendo em grande parte nas ruas e praças, a festa do Divino Espírito Santo, antiga tradição portuguesa era a que alcançava maiores proporções já no Brasil colonial.

A autora conclui que, a festa do Divino Espírito Santo era a que alcançava maiores proporções em grande parte das cidades brasileiras, envolvendo todo o município em que as folias percorriam arrecadando donativos. Mas também eram realizadas muitas outras, de santos padroeiros das cidades, de protetores de certos ofícios, de oragos das irmandades, que quanto mais poderosas, maior brilhantismo imprimiam às suas festividades. A festa de Nossa Senhora do Rosário, que reproduzia muita coisa da festa do Divino, era ocasião privilegiada para as celebrações dos negros, numa mistura de ritos católicos e pagãos, de África e Portugal.

Um fato importante sobre a pesquisa da autora é em relação às festas de santo, mesmo assumindo feições particulares conforme os lugares e os grupos que as realizavam, obedeciam a uma estrutura ritual básica já existente em Portugal e tinha como motivação religiosa um mesmo tipo de relação com os santos, formando no amálgama cultural da Península Ibérica. Certamente aqui chegando, as festas foram transformadas pelo meio social brasileiro, com sua nova mescla de culturas, em que ameríndios e africanos imprimiam suas marcas particulares. Mais do que interessa nas festas de santos em si mesmas, busco percebê-las enquanto realização de grupos determinados dentro de uma dada comunidade e o papel que nela assume. Assim, antes de abordá-las diretamente, é importante apresentar aspectos da realidade na qual elas se inserem, para deixar clara a sua significação a partir do contexto em que se davam, e se dão. O ambiente geral em que as festas se realizavam, e se realizam, constitui o cenário que completa o seu sentido (PEREZ, 2011, p. 143-144).

1.3 Da Capital do Império ao Interior. A Festa do Divino em Paraty

Para Ricardo Luiz de Souza (SOUZA, 2008, p. 16), as festas católicas foram fundamentais no sentido de construir uma identidade compartilhada pelos fiéis, em substituição a uma identidade nacional ainda inexistente no período colonial. Sendo assim, reconhecendo-se como católicos, celebrando a mesma fé, os habitantes da América Portuguesa estabeleciam vínculos que os distinguiam dos infiéis, dos hereges, e ligava-se a um passado reconhecido e validado pela fé.

O autor reitera que:

As festas católicas são, em síntese, imprescindíveis para a compreensão da religiosidade brasileira no período colonial. A vida social na América Portuguesa tinha a Igreja como centro e as festas religiosas como momentos centrais. Elas desempenhavam, com isto, um papel social, cultural, político e econômico que transcendia em muito sua origem religiosa, embora a expressão da fé permanecesse como o núcleo que as sustinham. Pensar as festas religiosas no período, portanto, permite o estabelecimento de conexões que iluminam a sociedade de uma forma ampla. (SOUZA, 2008, p. 17)

Marina de Mello e Souza, em seu livro: “Paraty: a cidade e as festas” menciona que as festas e procissões religiosas na cidade do Rio de Janeiro eram ocasiões extremamente importantes, estando presentes não só nos relatos de observadores do seu cotidiano, mas também servindo de cenário para desenrolar das aventuras tecidas pela imaginação dos romancistas.

Era esse dia Domingo do Espírito Santo, como todos sabem, a festa do Espírito Santo é uma das festas prediletas do povo fluminense. Hoje mesmo que se vão perdendo certos hábitos, uns bons, outros maus, ainda essa festa é motivo de grande agitação; longe, porém, está o que agora se passa daquilo que se passava nos tempos a que temos feito remontar os leitores. (Manoel Antônio de Almeida. Memórias de um sargento de milícias, capítulo XVII. In: SOUZA, 2008, p. 76)

Já em relação à Festa do Divino que ocorria no Campo de Santana, no Rio de Janeiro, ao longo do século XIX, Albim (2002, p. 468) define-a, como: “o maior acontecimento sócio recreativo da cidade em todo o século XIX”, e confere a ela um sentido simbólico, precursor: nasceria, ali, o “espírito carioca”, proveniente da descontração e da mistura de classes, sendo importante lembrar que a Festa do Divino, segundo Magalhães (2001, p. 941), é realizada há mais de dois séculos, sempre programada e sustentada pelos devotos, repetindo-se anualmente e não limitando seus participantes a determinados extratos sociais.

Festas religiosas como as que ocorriam no Campo de Santana representavam, ainda, uma concentração de atividades econômicas que davam a elas uma importância na vida urbana que transcendia a esfera religiosa. Afinal, ocorriam ali, na enumeração de Abreu (1999, p. 254), “as compras da irmandade, o comércio de feira livre, a preparação dos artistas nos fogos e espetáculos e, ainda, os negócios do sagrado, quando se colocava à venda um sortimento enorme de velas e imagens do Espírito Santo, em grande variedade”.

O autor Ricardo Luiz de Souza (2013), diz:

E, festivo, o catolicismo popular situa-se na raiz de outra festa popular por definição: o carnaval, gerando uma simbiose expressa na terminologia comum a ambas as festas. Desta forma, o folião pode designar tanto a pessoa que pula carnaval quanto o fiel que acompanha a Folia de Reis ou a Folia do Divino (SOUZA, p. 36).

O autor Ricardo Souza, disserta em seu livro que pensar as festas cristãs é necessário, portanto tomar como parâmetro a necessidade de as considerarmos como

expressões da religiosidade popular, sendo assim, como manifestações religiosas estruturadas de um viés da ação institucional, como rituais que representam e simbolizam o poder político e, também, a dominação social, mas que podem contestar a ambos. O autor acredita, assim, que são fenômenos sócio-religiosos que devem ser compreendidos a partir de seus múltiplos sentidos e significados, mas que possui, no geral, a ideia de renovação (SOUZA, 2013, p. 43).

Marta Abreu, em sua obra: “O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900”, aponta que: “religiosidade na Europa dissolveu-se sob ação das Reformas, principalmente a Protestante, após o século XVII, no mundo ibérico, em especial na colônia portuguesa, diferentemente, ela persistiria, impregnada de influências africanas e populares” (ABREU, 1999, p. 18).

Na obra de Martha Abreu, a autora afirma que pesquisadores portugueses confirmam que, no geral, a distribuição de esmolas e os pedidos contra a peste e pragas eram recorrentes, como as festas pagãs da Primavera que comemoravam a abundância da vida, renovada após o inverno, com fartura de alimentos, uma das características fortes das festas do Divino Espírito Santo.

Ou ainda, a construção de uma casa próxima ao centro das comemorações que chamavam de império, que seria o local onde os “imperadores” ficariam abrigados para comandar as festividades de lá e representava “o palácio de onde saía a rainha Santa Isabel em procissão, levando sua real coroa encimada por uma pombinha” – símbolo do Espírito Santo (ABREU, 1999, p. 39-40).

Das festas religiosas, que também faziam uso de procissões e cortejos, a festa do Espírito Santo foi uma das principais manifestações religiosas que, além de ser celebrada em todo o continente português, ultrapassou as fronteiras oceânicas, chegando ao Brasil onde foi assimilada, repassada e celebrada pelos portugueses em diversas regiões do país.

Ao traçar o caminho da Festa do Divino Espírito Santo pelo Brasil, a pesquisadora Poliana Macedo de Souza, em seu artigo que também se baseia na obra da historiadora Marta Abreu (1999), explica que:

Tais festas confundiam as práticas sagradas com as profanas, tanto nas comemorações na rua como nas que eram realizadas dentro das igrejas, organizadas pelas irmandades em homenagem aos santos padroeiros ou outros de devoção, configurando como o momento máximo da vida dessas associações. Nesses momentos, as missas apresentavam músicas profanas, bem como os sermões, novenas e procissões, sem mencionar partes

importantes que não poderiam faltar como as danças, fogos de artifícios e barracas de comidas e bebidas. A população escrava ou negra, na maior parte dessas missas, sempre mostrava suas músicas, danças e batuques (SOUSA, 2013, p. 113).

Ainda sobre a obra de Martha Abreu, podemos destacar que a autora chama a atenção para a continuidade e, sobretudo, para a renovação de uma prática religiosa barroca: as festas de santos e as procissões, expressivos sinais de força do catolicismo, independente da ortodoxia oficial. (1999)

Martha Abreu, em seu livro, relata que no início do século XIX existiam muitas comemorações religiosas dentro da cidade do Rio de Janeiro. As procissões mais concorridas eram: as procissões do padroeiro São Sebastião, Cinzas, Semana Santa e Corpo de Deus; as festas em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, Santo Antônio, São João, aos Santos Reis, a Santana e a maior delas, celebrando o Divino Espírito Santo; também existiam as celebrações exclusivamente negras, como as coroações dos reis do Congo, realizadas pela Igreja Nossa Senhora do Rosário, e os cucumbis, as danças coreografadas que acompanham os funerais dos filhos dos reis africanos aqui falecidos. (Op., cit., p. 11)

Sobre a festa do Divino no século XIX no Rio de Janeiro, Martha Abreu (1999), diz que:

Várias irmandades da cidade do Rio de Janeiro, no século XIX, prestavam homenagens ao Divino Espírito Santo na festa de Pentecostes do calendário católico, cinquenta dias após a Páscoa, quando se comemorava, liturgicamente, sua descida sobre os apóstolos, fonte de sabedoria e amor, e o próprio nascimento da Igreja Católica. As maiores celebrações realizavam-se em cinco locais da cidade: no lardo da Lapa, no campo de Santana, nas proximidades da igreja matriz de Santo Antônio, no Largo de Santa Rita e no largo do Estácio. A irmandade mais rica era a da Lapa, mas a festa mais procurada era a do Campo de Santana (ABREU, p. 14).

A mesma autora explica em seu trabalho que a Festa do Espírito Santo no Rio de Janeiro, nos anos de 1830 a 1900, só perdia em popularidade para Santo Antonio e São João e acrescenta, ainda, que nessa época:

[...] os principais símbolos rituais da festa portuguesa e européia são as folias, a coroação de um imperador e o império; as comemorações profanas com atos religiosos, fartura de alimentos vendidos os leiloados sempre preocupados com os pobres da cidade. A configuração brasileira da preocupação dos pobres das irmandades do Espírito Santo era de que no dia de Pentecostes eles forneciam alimentos aos presos no Aljube, prédio que serviu de prisão até 1835. Sempre preocupados com escravos e negros pobres (ABREU, 1999, p. 42).

Em 1808, com a chegada da Família Real no Brasil, Abreu (Op. cit, 1999) explica que a cidade colonial do Rio de Janeiro passou a ser “o centro do mundo luso-brasileiro”. A população aumentou bastante e a presença de escravos africanos e imigrantes europeus (camponeses portugueses e dos Açores, artesãos franceses, comerciantes ingleses e mercenários alemães) fez com que eles se organizassem e comparecessem às festas do Divino como forma de socialização e reencontro com os símbolos cristãos, principalmente, a pomba. “Ao mesmo tempo, jamais deixariam de imprimir os seus próprios desejos e paixões, criando e recriando novos sentidos para aquelas manifestações. As festas, afinal, pertencem ao contexto social que as comemora e produz, impondo seus próprios impulsos e cores” (Op. cit, 1999).

Marta Abreu (Op. cit, 1999) expõe que a população foi a maior responsável por disseminar o catolicismo barroco no Rio de Janeiro, principalmente as festas do Divino Espírito Santo, a princípio, uma festa real e religiosa na qual se acentuou a identificação entre rei e religião, fortalecendo a aliança entre colonizadores e colonos para a consolidação de uma política do Estado mercantilista portuguesa. Ela afirma, ainda, que as comemorações eram repletas de paganismo, politeísmo, superstições e feitiços atraindo negros, o que facilitava a adesão e transformação destes.

Sobre o tempo de duração da festa nesse período, ela variou durante o século XIX, chegando a ultrapassar mais de 90 dias. A festa reunia ao seu redor a movimentação do comércio, devido às compras da irmandade, feira livre, trabalho desenvolvido na decoração, artistas que organizavam os espetáculos (sempre com fogos de artifício), além da venda de velas, santos, imagens de todos os preços e qualidade (geralmente em ouro, prata ou estanho), como vemos atualmente em Natividade.

Já no século XX, as festas do Divino Espírito Santo tomaram corpo e foram celebradas com maior ênfase nas regiões Centro-Oeste e Sudeste, destacando algumas cidades como São Luiz do Paraitinga em São Paulo, Pirenópolis em Goiás e no Tocantins, Monte do Carmo e Natividade.

Antes que atribuísse ao carnaval o papel de porta-estandarte da identidade carioca – e depois brasileira – outras festas já enchiam a Corte de entusiasmo. Na primeira metade do século XIX, período no qual Martha Abreu centrou sua análise, a Festa do Divino Espírito Santo, realizada todos os anos no Campo de Santana, parecia expressar a própria “alma” da cidade. Sendo a principal ocasião do calendário festivo,

envolvia um agitado empenho e um árduo trabalho de preparação e propiciava a uns e outros significativos lucros financeiros e políticos.

Considerada uma das maiores expressões de fé herdada dos portugueses, a festa do Divino Espírito Santo é repleta de simbologias e tradições. Pereira (2007) diz que a festa é mantida pelo catolicismo popular.

Poliana Sousa (2013), conclui em seu artigo que:

Uma festa religiosa faz com que a mensagem seja compartilhada por uma comunidade e essa comunidade ressignificam os espaços como lugares. Na produção de crenças e práticas religiosas estão os modos de representação e compreensão individual e em grupo que são sustentadas pela memória, que é revivida nos lugares, nos discursos e nas práticas (SOUSA, 2013, p.117).

Luiz da Câmara Cascudo registra em seu *Dicionário do folclore brasileiro*, de 1954, que a festa e as folias – grupos precatórios que, alegremente e cantando, pediam esmolas para o Divino – possuem uma origem nobre. Teriam começado em Portugal, no início do século XIV, muito antes da Reforma católica, por iniciativa da rainha D. Isabel (1271-1336), casada com o rei D. Diniz de Portugal (1261-1325), e rapidamente tornaram-se uma das mais concorridas, chegando ao Brasil justamente com o início da colonização (CASCUDO, 1984, p. 294 e 335).

Martha Abreu (1999), afirma a importância do historiador memorialista Vieira Fazenda: “[...], pois em 1904, consultando uma erudita bibliografia portuguesa, já havia explicado que as festas de Pentecostes, onde se homenageava o Espírito Santo, eram as únicas, no século XIV, em que as Ordenações do Reino permitiam a tradicional distribuição de comida aos pobres”. Desde os primeiros tempos, no domingo de manhã, um sacerdote comandava a solenidade de coroação do imperador simbólico e dos dois reis que o assistiam; a rainha Isabel convocava toda a nobreza a participar. À medida, saía o imperador, da Igreja do Espírito Santo, com muitas festas e trombetas; uma multidão acompanhava até a igreja de São Francisco, onde os nobres dançavam com duas donzelas “honestíssimas” e de novo havia coroação. Vieira Fazenda ainda reúne informações sobre a realização da festa do Divino nos Açores, no século XV e XVII, em que eram mantidos o “império dos nobres” e a distribuição de comidas e esmolas aos pobres. A fama do Divino persistia, pois ainda era grande a quantidade de milagres que lhe atribuíam, tais como o fim das enfermidades e a aplicação de castigos para quem zombava das festas (ABREU, p. 39).

Martha Abreu cita outros pesquisadores como: Jaime Lopes Dias (1960) e Maria de Lourdes Borges Ribeiro (1964), autores que eram interessados nas origens das festas do Divino em Portugal. Esses autores confirmam, no geral, as informações acima, ou seja, a distribuição de esmolas e os pedidos contra a peste e pragas, cotando principalmente o grande folclorista português do final do século XIX, Theóphilo Braga. Um dos pontos em comum dentre os pesquisadores era o registro da comilança como característica da Festa do Divino e a construção de uma casa próxima ao centro das comemorações, chamada de “império”, local que abrigava os “imperadores” para comandar as festividades e representava o “palácio de onde saíra à rainha Santa Isabel em procissão levando sua real coroa encimada por uma pombinha” – o símbolo do Espírito Santo (Op., cit., p. 15-16).

A distinta autora confirma que, transportadas para o Brasil desde o início do período colonial, as festas do Divino Espírito Santo continuaram se realizando com muita pompa em várias cidades, também cita o viajante norte-americano Thomas Ewbank, em 1846, que chega a considerá-las como as mais populares do país (Op., cit., p. 17).

Através das centenas de pedidos para festas religiosas, feito á Câmara Municipal da cidade do Rio de Janeiro, entre 1830 e 1900, confirma-se a avaliação de Ewbank e Moraes Filho. Dentre as solicitações das irmandades, sem dúvida, o Divino Espírito Santo foi o mais homenageado com festas; entre os pedidos de particulares, feitos por pessoas comuns, a pombinha também ocupava lugar de destaque, apenas perdendo para os conhecidos Santo Antônio e São João (Op. cit. ABREU, 1999).

Dos primeiros tempos, a festa do Divino, na então capital de uma verdadeira corte imperial, guardava os principais símbolos rituais da festa portuguesa e europeia: as folias, a coroação de um imperador e o império; as comemorações profanas junto com os atos religiosos, a fartura de alimentos vendidos ou leiloados na festa e uma preocupação genérica com os pobres da cidade (não só os filiados à irmandade).

Abreu cita que pela: “Notícia Histórica do Imperial Irmandade do Divino Espírito Santo da Lapa do Desterro”, escrita em 1873 pelo conselheiro José Maria Lopes da Costa, a partir das atas das reuniões de mesa administrativas da irmandade, pode se constatar que a informação, ao menos até 1820, eram distribuídos no dia da festa, pães e carnes aos presos da cadeia. Outro importante fato a se mencionar é em relação aos registros de Jean Baptist Debret, Vieira Fazenda e Hermeto Lima/Barreto Filho que confirmam esse velho costume das irmandades do Espírito Santo, de

fornecerem alimento no dia de Pentecostes aos que estavam presos no Aljube, prédio que servia de prisão até 1835, configurando a versão brasileira da preocupação com os pobres e um importante motivo para a boa penetração do Divino entre os mais carentes e necessitados, sem dúvida nenhuma, escravos e negros pobres. De qualquer forma, é bem plausível imaginar que, numa festa com tamanha tradição em entender os pobres e recolher esmolas para o culto do Divino, sobrassem muitos donativos para a grande massa de despossuídos da cidade (Op., cit., p. 18).

Figura 1 – Representação da Festa do Divino no Rio de Janeiro no século XIX



DEBRET, Baptist Jean. Pintura, Drapeau et Pavillon Bresiliens, 1839.⁹

Podemos considerar pelo trabalho de Martha Abreu (Op., cit.) que a “pombinha sagrada” foi sempre admirada e reverenciada no mundo cristão, graças à simbologia litúrgica que carregava. Sobre a “pombinha”, terceira pessoa da Santíssima Trindade, o Espírito Santo, que descia dos céus sob a forma de línguas de fogo, “espírito de raios e

⁹ Esta imagem encontra-se disponível em: http://www.festadodivino.org.br/?page_id=13. Acesso em: 26 de Junho de 2015. O artista destaca o relicário do Espírito Santo sendo beijado por um preso e uma mulher negra e a esmola oferecida pela menina negra.

luz de quentura”, sobre as cabeças dos apóstolos e fiéis, estava ligado ao renascimento espiritual através da distribuição de seus inúmeros dons e graças – amor de Deus, sabedoria, paz, santificação, bondade, abundância, alegria, proteção contra pragas e doenças – aos verdadeiros devotos (ROSÁRIO, 1500, p. 201-204, In: ABREU, 1999, p. 19).

Procurando atestar a grande popularidade da festa no Rio de Janeiro e, conseqüentemente, do imperador do Divino, na primeira metade do século XIX, o folclorista Câmara Cascudo defende ter sido esse o motivo que levou José Bonifácio a decidir pelo título de imperador para o chefe político do país. Segundo o autor, “o povo estava habituado com o nome de ‘Imperador’ (do Divino) do que com o nome ‘Rei’” (CASCUDO, 1984).

É interessante mencionar como essa festa, que fica tão famosa e cultuada no século XIX, chega da capital do Império à cidade de Paraty. Para isso é necessário analisar a obra de Marina de Mello e Souza, com seu livro: “Paraty: a cidade e as festas” (2008), importante interlocutora desta pesquisa, pois busca compreender o que eram e que lugar ocupavam na sociedade paratiense as festas religiosas tradicionais de Paraty do final do século XIX e início do XX; e o que eram à época da sua pesquisa, os primeiros anos da década de 1990. A partir dessa contribuição e da pesquisa de outras fontes documentais, a autora traça a historicidade dessa celebração religiosa, e como ela esteve relacionada a fatos políticos, econômicos e sociais da cidade e do país.

Em Paraty, as festas religiosas, além de serem momentos dos membros da comunidade manter relações com a esfera do divino, trazem o passado para o presente, reforçando identidades individuais e grupais.

Marina de Mello e Souza descreve em seu livro (2008), que o lugar onde em 1667 foi oficialmente erigida a vila de Paraty provavelmente conheceu o colonizador português em meados do século XVI, quando os índios *guaianás*¹⁰ eram senhores daquelas terras. Devem ter sido esses índios que ensinaram aos colonizadores os caminhos tão utilizados para travessia da serra, ligando o mar ao planalto do vale do Paraíba, às aldeias e vilas paulistas e, mais tarde, à zona de mineração (SOUZA, p. 35).

¹⁰ Os índios *guaianás*, também conhecidos como “*guaianases*”, foi um agrupamento indígena brasileiro, que povoou São Paulo de Piratininga até o final do século XVI. Durante o período colonial, essa tribo recebeu vários nomes, como *guaianases* e *guaianã*. Era um grupo considerado coletor, ocupando a região da Serra do Mar, em um território que ia desde a Serra de [Paranapiacaba](#) até a foz do Rio Paraíba.

A autora afirma que aqueles que se debruçaram sobre a história de Paraty defendem que já “era habitada no fim do século XVI,” estavam empenhados em localizar os primórdios da ocupação do lugar no começo da própria colonização portuguesa no Brasil. Seja no fim do século XVI, seja no começo do XVII, o certo é que Paraty, assim como Ubatuba, São Sebastião e Ilha Grande – depois Angra dos Reis – tiveram seus primeiros habitantes brancos, pessoas vindas das vilas paulistas, provavelmente trazidas pelos agraciados por sesmarias (Op., cit., p. 36).

Até 1667, quando uma carta régia reconheceu Paraty como vila, estava a paróquia submetida à administração da Câmara de Ilha Grande, mas o crescimento da atividade econômica da povoação, principalmente comercial, exigia maior agilidade das decisões. A situação geográfica de Paraty favoreceu certo tipo de crescimento econômico, principalmente por ser uma rota terrestre e fluvial do tráfico não autorizado. Por esse motivo, informa o autor Cotrim (2012), que se deve a conquista da categoria de vila à Paraty pelo importante entreposto e um dos caminhos mais utilizados para o tráfico negreiro e a facilidade do acesso a várias regiões, desde São Paulo de Piratininga ao Rio de Janeiro (COTRIM, p. 23).

Disputando a primazia de lugar de parada das embarcações com a vila de Ilha Grande, fundada em 1608 e transferida para o continente em 1624, quando, em 1667, Paraty tornou-se vila por meio de carta régia, tendo sua autonomia administrativa reconhecida pelas autoridades pelas capitânicas de 1660, já tinham trocado o santo de sua invocação de São Roque para Nossa Senhora dos Remédios e mudado de localização, do alto do morro ao norte do rio Paratyquaçu para a baixada beira-mar, ao sul do mesmo rio. Cássio Cotrim conclui que, pela importância no transporte de escravos por esta rota que Paraty se torna vila por, principalmente, ter fácil acesso a um caminho menos íngreme da Serra do Mar e ser um porto de mar abrigado dos ventos mais fortes do local onde facilmente pudessem ancorar navios negreiros de Angola. O autor também cita que, antes da elevação de vila, era a capela de São Roque no alto do morro que havia uma forma embrionária de uma organização anterior à jurídica e a política (COTRIM, 2012, p. 22).

Na virada do século XVII, a descoberta do ouro no local depois denominado de Minas Gerais veio alterar a vida de quase toda colônia e, no primeiro momento, principalmente daqueles lugares que lhe serviam de acesso.

Afirma Cotrim:

O ouro das Minas Gerais foi descoberto pelos paulistas em data não exata, entre os anos de 1693 e 1698, e a descoberta gerou grandes mudanças na economia de Paraty. Ali passaram a ser desembarcados escravos destinados ao trabalho da mineração, na agricultura de subsistência e no transporte de cargas e de europeus nos caminhos para as minas – especialmente nas serras do Mar e da Mantiqueira, onde ainda não havia estradas para a circulação de animais de cargas (COTRIM, 2012, p. 24).

Assim, em 1711 havia um trânsito de viajantes e mercadorias pelo caminho de Paraty suficiente para justificar o emprego de trezentos escravos naquelas atividades, tirando seu dono muito lucro disso.

A descoberta do ouro nas Minas Gerais e a rápida intensificação do trânsito e do comércio com os moradores de lá, certamente trouxeram algum crescimento para a pequena vila ao pé da serra, mesmo depois da abertura de um caminho mais curto e seguro do Rio de Janeiro às Minas.

A relativa prosperidade da vila de Paraty nos primeiros anos do século XVIII deveu-se à descoberta das minas e ao fato de ser ponto de passagem dos exploradores de escravos, dos víveres e instrumentos que para lá seguiam, assim como do ouro e das pedras preciosas que de lá vinham (COTRIM, 2002, p. 30).

Souza (2008) afirma que foi apenas nos vinte primeiros anos do século XVIII que o ouro circulou em quantidade significativa por Paraty. São dessa época o término da construção da primeira matriz em pedra e cal e as primeiras demarcações da vila de que se têm notícia. Com a cobertura do Caminho Novo, mais curto e mais seguro, e a mudança da política metropolitana de estímulo à abertura de caminhos para as Minas, para o controle cada vez mais rígido dos homens e mercadorias que para lá se dirigiam, a Coroa chegou a proibir a passagem do ouro por Paraty, a despeito de lá existir um registro da serra justamente para evitar os extravios. (p. 43)

Outro produto que teve a sua importância passando a ser valorizado foi a aguardente, principalmente pelo seu consumo interno e, também, na utilização enquanto mercadoria de troca no comércio com a África. A pequena vila continuou ligada ao desenvolvimento econômico e crescimento da região fluminense, mesmo de forma marginal (SOUZA, 2008, p. 45).

Em cerca de cinquenta anos, a população da vila havia duplicado. Como porto, centro produtor de aguardente e local de transações comerciais, Paraty teve, durante todo o século XVIII, um crescimento constante que foi mantido no século XIX.

Na época da independência do Brasil, em 1822, a vila de Paraty já tinha todas as ruas do agora chamado centro histórico, além de outras artérias de ligação com a serra e o interior da freguesia, que ainda são basicamente as mesmas.

Apesar das dificuldades de acesso, Paraty mantinha o contato constante com os centros urbanos mais próximos, inserida em uma rede de comunicações mantida pelas administrações provinciais do Rio e de São Paulo. Dessa forma, a administração local tentava manter controle rigoroso também sobre as formas de divertimento da população, quase sempre associadas às festas religiosas, assim como buscava extrair alguma renda das atividades lúdicas. Mas, se a Câmara controlava com rigor o divertimento urbano dos homens livres, era radical com os escravos que, se fossem encontrados jogando nas ruas e praças públicas seriam, assim, castigados (SOUZA, 2008, p. 55).

Em 1853, o governo da província aprovou a seguinte postura adicional: “É proibido qualquer folia do Espírito Santo, que não seja do município, tirar esmolas dentro do mesmo: os contraventores serão multados em 30 mil réis ou 30 dias de cadeia.”¹¹

Por aquela época devia ser grande a quantidade de folias perambulando pelas roças, com suas bandeiras e grupos de músicos angariando esmolas para o Divino durante quase todo o ano. Tanto que foi necessária interação da Câmara nesse assunto de religiosidade popular tradicional, com vistas a evitar que o dinheiro do município de lá saísse. Tal preocupação indica que não devia ser pequeno o montante em dinheiro e mercadorias arrecadadas pelas folias. Essas somas, entregues ao festeiro, tirando o pagamento dos foliões, eram integralmente gastos na festas, que a todos congregava (SOUZA, 2008, p. 56).

Em 1844, a vila havia sido elevada à categoria de cidade. As ruas eram as mesmas que hoje formam o bairro histórico em Paraty:

¹¹ Manuscrito arquivado no Instituto Histórico e Artístico de Paraty. *Registro das posturas da Câmara Municipal desta vila de Nossa Senhora dos Remédios de Paraty*. 1829/1881.

Figura 2 – Centro de Paraty em 1874¹²



A autora Zeny Rosendhal observa que, quando os portugueses se lançaram na aventura que resultou no descobrimento do Brasil – primeiro chamado Terra de Vera Cruz, ou de Vera Cruz –, o poder temporal e o religioso atuavam juntos e, além dos produtos a serem comercializados para gerar riqueza, também buscava a conversão dos pagãos à verdade do cristianismo. Os religiosos estavam sempre do lado dos primeiros exploradores, sendo importantes agentes da colonização. Dessa forma, crenças e rituais cristãos foram desde o primeiro momento disseminado pelo território à medida que avançavam sua ocupação pelo homem ibérico. A forma de como se dava a relação dos homens com os santos no Brasil colonial estava de acordo com a mentalidade europeia popular do século XVI, na qual eram elementos importantes o fantástico, o pensamento concreto, ambiguidade, o medo do desconhecido e a insegurança (ROSENDHAL, 2012).

¹² Imagem retirada do livro: “Villa de Paraty”, autor: Cássio Ramiro Mohallem Cotrim. (COTRIM, 2012, p. 136)

Algumas dessas características da maneira como o homem europeu decifrava o mundo no início da Idade Moderna estão presentes ainda hoje na religiosidade popular.

A festa do Divino Espírito Santo, no domingo de Pentecostes era, junto com a da padroeira, a maior de Paraty. Realizada geralmente em maio, podia acontecer em junho ou até mais tarde, desrespeitando-se o verdadeiro dia de sua comemoração, como aconteceu em 1906, 1908, 1909, 1910 e 1918, anos em que por um motivo ou por outro foi realizada em outros meses. Em 1917 não foi se quer realizada, pois ao lado da grande crise econômica por que passava, o município se viu em brigas políticas que desestabilizaram a ordem da cidade (SOUZA, 2008, p. 117).

Marina de Mello, sobre a vivência em Paraty do século XIX em diante, afirma que:

[...] quem vive em Paraty, não havia como não viver suas festas, que se espalhavam por todo o espaço da cidade, físico e simbólico, marcando o ritmo da passagem do tempo que a cada ano recomeçava do mesmo ponto, reforçando a quase imutabilidade na qual a cidade se via mergulhada. O tempo vivido pelos paratienses era mais o tempo cíclico, na qual a tradição é sempre retomada a partir de uma memória por todos revivida do que o tempo sequencial. Segregados, contra sua vontade, do fluxo da vida regional, deixavam-se levar pelo ritmo imposto pela sequência sempre repetida de festas. Tinham sido esquecidos pelo mundo, mas entre eles viviam de forma vibrante, dominados pela festa, pela diversão e pela certeza de que forças divinas olhavam por eles (SOUZA, 2008, p. 149).

O bairro histórico é o traçado da cidade demarcado pelas regulamentações no começo do século XVIII e tombado pelo patrimônio histórico estadual desde 1945 e, a partir de 1958, pelo IPHAN. Paraty era uma comunidade pequena, cujos membros estavam ali havia várias gerações, com um sentimento muito aguçado de solidariedade de grupo, de memória comum, e que era constantemente reforçado por uma série de costumes, entre os quais se destacava o da celebração de festas religiosas. O sentimento de pertencimento a um grupo social e a um espaço urbano era invocado varias vezes por ano, quando as pessoas se envolviam na preparação das festas, que viviam coletivamente, percorrendo os mesmos espaços conforme estabelecia a tradição (COTRIM, 2012).

Uma das maneiras mais comuns de participação nas festas era como os programas solicitavam aos moradores das suas por onde a procissão passava no itinerário de costume, que limpassem as frentes de suas casas e alcatifassem suas janelas; contribuíssem para o leilão com alguma prenda e participassem de todas as cerimônias, para que tivessem grande concorrência e brilhantismo (SOUZA, 2008).

A vivência nos dias de festa propriamente ditos era a culminância de algo que se iniciava com a escolha do festeiro e seus auxiliares. Estes se reuniam ao longo do ano para deliberar formas de arrecadar dinheiro e donativos, para dividirem tarefas, para trocarem informações relativas ao andamento dos preparativos. Realizar uma festa, principalmente as maiores como a Semana Santa, a do Divino e da Padroeira e a de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, era tarefa árdua, e ao término do evento, aqueles que para isso trabalharam, sentiam um grande cansaço e isso era como o último elemento componente da gratificação gerada pela empreitada. A satisfação era maior se tudo havia corrido conforme o esperado, ou mesmo superando as expectativas, com grande afluência de pessoas, ordem, limpeza, beleza, brilho, pompa e cumprimento de todos os atos estabelecidos pela tradição. As irmandades e festeiros a cada ano tentavam fazer uma festa melhor que as anteriores, ou pelo menos que não ficasse aquém delas (MAIA; MAIA, 2015).

É necessário ressaltar que quando houve a extinção das irmandades em 1959, algumas das festas menores que ainda eram feitas no começo do século XX já não existiam e mesmo as maiores muitas vezes deixavam de ser realizadas, devido à pobreza das corporações religiosas e da cidade como um todo. Mas as mais importantes, que agregavam maior quantidade de fieis e que estavam a cargo de pessoas de destaque na comunidade, continuavam sendo momentos e espaços de reforço de laços sociais e de parentesco, da fé e do pacto com os santos, de expressão de talentos individuais, de reafirmação do pertencimento a um mesmo passado expresso nas festas tradicionais, que dava à comunidade a sua especificidade, a sua coesão, assim como a cada um a sua história própria (SOUZA, 2008, p. 159).

Todos esses relatos sobre Paraty, em sua maioria, são dados e pesquisas referentes ao livro da pesquisadora Maria de Mello e Souza intitulado: “Paraty: a cidade e as festas” (2008) e do livro: “Villa de Paraty” (2012), do autor Cássio Ramiro Mahallem Cotrim.

PARTE 2: O DIVINO ESPÍRITO SANTO QUE MOTIVA E MOVE A CIDADE: A PREPARAÇÃO DA FESTA

2.1 A preparação da festa: Da Igreja para a Comunidade

“A festa do Divino é alegria pra gente, todas as festas são alegrias, mas não sei, a festa do Divino tem algo de especial, como diz os sete sacramentos do Espírito Santo, é fogo que aquece, é força pra caminhar e é luz. É a maior festa que tem e é a que dá mais trabalho.”¹³

A Festa do Divino Espírito Santo é realizada no dia de Pentecostes, em homenagem a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Da terra lusa e com os primeiros portugueses, chegou a Paraty. Adaptou-se certamente à realidade local; percebemos isso pelas formas de agradecimento e de promessas. Dela participa a Folia, grupos peditório que saem pela cidade e redondezas, meses antes, angariando esmolos. Conta, igualmente, com distribuição de carne, pães, salgados e doces para o povo durante o período da festa, é essa uma das características principais da festa. Sua preparação e realização exigem um esforço direto da comunidade; sem os paratienses a festa não ocorreria, e só se perpetuou ao longo dos anos pela participação ativa de toda comunidade, disso não há dúvidas.

É necessário constar alguns dados importantes para se conhecer Paraty. A cidade é um município do Estado do Rio de Janeiro, localizada no litoral sul do estado, uma distância de 258 quilômetros da capital do Estado. Hoje, é o centro de um município com 930,7 km² e com uma população de 39.965 habitantes (densidade demográfica: 35,6 h/km²), ocupando a 43^a posição entre os municípios do estado do Rio de Janeiro. Pelos dados do IBGE, 43% dos residentes de Paraty se consideram católicos¹⁴. A festa não se constitui só por católicos, apesar de ser uma festa católica, é um evento no qual todos os paratienses participam de um modo ou de outro, ajudando em sua confecção ou participando das atividades nos dias de festa, principalmente os moradores da zona urbana da cidade.

¹³ Entrevista realizada em 19/02/2015, com Benedita Vieira de Oliveira, mais conhecida como D. Filhinha, uma das integrantes da comissão do Divino.

¹⁴ Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=330380>. Acesso em: 30 de Julho de 2015.

Esta dissertação nasce da curiosidade intelectual por um tema tão múltiplo e diverso dentro das Ciências da Religião, pesquisa que perpassa a dinâmica das festas religiosas. Também há uma admiração imensa por uma cidade tão cativante e calorosa que é Paraty, com seus moradores atenciosos e seu aspecto de cidade colonial, uma aproximação de carinho por um local tão carismático. O interesse de estudar a Festa do Divino, dentre todas as festas de Paraty e, sendo esta, uma das festas mais importante para os paratienses, é compreender aspectos da vida social da cidade, em uma época que podemos visualizar várias movimentações de grupos e interesses diversos, da cultura e da religiosidade local, de conflitos e de laços que se formam, da sociabilidade e individualidades que se destoam, sendo assim, múltiplos contextos que se formam nesse período de calorosos entusiasmos.

Toda movimentação da festa se concentra no Centro Histórico da cidade, sendo assim, a sede urbana do município, local onde acontecem os principais rituais e atividades dos devotos e participantes da festa e as relações sociais mais importantes. O meu foco concentra-se, por esse motivo, nesse bairro da cidade, pois, além de demonstrar uma realidade específica, se constrói os elementos que compõem as influências de diversos grupos para a sua realização.

O cenário ao qual entro em contato se encontra no cenário cultural das festas populares religiosas, principalmente quando analisamos essa dinâmica da festa como conjunto de símbolos e ritos, inseridos numa linguagem compartilhada em que se permeia a mensagem por todos dessa comunidade.

Entendo que cultura deve ser compreendida como algo constantemente modificado e alterado, reproduzido num processo que conta com interferências do poder público e do poder eclesiástico, mas principalmente as interferências dos grupos e indivíduos que dão contorno à festa. Apesar de a festa ser uma das mais antigas do Brasil, a de Paraty tem contornos fixos; trabalhando com cultura percebemos que, sendo assim, tudo é móvel, desde a simbologia quanto ao ritual e a própria confecção. É isso que faz com que haja o interesse e a motivação em estudar a temática cultural da festa, desde seus conflitos internos até as suas ressignificações. É dentro desse ambiente do universo cultural que o trabalho se enquadra' principalmente por considerar a necessidade de se estabelecer um diálogo dentre essas relações sobre os signos e a realidade que o indivíduo se encontra, esses códigos que são tradicionais e que percebemos na festa são aceitos por todos que participam dessa manifestação cultural tão peculiar, essa linguagem que é comum e que dá entendimento.

Quando se trabalha com cultura é necessário citar o caminho encontrado para delimitar a definição que se assenta, por isso é de extrema importância considerar os estudos de Clifford Geertz, em que o autor define a cultura como: “sistema entrelaçado de signos interpretáveis”; “sistemas de símbolos constituídos historicamente, mantidos socialmente e aplicados individualmente” (GEERTZ, 1989, p. 55). As definições de cultura de Clifford Geertz nos dão embasamento para aproximação dos fenômenos culturais aqui estudados. A cultura deve ser compreendida como algo vivo, com dinamismo e nunca finalizado. Podemos compreender, dentro desse contexto, que a cultura pode ser descrita através dos acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições, os processos, dentre outros.

A comunidade de Paraty, seus moradores e as instituições que fazem parte da festa, estão entrelaçados nessa rede de significações culturais. Por esse enfoque, considero a festa do Divino em Paraty como uma manifestação cultural da comunidade, onde de alguma forma estão impressas e escritas as características da sua organização social, individual, econômica. Paraty pode ser descrita como uma comunidade pequena e fechada, diferente de outras cidades do litoral do Rio de Janeiro, apesar de que hoje esse cenário se modifica pelo turismo e as festas que estão se tornando atrativos importantes da cidade. Apesar de todas as mudanças na cidade o sentimento de grupo prevalece, assim como o respeito às tradições que são transmitidas de geração a geração e pela vivência e a memória do grupo e individual, que tem lugar de destaque na reprodução da cultura. A festa do Divino congrega diferentes segmentos sociais, sendo um momento privilegiado para observar a dialética das trocas culturais.

O enfoque geral perpassa pela análise do religioso até a percepção de comunidade local; também há as instituições que participam diretamente da festa, essa dinâmica nos dá um cenário rico de estudo e observações no âmbito das Ciências da Religião. Compreendo, assim, que a religião é um sistema de símbolos profundos e motivados, que dão ordem à experiência do mundo e permitem viver dentro de um horizonte de sentido, que justifica também as experiências mais negativas criando motivações que parecem absolutamente realistas, por isso, é impossível falarmos de religião, ou qualquer tema relacionado, sem abordarmos a noção de simbolismo. A linguagem simbólica é capaz de transmitir o que a linguagem descritiva não consegue. A linguagem simbólica faz parte do mundo humano e transforma-se em via de acesso ao mundo do pensamento. Essa linguagem simbólica nos permite, então, uma relação semelhante com o ausente, ou seja, com o não ser. Podemos ir além e dizer que o

simbolismo, como descrição linguística, não é só uma relação natural entre o ser e o não ser; é o momento em que há uma relação de identidade, é dessa forma que o religioso interpreta o mundo a sua maneira (ver SANCHIS, 2008, p. 77).

Em 2014, fiquei instalado durante duas semanas no Centro Histórico de Paraty para acompanhar o período da Festa do Divino, conversando com turistas, moradores e participantes da festa, desde os participantes atuantes do evento, até moradores que só iam para ver a movimentação no Centro Histórico. Nesse período de visita, não fiz anotações acadêmicas para a dissertação, apenas queria conhecer a dinâmica, motivações e a exuberância da festa. Percebi que a dinâmica de sua construção é mais do que aqueles nove dias centrais do festejo; são esforços que vão desde um ano antes de sua realização. Seria necessário um acompanhamento mais estreito para entender todo o processo de desenvolvimento.

Para este trabalho, algumas entrevistas com moradores que vivem no Centro Histórico, foram necessárias. Preferi escolher os mais velhos, pessoas que foram sempre assíduas da festa, que conhecem bem todo o ritual e que acompanharam os processos de mudanças que já ocorreram no cenário cultural da cidade. Pessoas que são devotas por vários motivos, desde retribuição à dádiva alcançada pela fé no Divino, a pessoas que são devotas por tradição de família. Essas entrevistas foram todas gravadas. Além dessas pessoas, há também algumas entrevistas com os responsáveis pela realização da festa, instituições que hoje compõem o núcleo de discussão e de interferência direta ou indireta na festa: a Igreja, a comunidade e o Poder Público. Os responsáveis por essas três instituições cederam-me entrevistas que contemplam este trabalho. Sempre procurei, quando estive em Paraty, conversar com as pessoas que vivem no local, na praça, nos bares e restaurantes, na Prefeitura e na Igreja, nas conversas do dia a dia. As observações que fiz quando estive em Paraty, nos momentos de pesquisa, nos museus e arquivos, ao fazer as entrevistas, contribuíram muito para a percepção da cultura local, mesmo não vivendo naquele ambiente. O caderno de campo também foi de vital importância, principalmente pelas reflexões anexadas ao papel e as sensações despertadas pelo clima da realidade local no período da festa; assisti a cultos religiosos, à reuniões dos responsáveis nas instituições, na câmara dos vereadores de Paraty; tentei envolver-me o máximo possível para captar o melhor entendimento sobre todo esse processo de construção de uma festa.

Minha pesquisa se inicia quando estive presente na última missa no Domingo de Pentecostes de 2014. Essa missa termina com o anúncio do casal festeiro para a festa do

próximo ano e, para minha surpresa, não foi um casal, apesar disso já ocorrer algumas poucas vezes na história recente da cidade, foi um grupo de sete mulheres como responsáveis da festa de 2015, as sete festeiras do Divino. Esse processo de escolha do casal festeiro se dá pelo envio de uma carta de intenção ao casal festeiro responsável da festa; essa carta é enviada ao pároco da Paróquia da Matriz, este, por sua vez, escolhe o casal ou o grupo de festeiros e lê a carta de intenção na frente de todos ao final da missa, anunciando, assim, o começo dos preparativos e os encaminhamentos para a festa do próximo ano.

Uma das primeiras entrevistas que realizei foi com as festeiras responsáveis pela festa de 2015. Maria Conceição de Souza Cândido, nascida e criada em Paraty, devota assídua da Festa do Divino, discorre sobre a importância e o processo de escolha:

A escolha acontece dentre os integrantes da comunidade, aquele que sente a vontade, que se sente chamado pela vontade de Deus, envia uma carta ao pároco, pois há critérios que são necessários: ser da comunidade, pessoas frequentes na Igreja, pessoas católicas, ligadas à comunidade, e aí essas pessoas que sentem o chamado enviam uma carta, foi o que nós sete fizemos, nós enviamos, e aí então ele nos escolheu. Esse ano essa escolha, na verdade das sete mulheres, já vem de muito tempo, nós estávamos trabalhando aqui neste local para outra festa e eu conversando com elas, disse: 'Poderíamos um dia, nós sete, já que somos amigas, companheiras de caminhada, poderíamos enviar carta ao padre para ver se ele permite sete pessoas'. Adormeceu essa ideia e ficamos firmes nesse propósito que tivemos há tempos atrás, aí nós enviamos a carta, cada uma com sua fé, com sua ação de graça, muito a agradecer a Deus, cada uma com seu testemunho de fé, nós enviamos e o pároco aceitou. É muito trabalho, pois a festa é uma festa móvel pelo calendário da Páscoa, esse ano ela vai de 15 a 24 de Maio de 2015, assim que levanta o mastro começamos a trabalhar. Por isso que digo que a festa se inicia na Igreja e depois vai para os braços da comunidade.¹⁷

Quando termina a missa de Pentecostes é passado, pelas mãos do último festeiro para o novo, as insígnias imperiais, os objetos usados na festa, a bandeira do Divino e é colocada uma faixa que só quem é festeiro recebe. Nesse momento, o fiel dentro da Igreja se torna devoto, ou melhor: festeiro do Divino, uma das maiores responsabilidades da festa, mas uma coisa é certa, dada a diversidade de funções e tarefas, é impossível que só o festeiro possa assumir todas as responsabilidades e estar em todos os lugares ao mesmo tempo. É necessária a ajuda de toda comunidade, a essência da festa é religiosa e coletiva.

¹⁷ Entrevista realizada em 20/07/2014, com Aparecida de Oliveira Ferreira, festeira do Divino.

Após o final da missa, com as novas festeiras anunciadas para 2015, as sete festeiras do Divino, uma solenidade ocorre na casa de uma das festeiras, a casa escolhida foi da festeira Ana Bridi, onde há um cortejo com pessoas da comunidade, junto com a Banda Santa Cecília e com as outras festeiras, que entoam os cantos rituais de passagem. Todos os objetos (insígnias) que são usados na festa do Divino são deixados agora na casa desta festeira. Em cada passagem de objetos é feito um canto respectivo em que são passados do antigo para a nova festeira. Dentre os objetos também estão as indumentárias usadas na solenidade do menino imperador e sua corte. Todos esses objetos, que são importantes na festa do Divino, são guardados na casa da nova festeira para serem usadas no próximo ano. Quando essa solenidade termina o início dos trabalhos se iniciam.

2.2 O Início dos Trabalhos. A Motivação dos Devotos e os Esforços Coletivos

O que a gente faz para ele [Divino Espírito Santo] é muito pouco, pois a gente tem em dobro, não tem preço, não tem palavras para exaltar ele, é uma coisa muito de dentro, vem do coração, vem da alma. Quando eu falo dele fico até emocionada, eu choro, fico muito contente pelo que ela faz pela gente.¹⁸

Um dos meus interesses nesta pesquisa foi relacionado às motivações dos devotos, principalmente daqueles que estão à frente dessa festa tão grandiosa, uma festa que resulta de um trabalho de praticamente um ano dedicado e quais os grupos que estão ligados diretamente no fazer da festa e seus interesses.

No ano que sucede a festa, a primeira preocupação das festeiras foi a de reunir uma Comissão da Festa, pois é necessário angariar donativos, alimentos, venda de doces e salgados, organizar bailes de família, bingos. São necessárias várias pessoas para ajudar a angariar de alguma forma o dinheiro, pois tudo o que for arrecadado é revestido para a festa e à Igreja.

Eu participei da primeira reunião da Comissão de Festa, que ocorreu em Junho de 2014, cuja finalidade era reunir a comunidade para fazer a divisão das

¹⁸ Entrevista realizada em 24/01/2015, festeira Conceição Cândido.

responsabilidades. Havia mais de cem pessoas presentes nessa reunião, no máximo umas cento e trinta pessoas e ocorreu na cantina da Igreja da Matriz, as festeiras são quem decidem quantas Comissões serão necessárias para satisfazer toda a demanda e organização da festa; nomearam representantes para cada Comissão, desde a Comissão da Cozinha, Comissão da venda de doces, a Comissão dos Pedidos, Comissão das Solenidades, Comissão da Folia; essas pessoas escolhidas ficam responsáveis para se reportarem às festeiras e organizarem suas Comissões. Tudo é bem dividido e organizado.

Como não tenho religião, o que me chamou a atenção nessa reunião foi a vontade de todos de participarem de algum modo da festa, todas as pessoas queriam estar envolvidas na preparação. Nunca presenciei uma festa religiosa com tantas pessoas envolvidas diretamente na sua confecção. Estamos falando de um trabalho que duraria um ano praticamente, não só no período da festa, que são nove dias, mas sim de toda sua produção.

Interessante notar que a festa tem uma relação direta de troca entre os devotos e o Divino Espírito Santo. A festa nada mais é que uma forma dos devotos se relacionarem diretamente com essa divindade, que é o Divino, e, por assim dizer, está fora do controle eclesiástico, apesar da participação distante do poder do pároco. A autora Marina de Mello e Souza (2008, p. 77) atribui historicamente essa relação à herança do catolicismo popular português, esse distanciamento entre os ritos do povo com a distância do poder eclesiástico.

Uma importante contribuição para este trabalho é o livro de Marcel Mauss: “*Ensaio sobre a dádiva*” (2003), ele descreve que as trocas não são feitas por meio de indivíduos, mas sim das coletividades. Essa reciprocidade não está diretamente ligada às riquezas, bens móveis e imóveis, ou coisas úteis economicamente, mas principalmente às amabilidades, como é o caso da festa; enfim, essas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma quase voluntária. Mauss chama essa relação de *sistemas de prestações totais*. O autor chega a essa conclusão ao estudar as dádivas trocadas e a obrigação de retribuí-las na Polinésia (2003, p. 193). O autor conclui que:

Compreende-se logicamente, nesse sistema de ideias, essa natureza de troca por dádivas, que seja preciso retribuir a outrem o que na realidade é parcela de sua natureza e substância; pois, aceitar alguma coisa de alguém é aceitar algo de sua essência espiritual, de sua alma; a conservação dessas coisas seria perigosa e mortal, e não simplesmente porque seria ilícita, mas também porque essa coisa que em da pessoa, não apenas moralmente, mas

física e espiritualmente, essa essência, esse alimento, esses bens, móveis ou imóveis, esses ritos ou essas comunhões, têm poder mágico e religioso sobre nós. Enfim, a coisa dada não é uma coisa inerte. Animada, geralmente individualizada, ela tende a retornar ao que Hertz chamava de 'lar de origem', ou a produzir, para o clã e o solo do qual surgiu, um equivalente que a substitua (MAUSS, 2003, p. 200).

Podemos, assim, considerar pelo pensamento de Mauss que, por meio das promessas que são feitas e a condição para que sejam cumpridas, os homens desenvolvem com a divindade uma relação de troca típica, que Mauss descreve em seu livro, uma condição de retribuição pela obrigatoriedade do trabalho ou troca estabelecida pelo devoto. É necessário considerar que os esforços, coletivos e individuais, são na verdade uma relação de troca entre a divindade e o devoto. Todo o processo, desde sua confecção da festa do Divino, nada mais é que trabalhos oferecidos à divindade, uma retribuição ao pedido solicitado ou agradecimento pela conquista de algum desejo pela divindade, que no caso é o Divino. São várias formas de retribuição que a divindade pode estabelecer com o devoto, desde a saúde, prosperidade, harmonia na vida e alguns pedidos específicos. Mauss diz que:

As relações desses contratos e trocas entre homens, e desses contratos trocados entre homens e deuses, esclarecem todo um aspecto de teoria do Sacrifício. Em primeiro lugar, compreende-se perfeitamente que elas existam em sociedades nas quais esses ritos contratuais e econômicos se praticam entre homens [...]. Sendo assim, essas trocas e esses contratos arrastam em seu turbilhão não apenas homens e coisas, mas os seres sagrados que estão mais ou menos associados a ele (MAUSS, 2003).

Apesar de o autor ter feito suas análises em um método de comparação de outras tribos e sociedades da Polinésia, Noroeste Americano e na Melanésia, ele, na conclusão de seu estudo, diz:

É possível entender essas observações a nossas sociedades. Uma parte considerável de nossa moral e de nossa própria vida permanece estacionada nessa mesma atmosfera em que dádiva, obrigação e liberdade se misturam. As coisas possuem ainda um valor sentimental além de seu valor venal [...]. A dádiva não retribuída ainda torna inferior quem a aceitou, sobretudo aquela que é recebida sem o espírito de reciprocidade [...]. Nessa vida à parte que é nossa vida social, nós não podemos 'ficar em dívida', como ainda costumamos dizer. É preciso retribuir mais do que se recebeu (MAUSS, 2003, p. 294).

Podemos considerar que, as alianças estabelecidas pelas individualidades entre si e com as coletividades, são reforçadas pela obrigação de oferecer tais dádivas, sendo estas as mais diversas e, também há, o reforço dessas alianças a partir do recebimento e

da retribuição, exatamente essa relação que se estabelece durante o período de festa. Torna-se, assim, um movimento cíclico permanente que, indefinidamente restabelecem e matizam as relações sociais dos indivíduos no período do festejo e durante todo o ano.

É importante frisar que a própria palavra religião, provém de origem do latim: *religare*; tem como compreensão o termo religar, refazer as alianças. De modo geral, as religiões estabelecem ou restabelecem as ligações dos homens com as divindades. Isso pode ser compreendido a partir dos momentos ritualísticos privados ou coletivos; nesse último caso, estabelecendo também, a ligação, a partir dos rituais entre os próprios indivíduos, criando laços sociais.

Com as entrevistas, comecei a compreender melhor essa relação, principalmente com as leituras de Marcel Mauss, que contribuiu para este trabalho. Na entrevista que fiz com a festeira Conceição Cândido, indaguei sobre a sua relação de devota com o divino, e quais suas motivações para tomar para si uma responsabilidade tão grande de uma das festas mais importantes da paróquia e da cidade, em que é necessário um esforço imenso. Ela diz:

Eu tive uma graça muito grande alcançado com ele, pois quando meu marido teve câncer, estava em tratamento e o meu neto, estava perdendo a vista, ele tinha uns treze anos. Quando estava na missa eu comecei a louvar muito e pedi ao Divino Espírito Santo, o meu neto tinha que ir na segunda para São Paulo operar a vista, se ele não perdesse a vista eu ia fazer de tudo para trabalhar para ele, e o meu marido ficasse curado, pois quando meu marido fosse fazer a radioterapia no Rio eu também pedia, eu dizia para meu marido que não era o raio da radioterapia que ele estava recebendo, mas que era o Divino Espírito Santo que estava fazendo a cura nele, então todo dia que ele ia para o Rio fazer a radioterapia aqui estava tendo a novena e eu pedia ao Divino. Eu falei que ia fazer de tudo para um dia ser festeira, ia trabalhar em dobro para ele, o Divino, mas que ele curasse meu marido, mas eu tinha certeza que meu marido estava curado e que meu neto fosse curado também, que ele não perdesse a vista. Deu tudo certo e a graça foi alcançado, então o Divino Espírito Santo para mim é tudo.¹⁹

Eu poderia fazer a mesma pergunta para todos nesse dia, mas percebi que isso era consenso. Essa relação que Marcel Mauss descreve em seu ensaio recai bem na relação do devoto com o Divino, a festa era o momento de retribuição pelas dádivas recebidas. Todos os presentes na primeira reunião queriam fazer parte de uma comissão e ajudar no que fosse preciso. Era interessante visualizar a animação da comunidade e a vontade de ajudar na preparação da festa, independente da fundação, o importante era participar.

¹⁹ Entrevista realizada em 25/01/2015, festeira Conceição Cândido.

Como já mencionei, a Festa do Divino Espírito Santo é a festa religiosa mais complexa e estruturada de Paraty, não somente por contabilizar o maior número de pessoas como uma das festas religiosas do município, mas igualmente por se constituir de intensa preparação pela comissão coordenada pelas festeiras, durante todo o ano que antecede a festa e reunir um conjunto grande de celebrações, formas de expressão, lugares, ofícios, práticas e saberes.

O que também é necessário ressaltar é que sua realização mobiliza uma significativa solidariedade social, suscitando doações por parte dos fiéis, espontâneas ou motivadas pela grande sociabilidade que esse evento traduz. Relacionado a essa sociabilidade e à organização da festa, entrevistei a secretária de Cultura de Paraty, estando no cargo desde maio de 2014, a senhora Cristina Maseda, devota do Divino, nascida e criada em Paraty. Ela diz:

Bem, a festa do Divino é maior festa tradicional e religiosa de Paraty, porque é uma cultura que já tem muitos anos, tem uma parte de devoção de entrega muito importante das pessoas e da forma de como ela é realizada que é a partir da participação de toda comunidade para realizar a festa. A festa do Divino vive em cada um dos paratienses, nós realmente participamos da festa, acompanha as procissões... a cidade vive esse clima da festa e todo mundo colabora de alguma forma para que a festa aconteça, ou seja, fazendo um bolo pra bingo, para ser vendido pelos festeiros, à doação de um frango, a doação de um tecido, enfim, sempre de alguma forma a gente está envolvida na construção da festa.²⁰

Para começar a compreender questões relativas à sociabilidade, é necessário buscar nos estudos de Émile Durkheim suas contribuições para o estudo sociológico. Durkheim em seu livro: *“As Formas Elementares da Vida Religiosa”* (1989), analisando o sistema totêmico na Austrália, busca compreensão no sistema religioso, sendo assim, examina nas formas mais simples e primitivas a característica da realidade mais concreta dos signos e suas semelhanças exteriores, o autor considera ser um estudo mais profundo de análise. O que é importante no ensaio de Durkheim para este trabalho são as compreensões relativas à coletividade que permeia o pensamento coletivo religioso, ele diz:

A religião é uma coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, sendo assim, a manter ou refazer alguns estados mentais desses grupos. Mas, então, se as categorias são de origem religiosa, elas devem participar da natureza comum a todos os fatos religiosos: também elas

²⁰ Entrevista realizada em 6/2/2015 com a Secretária de Turismo Cristina Maseda.

devem ser coisas sociais, produtos do pensamento coletivo (DURKHEIM, 1989, p. 16).

Acho interessante como Durkheim consegue traduzir bem a ideia de coletividade e de Igreja, acredito que esses dois fatores, assim como o autor conclui, estão ligados intimamente, e um não pode viver sem o outro. A necessidade de se conseguir traduzir a ideia de coletivo torna-se clara na tentativa e na necessidade da participação de todos na construção da festa do Divino, Durkheim diz:

[...] uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. O segundo elemento que participa assim de nossa definição não é menos essencial que o primeiro, pois, ao mostrar que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, ele faz pressentir que a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva (DURKHEIM, 1989, p. 32).

Durkheim, apesar de não analisar diretamente as festas religiosas, traduz a importância das cerimônias religiosas nos grupos reunidos, na coletividade. O autor considera um culto positivo alguns rituais como as festas religiosas. Ele diz:

Com efeito, por mais escassa seja a importância das cerimônias religiosas estas colocam a coletividade em movimento; os grupos se reúnem para celebrá-las. O seu primeiro efeito é, pois, o de aproximar os indivíduos, de multiplicar os contatos entre eles e de torná-los mais íntimos. O que se constitui essencialmente o culto é o ciclo das festas que voltam regularmente em épocas determinadas. Estamos agora preparados de onde provém essa tendência para a periodicidade; o ritmo a que obedece a vida religiosa apenas exprime o ritmo da vida social, e dele deriva. A sociedade não pode reavivar o sentimento que tem de si mesma, senão com a condição de se reunir. É a essas alternâncias necessárias que corresponde à alternância regular dos tempos sagrados e dos tempos profanos. Como, originalmente, o culto visa, pelo menos aparentemente, a regularizar o curso dos fenômenos naturais, o ritmo da vida cósmica imprimiu a sua marca sobre o ritmo da vida ritual. É por isso que durante muito tempo as festas eram sazonais (DURKHEIM, 1989, p. 419).

Pela perspectiva durkheimiana, podemos compreender a dialética do coletivo e a concepção da festa como um culto positivo, um ritual que une toda a comunidade de Paraty. O autor relata que a própria concepção de cerimônia religiosa desperta naturalmente a ideia de festa, pois tem a ideia de aproximar indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar, assim, estado de efervescência. Durkheim também analisa a importância desse movimento coletivo para a religião, sendo assim, a importância do sentimento de Igreja reunida, de comunidade. Há um entendimento entre o pensamento de Durkheim e de Marcel Mauss. Podemos perceber que Durkheim

também relata que há uma lógica nessa troca de favores entre o fiel e a divindade. Ele fala que:

A verdadeira razão de ser dos cultos, não excluídos os mais materialistas na aparência, na deve ser procurada nos gestos que prescrevem, e sim na renovação interior e moral que esses gestos contribuem para determinar. O que o fiel realmente dá ao seu deus, não são os alimentos que coloca sobre o altar, nem o sangue que faz escorrer de suas veias: é o seu pensamento. Não se deixa de ser verdade que entre a divindade e os seus adoradores há troca de benefícios que se condicionam mutuamente (DURKHEIM, 1989, p. 430).

Interessante foi participar dessa primeira reunião de formação da Comissão da festa do Divino; o estar junto gera realmente algo diferenciado na percepção da ideia de coletivo. A união dessas pessoas e a vontade de ajudar no que for preciso, dá uma dimensão que, em geral, observamos dentro da Igreja, nesse caso mais específico na confecção da festa de Paraty que percebemos melhor essa ideia. É a necessidade de se reafirmar como integrante de um conjunto, não só para si, mas se mostrar como comunidade para todos.

Na entrevista que realizei com D. Filhinha percebemos melhor essa ideia, a importância da força do coletivo, uma das devotas mais antigas na cidade, tem uma ligação com o Divino especial, ela mesma diz que foi por ideia própria, junto com uma amiga já falecida, que começou a tradição de venda de doces e salgados para angariar dinheiro para a festa, isso há trinta anos, hoje é um dos meios mais importantes para se conseguir dinheiro. Sobre a festa de 2015 ela diz que:

Será um período de alegria, é uma festa que nos desprendemos muito, nos doamos muito, eu tenho que ir todos os dias para participar, são momentos essenciais na vida do cristão, o cristão, aquele verdadeiro cristão, sabe que é importante estar presente e ajudar no que for preciso. A festa esse ano vais ser muito boa, as festeiras são sete, sete mulheres e sete dons, e elas são ótimas, gostam de trabalhar e a comunidade vai ajudar.²¹

Podemos então considerar que essa necessidade de estar junto num ritual, como é o caso da festa, é um meio pelo qual o grupo se reafirma periodicamente, sobre isso Durkheim diz:

²¹ Entrevista realizada em 19/02/2015, com Benedita Vieira de Oliveira, mais conhecida como D. Filhinha, uma das integrantes da comissão do Divino.

Homens que se sentem unidos, em parte pelos laços de sangue, mas mais ainda por uma comunidade de interesses e de tradições, reúnem-se e tomam consciência da sua unidade e de tradições, reúnem-se e tomam consciência da sua unidade moral. Porque, em um como em outro caso, esse sentimento é constituído das mesmas impressões de segurança, e de respeito despertadas nas consciências individuais por essa grande força moral que os domina e que os sustenta: a força coletiva (DURKHEIM, 1989, p. 461).

A primeira preocupação das festeiras é angariar fundos para a festa, uma das estratégias mais usadas é a venda de doces e salgados; tudo que é vendido vem de doação. Existe uma comissão que fica responsável por fazer e vender os doces e salgados na cantina da paróquia, praticamente funciona todos os finais de semana do ano inteiro. Não só isso, também há os bailes dançantes, o show de prêmios que ocorrem próximos ao início da festa, as doações de toda comunidade são fundamentais, principalmente para a distribuição de comida que ocorrem no sábado no período da festa.

Figuras 4 – Angariação de Recursos para a Festa do Divino de 2015.²²



É interessante salientar que praticamente a festa acontece, em relação aos meios materiais da confecção, não pelo dinheiro arrecadado nessas três formas, mas sim pela doação da comunidade, praticamente tudo na festa é doado, principalmente com relação à comida, bebida e aos doces que são ofertados para os dias da festa. Esses encontros e a venda de doces têm outra relação com a festa, além do simples fato de arrecadar o dinheiro, acredito que seja uma forma de manter os laços sociais estreitos durante todo o ano. Não é necessário só doar para a festa, tem que participar e mostrar que é da

²² Fotos de Janeiro de 2015, autor Diego Santos Barbosa. A primeira foto representa o cartaz de uma noite dançante no sítio da festeira Celina Magalhães. As outras duas fotos se referem à venda de doces e salgados na cantina da Igreja Nossa Senhora dos Remédios, que funciona todos os fins de semana do ano. Além desses dois meios de arrecadar dinheiro também houve o Show de Prêmios em Abril de 2015. Todos os prêmios são de doações que as festeiras recebem, e os doces e salgados também são todos doados para a venda.

comunidade nesses encontros, e lá que os laços são estreitados e é onde todos se reconhecem pela participação ativa e presencial.

É necessário citar o trabalho de George Simmel: “*Questões Fundamentais da Sociologia*” (2006), em que o autor analisa problemas singulares das diretrizes da ciência da sociologia, principalmente relacionando ao conceito de “sociedade”, no qual ele aprofunda o tema com a conexão entre: saber, conceito e sociedade. Simmel considera que a sociedade seria uma abstração indispensável para fins práticos, altamente úteis para síntese provisório dos fenômenos, mas não um objeto real que exista para além dos seres individuais e dos processos que eles vivem (Idem, p. 8). No terceiro capítulo o autor analisa o conceito de sociabilidade, sendo esta uma forma autônoma ou lúdica da sociação. Ele diz que:

Quando os homens se encontram em reuniões econômicas ou irmandades de sangue, em comunidades de culto ou bandos de assaltantes, isso é sempre o resultado das necessidades e de interesses específicos. Só que, para além desses conteúdos específicos, todas essas formas e sociação são acompanhadas por um sentimento e por uma satisfação de estar justamente socializados, pelo valor da formação da sociedade enquanto tal. Esse impulso leva a essa forma de existência e que por vez inova os conteúdos reais que carregam consigo a sociação em particular. Assim, como aquilo que se pode chamar de impulso artístico retira as formas de totalidade de coisas que lhe aparecem, configurando-as em uma imagem específica e correspondente a esse impulso, o “impulso de sociabilidade”, em sua pura efetividade, de desvencilha das realidades da vida social e do mero processo de sociação como valor e como felicidade, e constitui assim o que chamamos de “sociabilidade” em sentido rigoroso (SIMMEL, 2006, p. 64).

Essa sociabilidade descrita por Simmel é o que ocorre nesses encontros que são, antes de tudo, para reunir os membros da comunidade, são nesses encontros que todos se reúnem sobre este “impulso de sociabilidade” (idem, p. 22), momento de estar junto enquanto comunidade e para a concretude de um mesmo objetivo. A preparação da festa e sua realização, que dão forma e constrói essa unidade entre os membros, são motivações concretas que formam essa sociabilidade. O autor define este conceito como:

Tomando por base as categorias sociológicas, defino então a sociabilidade como *a forma lúdica de sociação*, e – *mutatis mutandis* – algo cuja concretude determinada se comporta da mesma maneira como a obra de arte se relaciona com a realidade (SIMMEL, 2006, p. 65).

A festa então, pela perspectiva do autor, é este impulso sociável ou substância essencial para a sociabilidade, em que cada indivíduo deve garantir no outro aquele máximo de valores sociáveis (alegria, vivacidade, liberação), compatível com o máximo de valores recebidos por esses indivíduos, sendo assim, uma democracia da sociabilidade, na qual a alegria do indivíduo está totalmente ligada à felicidade dos outros. Isso só se dá no impulso sociável, no encontro, no estar junto coletivo, nesses

momentos fundamentais que não se baseiam na conquista material, mas sim no desejo da associação entre os iguais, com simetria e equilíbrio entre os membros, o reconhecer da comunidade em os seus, tornando-se socialmente iguais nesses encontros.

Vimos até aqui que a religião, segundo Durkheim (1989), configura-se como representação social eficaz, e que o ato de efervescência coletiva da sociedade, no caso aqui estudado a religiosa, nada mais é do que a celebração da própria sociedade. Trazendo essa estrutura para a presente discussão, no ato da confecção, a festa configura-se como um momento/estado liminar, pois suspende simbólico e temporariamente, os *status* estabelecidos cotidianamente. Os *status* são suspensos e uma atmosfera de interação se faz presente.

Estive presente em Paraty para o segundo encontro que ocorreu em agosto de 2014 na Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, nessa reunião, com um número menor de pessoas, em torno de cinquenta estavam os responsáveis pelas comissões e alguns devotos que queriam acompanhar a reunião. Nesse encontro, também se discutiu o cronograma de atividades religiosas, a escolha do cartaz da festa, mais formas de arrecadar recursos, a escolha do imperador e sua corte, a contratação da folia e a banda de música que acompanharia o festejo e como se daria a relação entre o poder público e a sua participação na festa. O cartaz da festa tem como função divulgar a festa na cidade e arrecadar mais recursos, colocando nos cartazes os patrocinadores, porém não podem deixar de ter elementos tradicionais da festa. Esses cartazes também são vendidos para turistas e na Igreja, e as camisas também têm a mesma finalidade, muitas são vendidas nos dias de festa.

A elaboração do programa religioso é de suma importância para festa e é discutido nessa reunião junto com os presentes, mas toda responsabilidade de escolha fica com as festeiras. São resolvidas as hora das novenas e quem será da Comissão de Liturgia, que escolhe um tema central para festa, junto com temas auxiliares durante as novenas. Também são decididas em quais casas as bandeiras passam o pernoite no período da festa. Existe uma tradição em deixar uma bandeira do Divino cuja residência for solicitada pelos devotos com as festeiras. Em geral são casas de pessoas idosas ou doentes, é uma tradição antiga da festa essa “visita do Divino”, receber a bandeira é uma questão de fé, honra e religiosidade. Essas bandeiras que ficam na casa dos devotos para o pernoite nos dias de novena durante a festa é conhecida como “Bandeira da Promessa”, pois a sua visita se deve ao pagamento de promessa por uma graça recebida. Em geral, os devotos que desejam permanecer com uma bandeira vão falar direto com

as festas para essa possibilidade. O programa foi disponibilizado para comunidade antes da Páscoa de 2015, essa é a tradição da festa, antes do levantamento do mastro, também é disponibilizado as camisas para venda e o cartaz da festa. Este assim ficou decidido pelas festas:

Figuras 5 - Programação Religiosa da Festa do Divino de 2015

**FESTA DO GLORIOSO
DIVINO
ESPÍRITO SANTO**

Em Paraty



15 A 24 MAIO de 2015

TEMA:
**"O ESPÍRITO DO SENHOR ESTÁ SOBRE MIM.
ELE ME LIBERTOU E ME ENVIOU PARA SERVIR"**

A Programação Religiosa dos nove dias da festa ficou dessa forma:

PROGRAMAÇÃO

DIA 15/05 - SEXTA-FEIRA

06h - Alvorada festiva de abertura
12h - Repicar dos sinos
18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras da residência da festeira Ana Bridi, onde estará montado o Trono com a Coroa, no bairro da Chácara, onde juntamente com todas as comunidades seguirão em procissão para a Igreja Matriz
19h30min - Missa Solene com Ladainha, dando início a Festa com a entronização do Resplendor do Divino Espírito Santo
Celebrantes: Pe. Roberto e Pe. Milton
Equipe de Liturgia: Dominus - Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro
Equipe de Animação: Comunidade Santa Cruz - Várzea do Corumbê
Ofertório: Todas as Comunidades
Oferta do quilo: Biscoito

DIA 16/05 - SÁBADO

15h - Missa dos Enfermos
18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pelas residências de: Dona Joaquina no bairro Ilha das Cobras, Nilson Carvalho, Aparecida Ramiro e da festeira Conceição Cândido no bairro Parque da Mangueira, para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha
Celebrante: Pe. Milton
Equipe de Liturgia: São Pedro e São Paulo - Ilha do Araújo
Equipe de Animação: Emanuel - Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro
Ofertório: Comunidades São Vicente de Paulo - Sertão do Taquari e Nossa Senhora dos Remédios - Corumbê
Oferta do quilo: Feijão

DIA 17/05 - DOMINGO

18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pela residência de Maria Aparecida no Condomínio Morada das Flores para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha
Celebrante: Pe. Roberto
Equipe de Liturgia: Kairós - Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro
Equipe de Animação: Sagrado Coração de Jesus - Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro
Ofertório: Comunidades Nossa Senhora da Penha - Penha e São José - Corisco
Oferta do quilo: Macarrão

DIA 18/05 - SEGUNDA-FEIRA

18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pelas residências de: Lenise Coelho e Alice Maria da Conceição no bairro Patitiba, para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha
Celebrante: Pe. Marcelo - Ubatuba/SP
Equipe de Liturgia: Comunidade São Roque - São Roque
Equipe de Animação: Comunidade Nossa Senhora das Graças - Patrimônio
Ofertório: Comunidades: Santana - Cabral e São João Batista - Ponte Branca
Oferta do quilo: Leite

DIA 19/05 - TERÇA-FEIRA

18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pelas residências de: Inácia Augusta de Oliveira e Rosa Maria de Moura da Silva no bairro Chácara, para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha
Celebrante: Pe. Cícero - Japuíba
Equipe de Liturgia: Comunidade Nossa Senhora da Penha - Taquari
Equipe de Animação: Comunidade São Francisco de Assis - Chácara
Ofertório: Comunidades São João Batista - Jabaquara e Santa Cruz - Mamangá
Oferta do quilo: Arroz

DIA 20/05 - QUARTA-FEIRA

18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pelas residências de: Zulmira Bullé e Edna Penha e Hospital São Pedro de Alcântara todos no bairro Pontal, para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha
Celebrante: Pe. Gilberto Stanisce - Jacuecanga - Angra dos Reis
Equipe de Liturgia: Comunidade Santa Cruz - Tarituba
Equipe de Animação: Comunidade Nossa Senhora Aparecida - Parque da Mangueira
Ofertório: Comunidades São Benedito - Campinho, Santa Luzia - Ponta Grossa e São Judas Tadeu - Independência
Oferta do quilo: Açúcar

DIA 21/05 - QUINTA-FEIRA

18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pela residência de: Leda Barros no bairro de Fátima, para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha
Celebrante: Frei Janício- Angra dos Reis
Equipe de Liturgia: Comunidade São Cristóvão - Praia Grande
Equipe de Animação: Comunidade Santa Cruz- Graúna
Ofertório: Comunidades Sagrada Família- Condado, São Sebastião - Pousa da Caixaíba e São Gonçalo
Oferta do quilo: Fubá

DIA 22/05 - SEXTA-FEIRA

18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pelas residências de: Benedita Vieira de Oliveira e Rita Marques no Centro Histórico, para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha
Celebrante: Pe: Camilo - Conceição de Jacareí
Equipe de Liturgia: Comunidade São José Operário - Ilha das Cobras
Equipe de Animação: Comunidade Nossa Senhora da Conceição - Barra Grande
Ofertório: Comunidades Nossa Senhora do Carmo - Laranjeiras e Nossa Senhora da Conceição - Paraty-Mirim
Oferta do quilo: Óleo

DIA 23/05 - SÁBADO

07h - Distribuição de carnes aos mais necessitados - Cantina da Paróquia
09h - Bando Precatório pelas ruas da cidade
12h - Benção do almoço de confraternização do Espírito Santo - Igreja Matriz
18h30min - Oração do Terço
19h - Saída das bandeiras passando pela Pousada Gabriela no bairro de Fátima e na residência de Fabrício de Jesus no bairro da Chácara da Saudade, para apanhar a Bandeira da Promessa
19h30min - Santa Missa e Ladainha com a Coroação do Imperador
Celebrantes: Pe. Roberto e Pe. Milton
Equipe de Liturgia: Messe - Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro
Equipe de Animação: Grupos da Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro
Ofertório: Insígnias do Imperador
Oferta do quilo: Pó de café

DOMINGO DE DIA 24/05 PETENCOSTES



06h - Alvorada Festiva
08h30min - Transladação do andor com o Resplendor do Divino Espírito Santo da residência da festeira Lucia Helena Ferreira Dias, no bairro da Chácara, juntamente com o Imperador e seus Vassallos para a Igreja Matriz
9h - Santa Missa Festiva
Celebrantes: Pe. Roberto e Pe. Milton
Liturgia: Festeiros e Comissão
Animação: Kyrios - Comunidade Nossa Sra. dos Remédios - Centro
11h - Libertação do preso na antiga cadeia
12h - Distribuição de doces para as crianças pelo Imperador, na Casa da festeira Ana Bridi, na Chácara da Saudade
17h - Santa Missa de Ação de Graças com procissão, e anúncio dos novos festeiros.
Celebrantes: Pe. Roberto e Pe. Milton
Equipe de Liturgia: Renovação - Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro
Equipe de Animação: Sagrado Coração de Jesus - Comunidade Nossa Senhora dos Remédios - Centro

**PEDIMOS AS MÃES QUE TRAGAM SEUS FILHOS
VESTIDOS DE ANJO PARA A PROCISSÃO**

TESOUREIROS:

Paulo César Barros e Douglas Lamas

MENINO IMPERADOR:

Mateus Cândido

FESTEIRAS:

ANA BRIDI, APARECIDA FERREIRA, CELINA MAGALHÃES, CONEIXÃO CÂNDIDO, LUCIA HELENA DIAS, MARIA TOLEDO E TÂNIA BULHÕES

Após todo o processo de construção da festa pela comunidade, um dos meus objetivos neste trabalho é tentar compreender qual é a influência do Poder Público e da Igreja neste cenário, quais suas interferências e interesses.

2.3 Entre o Religioso e o Secular: Os interesses e as Responsabilidades no Cenário da Festa

Na festa do Divino tudo impressiona, desde o tom vermelho, as procissões, que são bem marcantes, tudo é muito interessante. Para Paraty é um dos eventos mais importantes, talvez não seja ainda um dos mais importantes no sentido comercial, mas em um sentido de agregar valor é o mais importante.²³

Para construir esse capítulo, valho-me como campo etnográfico da discussão sobre as transformações por que vêm passando as festas religiosas, cuja paisagem “tradicionalmente” popular encontra-se atravessada pela emergência de novos cenários e atores, como é o caso do apelo turístico e, sendo assim, de outras instituições no fazer da festa. Reconhecer as feições ao mesmo tempo festivas, religiosa e turística com que vêm se apresentando diferentes eventos, indica a necessidade de considerar a pluralidade de vivências e intensidades, fazendo do evento uma área de experiências variadas. Na esteira dessas análises, se destacam as pertinências e limites das categorias com que são designados os atores envolvidos.

Não só pela comunidade que a festa se realiza, tanto a Igreja quanto a Prefeitura, de uma forma ou de outra, estão presentes na construção e organização. A festa de Paraty está presente no calendário cultural oficial das festas da cidade, tanto a secretaria de cultura quanto a de turismo fazem as suas programações que também são distribuídas: a Religiosa, distribuída pela Igreja, a Recreativa, que é de responsabilidade da Secretaria de Turismo e a Programação Cultural, que é de responsabilidade da Secretaria de Cultura. Percebe-se que, além do fator religioso, outras três programações são distribuídas no período da festa.

Essas três programações começaram a existir em 2013; antes disso só existia a Religiosa e a Recreativa que, em geral, eram de responsabilidade da Prefeitura, que pagava o show no último domingo da festa, dia de Pentecostes. A cidade era enfeitada com bandeiras vermelhas e brancas e pagavam tanto para a Banda Santa Cecília quanto à Folia para tocarem na festa. Antes de 2013 não havia uma interferência direta da Prefeitura, como é atualmente. Cristina Mesa, a secretária de cultura de Paraty relata essa mudança:

²³ Entrevista realizada em 16/02/2015 com Wladimir Santander, secretário de turismo de Paraty.

Existe um diálogo, isso ficou mais direto desde o ano passado, nós fazemos uma reunião com toda paróquia, com todas as comissões da festa e os festeiros junto com o padre na secretaria de cultura, em que já se sai um documento com os pedidos para o ano todo, para cada uma das festas religiosas, mas a festa do Divino atualmente que é a que mais dinheiro é repassado pela Prefeitura, isso para as caixas de foguete, palco, show, toda parte que é da secretaria de cultura, então aí sai um documento, e fica pré-definido que a secretaria de cultura paga a banda Santa Cícília, a folia, então tem uns acordos que variam. A secretaria de cultura fica com toda a parte cultural, também ajuda na parte da decoração, então são elementos que a secretaria contribuiu, mas a parte toda de shows e infra-estrutura fica com o turismo, ficou definido assim e, por enquanto está, é algo que precisa dialogar mais para não perder as características de festa cultural de Paraty, enfim, que não cresça demais.²⁴

Figuras 6 - Programação Cultural e Recreativa da Festa do Divino

PROGRAMAÇÃO CULTURAL

SÁBADO 23/05

12-17H ANIMAÇÃO COM OS BONECOS TRADICIONAIS DA FESTA MIOTA, BOI E CAVALINHO

15:00H RODA DE CIRANDA COM O GRUPO FOLCLÓRICO BALANCEIA NA CIRANDA

16:00H RODA DE JONGO QUILOMBO DO CAMPINHO

21:30H DANÇAS PARA O IMPERADOR
DANÇA DAS FITAS
DANÇA DOS VELHOS
MARRAPAIÁ

PROGRAMAÇÃO RECREATIVA

SEXTA 22/05 22H BICHO DE PÉ

SÁBADO 23/05 23H ART POPULAR

<p>SEXTA 15/05 15H DJ MARINO 22H BANDA HEROS</p> <p>SÁBADO 16/05 12H DJ MARINO 22H TOK SURPRESA</p> <p>DOMINGO 17/05 12H DJ MARINO 21:30H ENCERRAMENTO MEGA GINCANA</p> <p>18/05 À 20/05 19H DJ MARINO</p>	<p>QUINTA 21/05 15H DJ MARINO 20H SHOW DE CALOUROS</p> <p>SEXTA 22/05 15H DJ MARINO 22H BICHO DE PÉ</p> <p>SÁBADO 23/05 12H DJ MARINO 13H REGRA 3 22H ART POPULAR</p> <p>DOMINGO 24/05 15H DJ MARINO 22H NAKO E RAPHAEL</p>
---	---

REALIZAÇÃO

PARCEIRO

APÓIO

²⁴ Entrevista realiza em 6/2/2015 com Cristina Mesa, secretária de cultura de Paraty.

Interessante relatar que em nenhum momento eu presenciei alguma reunião entre a Prefeitura e a Comissão da festa. As festeiras confirmaram-me que nenhuma reunião tinha sido proposta por parte de alguma secretaria, apesar de ter três programações na festa, a Igreja só distribui a programação Religiosa e as duas secretarias distribuem a Recreativa e a Cultural durante os dias da festa no Centro Histórico, mesmo havendo um diálogo entre a Igreja e Prefeitura para organização da festa.

O secretário de turismo Wladimir Santander, também devoto do Divino e morador de Paraty, relata esse diálogo e as responsabilidades na entrevista. Ele diz:

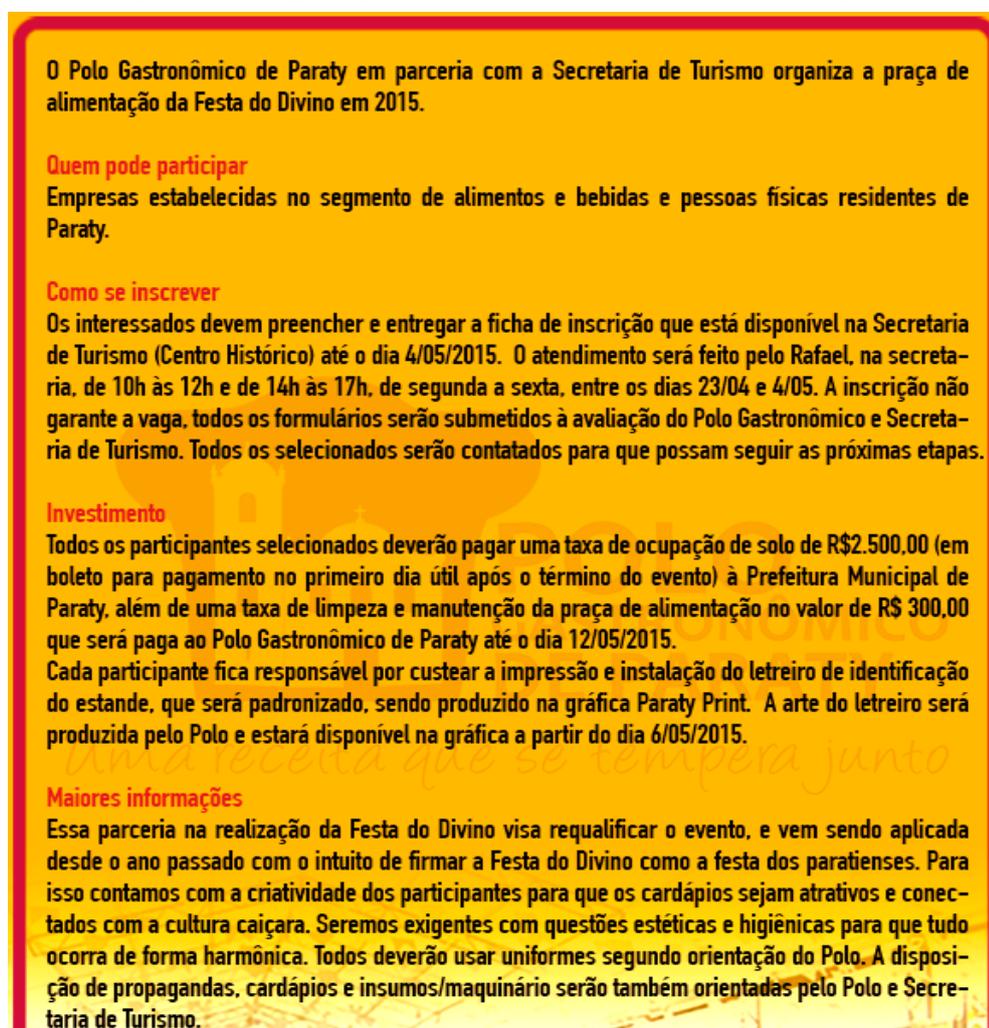
Existe uma relação de planejamento entre a Comissão e a Prefeitura, melhorou bastante isso desde o ano passado. A Comissão se apresenta para a secretaria e a secretaria faz seu planejamento e em comum acordo com essa comissão. De maneira prática você tem a parte da Igreja, a parte litúrgica e tudo que acontece lá dentro da Igreja. Tem a parte da programação cultural, de responsabilidade da Secretaria de Cultura, onde há coisas das tradições de Paraty na festa, danças, bonecos de pano, e tem a parte da Secretaria de Turismo, onde a mesma se responsabiliza, principalmente, com a praça de alimentação. Estamos melhorando essa questão estrutural da festa, antigamente era feito por meio de quermesse e era também responsabilidade da Igreja. Trouxemos uma inovação que foi requalificar, mais para o aspecto de visual e da higiene. A gente fazia toda essa parte e quando você ia para parte de quermesse era muito ruim, o ambiente não era compatível com a festa. É dessa forma que a gente tem essa relação entre comissão de festas, secretaria de cultura e do turismo.²⁵

Podemos considerar que, de alguma forma, as atuações das mídias e dos interesses vinculados ao comércio turístico, como os setores responsáveis pelos domínios público, turístico e cultural, são evidências das modalidades decisivas nesse intercâmbio, disso não há dúvida. Podemos considerar que são interesses múltiplos que se formam em torno da Festa do Divino. Esses interesses se regulam entre os “agentes” e “organizadores” das festas, grupos interessados em comercializar a participação do “público” situado em fronteiras de difícil entendimento, mas, certamente, passa pela divulgação turística e publicitária e, como reconhece Maria Cavalcanti (2011, p. 85), há uma necessidade de se tornar “vendável” a atração, em que é necessário um esquema de comercialização, pelo menos, de transporte, hospedagem, alimentação e bebida. Esse interesse por parte da Prefeitura gera novas estratégias para dar novos contornos à festividade. Por essa perspectiva, verificamos isso em Paraty, principalmente em relação às quermesses, feira que ocorria no pátio da Igreja da Matriz nos nove dias da Festa do

²⁵ Entrevista realizada em 16/02/2015 com Wladimir Santander, secretário de Turismo de Paraty.

Divino. O padre alugava o pátio da Igreja para os feirantes venderem seus produtos e todo o dinheiro arrecadado era revertido para a Igreja, não havia nenhuma interferência da Prefeitura em relação a isso, mas em 2013 essa relação se altera. Há um interesse direto da prefeitura no fazer da festa, tornar um produto “comercial”, não digo isso em um aspecto negativo, mas somente que o interesse da Prefeitura está na obtenção de mais turistas para o evento, aumentando assim a receita no período da festa e com isso há uma tentativa de padronizar a festa do Divino, uma forma de se tornar a festa um entretenimento turístico, não mais somente religioso. A tentativa de padronização das barracas, da venda de produtos, comida, bebida e a nova localização para essa prática se alteraram, em 2015 já obedecem a um novo padrão para essas atividades:

Figura 7 – Regras para o Pólo Gastronômico de Paraty²⁶



O Polo Gastronômico de Paraty em parceria com a Secretaria de Turismo organiza a praça de alimentação da Festa do Divino em 2015.

Quem pode participar
Empresas estabelecidas no segmento de alimentos e bebidas e pessoas físicas residentes de Paraty.

Como se inscrever
Os interessados devem preencher e entregar a ficha de inscrição que está disponível na Secretaria de Turismo (Centro Histórico) até o dia 4/05/2015. O atendimento será feito pelo Rafael, na secretaria, de 10h às 12h e de 14h às 17h, de segunda a sexta, entre os dias 23/04 e 4/05. A inscrição não garante a vaga, todos os formulários serão submetidos à avaliação do Polo Gastronômico e Secretaria de Turismo. Todos os selecionados serão contatados para que possam seguir as próximas etapas.

Investimento
Todos os participantes selecionados deverão pagar uma taxa de ocupação de solo de R\$2.500,00 (em boleto para pagamento no primeiro dia útil após o término do evento) à Prefeitura Municipal de Paraty, além de uma taxa de limpeza e manutenção da praça de alimentação no valor de R\$ 300,00 que será paga ao Polo Gastronômico de Paraty até o dia 12/05/2015. Cada participante fica responsável por custear a impressão e instalação do letreiro de identificação do estande, que será padronizado, sendo produzido na gráfica Paraty Print. A arte do letreiro será produzida pelo Polo e estará disponível na gráfica a partir do dia 6/05/2015.

Maiores informações
Essa parceria na realização da Festa do Divino visa requalificar o evento, e vem sendo aplicada desde o ano passado com o intuito de firmar a Festa do Divino como a festa dos paratienses. Para isso contamos com a criatividade dos participantes para que os cardápios sejam atrativos e conectados com a cultura caiçara. Seremos exigentes com questões estéticas e higiênicas para que tudo ocorra de forma harmônica. Todos deverão usar uniformes segundo orientação do Polo. A disposição de propagandas, cardápios e insumos/maquinário serão também orientadas pelo Polo e Secretaria de Turismo.

²⁶ Cartilha das regras da Secretária de Turismo para a adesão ao Polo Gastronômico na Festa do Divino.

A Igreja não arrecada mais dinheiro com a quermesse, agora tudo é arrecadado pela Prefeitura. De antemão, os números revelam a aproximação do zoneamento espaço e temporal do lúdico daquilo que, na tipificação da atividade visando à satisfação do “desejo de obtenção de utilidades”, a partir da disposição de bens de serviços. Em relação a esse aspecto, é necessário citar o autor Max Weber, que define como uma “racionalidade formal” da administração de carências. Afinal predomina como critério a aplicação consciente e planejada de meios, procurando prever calculadamente a otimização dos últimos na perseguição dos fins objetivados. (WEBER, 1974, p. 62)

É preciso lembrar que essa dinâmica ocorre pelo crescimento da atividade turística no Brasil, não sendo uma característica específica de Paraty e a Festa do Divino. Sendo assim, cada vez mais as atrações turísticas se tornam de perfil financeiro e obedecem à regulação fordista periférica do capital transnacionalizado, incrementada desde a década de sessenta (ver FIORE, 1999, p. 33-34). O mercado de bens simbólicos ampliados tem suas margens igualmente estendidas, num instante em que a cultura passa a ser encarada como alvo de investimento econômico (ORTIZ, 1988, p. 112). A materialidade turística é alçada num patamar elevado e com ingerência no mundo da vida cotidiana e diretamente em conluio com a lógica desenvolvimentista que se torna o ideário hegemônico no país.

O quadro até agora esboçado sugere que, conjugadas por um leque de mediações ao íntimo da rede de consumo de bens culturais e serviços de entretenimento e lazer, as festas populares regionais, como é o caso da Festa do Divino, não apenas se interiorizaram no grande processo de modernização e reordenação societária, também se impõem como parte da complexidade social, para além dos lugares plenos da delimitação das convivências ordenadas pela tradição comunal. Isso sob duplo aspecto: se, de um lado, estão diferenciadas no interior da esfera cultural, na qual interagem tradições seculares do popular com a produção cultural industrializada e com uma tradição própria da modernidade, mas, de outro, se mostram amalgamadas ao que chama Ortiz de memórias “nacional-popular” e “internacional popular” (ORTIZ, 1988, p.182).

Observa-se a presença do esquema que padroniza os eventos, ao trazer o operador institucional do entretenimento para o universo das práticas e aos modos de classificar esses fazeres. Algo cuja manifestação se dá, principalmente, na economia semiótica da situação, na qual a montagem da festa espetáculo, combinando show, a

partir dos palcos e à organização dos serviços de comidas e bebidas, está na contrapartida da ênfase num diferencial capaz de manter a áurea da tradição regional.

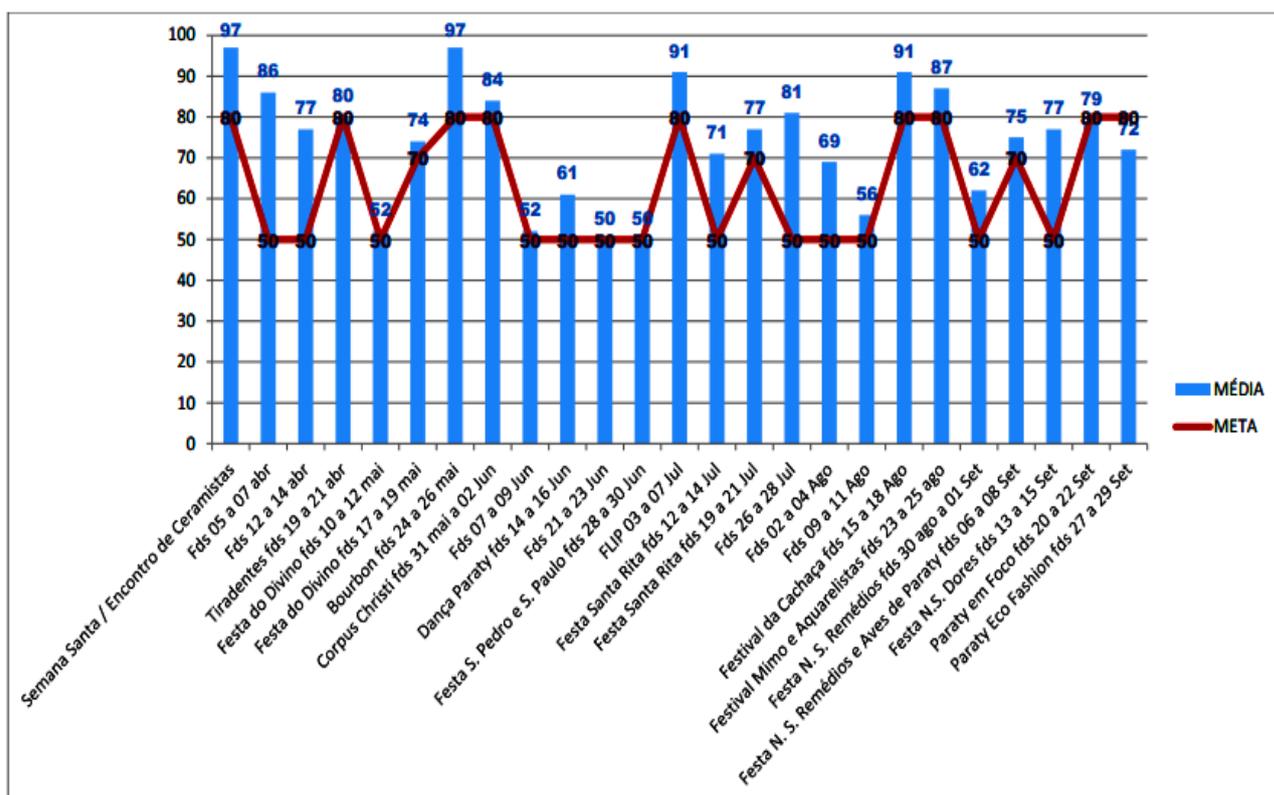
Toda essa observação fica clara na entrevista que realizei com o Secretário de Turismo, quando o indaguei sobre quais mudanças ocorreram com a festa por ter recebido o título de Patrimônio Imaterial pelo IPHAN em 2013. Ele relata que:

Em relação ao fator financeiro não houve nenhuma mudança. Visibilidade sim, pois é mais um título, então você pode divulgar isso, é um valor agregado à festa agora. Eu acho que se pode trabalhar melhor com isso. Em 2014 nós já melhoramos a festa no sentido de recreação, então a gente consegue transformar isso no sentido que se possa, é ruim falar isso, mas que se possa vender como produto turístico. O título é um valor agregado porque faz parte de um grupo muito seleta, tem um valor muito grande, então às pessoas começam a ter curiosidade de vir ver algo que é um patrimônio, então é mais um ponto a favor. É necessário fazer com que a festa cresça sem perder sua originalidade.²⁷

O Gráfico da Taxa de Ocupação de Paraty posiciona novas estratégias da Prefeitura:²⁸

Figura8

Gráfico Taxa de Ocupação / Média Prevista



²⁷ Entrevista realizada em 16/02/2015 com Wladimir Santander, secretário de Turismo de Paraty.

²⁸ Documento Oficial da Secretaria de Turismo em relação à ocupação das hospedagens nas festas de 2013.

Acredito que esse investimento e interesse na Festa do Divino se dão, por parte da Prefeitura, para aumentar a receita no período da festa, padronizar as festas religiosas para que, assim, obtenham mais turistas nos períodos de alta temporada do calendário festivo da cidade. A taxa de ocupação na cidade no período da festa do Divino é baixa em relação às outras festas. Acredito que esse dado é essencial para compreender uma mudança de posicionamento por parte da Prefeitura em 2014 e em 2015 principalmente. É lógico que esses interesses, que compõem a festa do Divino, entrarão em atrito em determinados momentos, relatados no próximo capítulo.

Estive presente na segunda audiência pública na Câmara Municipal de Paraty no dia 17 de Maio de 2015, onde foi votado o projeto de lei: 019/2015 que torna a Festa do Divino um Patrimônio Material e Imaterial da cidade. O vereador Augusto Fortunato foi responsável pela criação da lei e abriu a discussão sobre a importância dessa lei, Em seu discurso, ele diz:

Declaro a importância da festa do Divino, fui procurado pelo padre Roberto pela necessidade do município reconhecer a festa, além do reconhecimento nacional pelo IPHAN. A comunidade evangélica também solicitou o ministério público em relação à imposição e a lembrança que o Estado é laico, mas isso foi arquivado, foi um desrespeito enorme pelo simples projeto da comunidade evangélica, mas peço o apoio de todos para a aprovação desse projeto aqui na casa.²⁹

Interessante notar o atrito em relação aos grupos evangélicos e a comunidade católica sobre tornar a festa patrimônio imaterial e material da cidade. Isso demonstra a problemática entre esses dois segmentos na cidade; nem todos são favoráveis à festa do Divino e a sua realização no Centro Histórico, principalmente pelo dinheiro que começa a ser investido pela Prefeitura e toda sua movimentação na cidade, quando relato comunidade na festa do Divino eu me refiro à comunidade católica, principalmente a que vive no Centro Histórico. Sempre haverá entraves aos trabalhos com o conceito de sociabilidade, pois são grupos diversos que têm interesses múltiplos. A festa, que agora já é um Patrimônio da cidade de Paraty, todos os vereadores votaram a favor do projeto, tenderá, acredito eu, a receber mais investimento da Prefeitura e haverá, com essa lei, uma interferência maior da Prefeitura para a festa nos próximos anos.

Uma de minhas entrevistas foi com Jefferson Nubile, devoto do Divino e regente da Banda Santa Cecília, com 32 anos à frente da banda que toca em todos os

²⁹ Transcrição do discurso do vereador de Paraty Augusto Fortunado do dia 15/05/2015 da Audiência Pública na Câmara de Vereadores de Paraty.

festejos religiosos da cidade, inclusive na Festa do Divino. Entrou na banda com 12 anos de idade, pois seu pai era o antigo regente, sendo o mais antigo da banda atualmente. Jefferson é um dos que veem essa interferência cada vez maior da Prefeitura, como algo prejudicial à festa, Ele relata que:

A relação é muito difícil e complicada. Hoje a estrutura da Igreja, da paróquia, está tão presa essencialmente e exclusivamente à parte litúrgica do que a parte profana que fica com a Prefeitura, a festa hoje acaba sendo delegada por outros setores e não pela Igreja. Essa influência externa vem com o interesse no turismo [...] Sou contra isso, essas influências exteriores na festa. Antigamente não tinha isso, antes eram as pessoas que saíam da missa e essas eram as pessoas que promoviam a festa, eram os personagens da festa, hoje não, hoje têm muitos turistas e a coisa se sofisticou e ficou muito caro para a própria comunidade. A festa hoje está cada vez mais voltada para o turista, ela acaba afugentando as pessoas de Paraty, as famílias e os casais de Paraty, para interagir dentro da festa não há mais espaço. Outro fator também é que as próprias pessoas que montam esse comércio da festa não são mais de Paraty, uma coisa que antigamente era, então, hoje são empresas e pessoas que vem de fora, são pessoas do Rio de Janeiro que vem para cá. É uma coisa que eu sempre falo para as pessoas que são ligadas mais à Igreja e à Prefeitura, eu sempre falo que o comércio de alimentos deveria ser de bares da cidade para poder divulgar e apresentar os produtos de Paraty [...] merecia isso e não o comércio de fora que fica dez dias e leva os lucros embora, o dinheiro que se gasta na festa não fica na cidade. mas como essa parte é cuidada pela Prefeitura, as pessoas de fora da cidade que vêm pagam taxas altíssimas para ter um local de venda na festa, então é um comércio, a Prefeitura não está preocupada com a qualidade da festa, eles estão preocupados em receber esse valor.³⁰

Outra esfera que deve ser analisada é em relação à Igreja, como ela participa no fazer da festa, sua relação com a comunidade, as festas e setor público. O padre Roberto, pároco de paróquia Nossa Senhora dos Remédios de Paraty, revela a importância na festa e sua esfera de influência na sua confecção. Ele relata:

A dinâmica é a seguinte: a festa do Divino concede ao festeiro a autoridade. No passado, quando o padre não era tão presente, às vezes os padres vinham aqui só na época das festas, Paraty era um lugar de difícil acesso [...] o festeiro é respeitado pelas pessoas, ele tem um voto de confiança impressionante, as pessoas fazem doações em espécie mesmo para o festeiro que eu fico impressionado, então eu, como pároco, nesses tempos modernos, não posso quebrar essa autoridade do festeiro, eu respeito a autoridade do festeiro, ele tem desejos, sonhos para realizar na festa dele, então é claro que ele tem um limite, mas o que a gente tem conseguido é que o festeiro converse

³⁰ Entrevista realizada em 10/05/2015, com o maestro da Banda Santa Cecília Jefferson Nubile.

comigo [...] então existe um diálogo bom nisso, eu respeito o festeiro como tal e ele também respeita a autoridade do pároco, tudo é conversado, tudo é dialogado, então às vezes, por exemplo, o meu papel é um pouco de moderador, pois existe um grande perigo enquanto isso, eu estou em Paraty há quatorze anos e eu detectei o que tem acontecido nessas festas, não só do Divino, é a vaidade, pois às vezes um festeiro quer competir com outro festeiro, então o meu papel é trabalhar com eles a partir da espiritualidade, o sentido mais profundo da nossa festa que não é competição, que não é vaidade, se não você queima o dinheiro todinho. Quem manda mesmo na festa é o festeiro, sem ele a festa realmente não aconteceria.³¹

Quando comparei às reuniões em Paraty junto às festeiras ou com a Comissão da festa, em nenhum momento o padre Roberto esteve presente, nem mesmo para discutir a programação litúrgica da Festa do Divino, aparecendo somente nos dias finais da festa.

Pelo seu discurso, nota-se a importância das festeiras na organização. O padre também relata o papel da Prefeitura na festa:

A parte da Prefeitura é mais na questão da infraestrutura, porque a festa é toda feita pela Igreja, pelos festeiros, mas em relação às barraquinhas e os shows então a prefeitura tem também a responsabilidade dela, pois a festa é para toda cidade. E agora a Prefeitura está pensando mais em atingir os turistas, que vêm muito aqui pro final da festa, mas existe um diálogo sim entre a Igreja e a Prefeitura.³²

Outro fator interessante na entrevista que realizei com o pároco Roberto é em relação a aspectos do sagrado e do profano que se realizam na festa, e se o padre verifica, por este ângulo, uma separação entre o que é sagrado e o que é profano, perguntei como ele percebe toda a dinâmica da festa. O padre diz que:

Na verdade pra gente é até difícil separar um pouco, fazer essa separação, pois, o que seria o sagrado? Seria aquilo que motiva a festa, o sentido religiosa da festa, que é a celebração de Pentecostes, que está na bíblia em Atos capítulo 2, que é a vinda do Espírito Santo sobre os apóstolos, então toda a Igreja, no mundo todo, celebra esse momento litúrgico que a gente considera como sendo o nascimento da Igreja [...] a gente tem elementos culturais que foram se agregando a festa e que pra nós hoje não tem conflito nenhum. Eu fico até com dificuldade de dizer que esses elementos que foram agregados não momentos religiosos [...] e a gente consegue perfeitamente ver que

³¹ Entrevista realizada em 11/02/2015 com o pároco Roberto da Matriz de Nossa Senhora dos Remédios em Paraty.

³² Idem.

esses elementos são religiosos. Deus quer fartura, Deus quer partilha, Deus quer alegria, a gente quer que o Divino Espírito Santo reine verdadeiramente em nossa vida, sobretudo na vida dos jovens, enfim, conflitos, nesses aspectos que eu levantei aqui, não existem. Eu acho que todos esses elementos que compõem hoje a festa do Divino é que dão a riqueza da festa.³³

Acredito que, com esses depoimentos, fica clara a ‘mistura’ entre as responsabilidades da esfera pública e religiosa que interferem de um modo ou de outro, em todo o processo, principalmente, cada vez mais, no poder público, pois as festas são como uma analogia de um caleidoscópio, múltiplos interesses, perspectivas e emoções, tanto por parte da Igreja quanto da Prefeitura e do devoto.

Como observou Mary Delpriore:

A festa efetivamente possibilitava ao grupo social o confronto de prestígio e rivalidades, a exaltação de posições e valores, de privilégios e poder. Tudo reforçado pela ostentação do luxo e distribuição de larguezas. O indivíduo ou o grupo de família afirmavam com a sua participação nas festas públicas seu lugar na cidade e na sociedade política (1994, p. 37).

A festa é o momento de afirmação e seu lugar na cidade, momentos que demarcam a posição do grupo e do indivíduo na sociedade, momentos de efervescência. Essa disputa de espaço, poder e território que fazem as instituições se movimentarem pelo controle do processo produtivo da festa. Para aprofundar mais o tema é interessante problematizar o que é uma festa, principalmente o que é uma festa religiosa e quais conceitos estão imbricados nesta dialética.

2.4 O Anúncio da Festa e a Demarcação do Tempo e do Espaço: O Levantamento do Mastro

A festa é muito mais do que a festa – Jean Duvignaud (1984)

As festas no Brasil misturam religiosidade, cultura e tradição, confirmando seu caráter polivalente não só em seus gentílicos como também em suas efervescências coletivas. Em toda a sua extensão, de Norte a Sul desse país, inúmeras festas encantam,

³³ Entrevista realizada em 11/02/2015 com o pároco Roberto da Matriz de Nossa Senhora dos Remédios em Paraty.

pela *performance*, pelo colorido, pela alegria, pela religiosidade e principalmente pelo enorme fluxo de pessoas que nelas se aglomeram.

Não há dúvida que a festa do Divino é um momento de ruptura do cotidiano, que apesar de se inserirem nele pela regularidade cíclica com que ocorrem, é um momento de renovação dos laços com o sagrado, pelo cumprimento de promessas relativas a graças recebidas; são momentos de exaltação da fé humana, da força e mistérios divinos; é um momentos de reforço de laços sociais e consumo comunitário de gêneros arrecadados para esse fim. Elas são, antes de tudo religiosas, pois o alvo da manifestação é a divindade, aos quais se prestam homenagens e se dirigem pedidos, mas é também importante momento de lazer da comunidade, que ao lado das rezas e procissões participa de divertimentos que completam a festa. Podemos também considerar que é manifestação tradicional, obedecendo aos ensinamentos dos antepassados, transmitidos informalmente pela observação, pelo gesto, pela fala, e aceitos por todos.

Acredito que seja necessário ressaltar a importância da temática sobre a festa, tema que perpassa esta dissertação, pois as festas são momentos únicos e exuberantes, dão intensidade e ritmo às nossas vidas, religiosas ou não. As festas são momentos de compartilhamentos, da intensa troca de múltiplos sentimentos. O meu interesse nessa temática se reflete na análise de que a festa não é somente um momento circunscrito e delimitado no tempo e no espaço propostos, mas momentos provisórios e momentâneos, sendo assim, únicos.

O conceito de “festa” não é definido *a priori*; é cercado de polêmicas e debates nos meios acadêmicos. Pode-se concluir que, “sua definição mexe com nossos valores, com nossa visão de mundo”, sendo assim, “é um palco no qual se defrontam diferentes interpretações em sociedade” (GUARINELLO, 2001, p. 969-970).

O autor Jean Duvignaud, quando se debruça sobre esse tema, conclui que:

A Festa é uma ação coletiva no curso da qual, de uma maneira imprevisível e não regulamentada pela repetição dos aniversários, o homem, por um breve instante, descobre que tudo se torna possível, isto é, um momento que é um desafio lançado às normas que pretendem explicar o comportamento humano – evolução, estrutura ou função (1984, p. 9).

Existem vários autores que formularam teorias a respeito do conceito sobre festas. Podemos citar Durkheim (1989), o qual conclui que a definição relacionada à *festa* está associada à religião, mas especificamente na concepção entre sagrado e

profano (p. 160). Compreender a festa como o excesso, talvez com alguma relutância, Émile Durkheim reconhece-o também, a seu modo funcionalista, quando escreve, a certa altura de *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, que:

[...] o estado de efervescência, no qual se encontram os fiéis que se reuniram, traduz-se por movimentos exuberantes, que não são susceptíveis de serem explicados por nenhum objetivo estritamente definido. Pulam, dançam, gritam e cantam e nem sempre é possível entender o significado dessa agitação. (DURKHEIM, 1989, p. 544)

Essa obra de Durkheim é considerada um marco teórico essencial para a interpretação de relações entre as festividades e vida social e coletiva. Sua obra perpassa sobre o papel desses eventos, na coesão dos grupos que os celebram, em que provoca um sentimento de pertencimento, assim como a ideia, trazida à luz pelo autor, de que nas festas é a própria sociedade que está sendo comemorada e refeita.

Em relação ao aspecto ritual da festa, existem dois autores que trabalham nessa linha de raciocínio. Podemos citar: Van Gennep (1978) e Victor Turner (1974). Há também Callois, que considera que guerra e festa possuem estratégias e etiquetas iguais, e, sendo assim, marcadas pelos excessos, pela inversão, pelo dispêndio e pelo gasto improdutivo, índices fundamentais para a definição do fenômeno festivo (1989, p. 237). A bibliografia é extensa sobre a temática.

Ao analisar os autores que trabalham esse conceito, o que se pode concluir pelas leituras é que a festa não é algo inerte e cristalizado no tempo e no espaço e nem reproduzida por mera nostalgia ou tradição simplesmente. A festa, assim como a cultura, é viva e dinâmica. Em relação ao estudo da antropologia sobre festas, podemos evidenciar que as festas, notadamente religiosa, marcam os tempos essenciais, considerados culminantes, as mudanças de ritmo e de intensidade da vida coletiva, a alternância das passagens. Ainda há as formas de sociabilidade e de solidariedade coletiva e indicam as emoções do coletivo.

Compartilho da proposta da autora Léa Freitas Perez (2012), quando diz que, o que importa, em relação ao tratamento dado ao estudo do conceito de festa, é não tentar descrevê-la simplesmente, mas sim tentar compreendê-la. Uma das questões primordiais da autora, em seu livro: *“Festa em perspectiva e em perspectiva”*, era com relação a como fazer então para ultrapassar a festa-fato e alcançar a festa-questão, se é que se quer e se pode fazê-lo. Léa Perez conclui que são necessário dois passos primordiais para a compreensão da festa nessa linha de pensamento: o primeiro passo é tratando-a

não mais como fato eminentemente social (coisa), dotado de um conteúdo específico, relativo a um determinado tipo de sociedade e/ou grupo e a um determinado tempo. Logo, diferenciando o fato festivo (festa instituídas) do mecanismo festivo (imaginário). O segundo passo é compreender a festa como questão, isto é, como perspectiva. A festa deixa de ser um objeto a ser descrito para tornar-se um mecanismo, isto é, do imaginário: campo das percepções e das imagens da vida coletiva, que não se reduzem à própria vida coletiva. (PEREZ, p. 40)

Creio que a partir dos caminhos preliminares, propostos por Perez, é possível apreendermos sobre o tema festa nas perspectivas propostas desse trabalho, a ação da festa como ato coletivo no fazer da festa, levado em consideração seu caráter lúdico e seu caráter solene na Festa do Divino em Paraty. .

A festa é o excesso, mas excesso, afinal, de quê? Essa é uma das indagações que a autora Léa Perez tenta responder e nos dá um esboço de definição. Ela entende festa como: “a exuberância manifestação coletiva de alegria, gozo ou júbilo, que decorre da posse, ou esperança da posse, de um objeto material ou simbólico”. (PEREZ, 2012, p. 45). Não há festa individual, apesar de existirem alegrias individuais. Toda festa implica comunhão de sentidos. Toda festa, como enfatiza Léa, implica vínculo social.

Sobre essa relação entre festa e o excesso, Jean Duvignaud, em seu livro *Fêtes et Civilisations* (1973), também discorre sobre o conceito de festa e a sua realização, estrutura e da sua função. O autor conclui que:

A festa implica uma explosão fora do sistema constituído, uma descoberta das instâncias que agem sobre o homem além da premência das instituições que o prendem a um conjunto estruturado. E a transgressão é ainda mais forte porque, situando-se fora de toda regra e de toda norma, não as quer violar. A potência do inconsciente (ça) coincide com a sua indiferença. (p. 187)

Jean Duvignaud é um autor importante quando se estuda o tema festa; ele ainda ressalta:

É o ato mesmo de produção da vida: ela “integra o homem na circulação geral dos seres”, faz parte dos “atos sem finalidade, que não se reduzem ao jogo, que ocupam um lugar imenso no tempo da vida dos homens, que envelopa o que chamamos de ‘história’ de uma trama sem a qual a história seria um jogo de marionetes...” Essa virtualidade que é a festa, essa experimentação do campo do possível, coloca em ação “solicitação que animam os sentidos que a vida cotidiana não utiliza jamais. Aí começa a festa” (1973, p. 52).

Para Roger Caillois (1989) a festa é um “paroxismo a serviço da regeneração da vida social” (apud PEREZ, 2012, p.24), uma celebração do elo, capaz de renovar

pactos, “é exuberância de vida e vigor fecundante, e reforça a comunhão” (PEREZ, 2012, p.27). Para Durkheim (1989), a festa é uma reflexão associada à religião, distinção entre sagrado e profano. Durkheim desenvolve a noção de efervescência coletiva, que aparece quase como que um sinônimo para o termo festa. Caracteriza-se como o momento em que a figura mais expressiva é a da coletividade. Para Jean Duvignaud (1984) festa é o próprio ato de produção de vida, uma vida com sentidos diversos ao da vida cotidiana, logo, um campo de possibilidades, “relações humanas não instituídas, nas quais a fusão das consciências e das afetividades substituem todo o código e toda estrutura” (p. 59 apud PEREZ 2012, p. 35). Festa implica comunhão de sentimentos, vínculo social, não é apenas geradora do tempo, mas também novas facetas para a subjetividade. Já para Bataille (1973), festa é fusão da vida humana. Para Mauss (1974) e Van Gennep, festa possui presença inevitável na vida, seja ela coletiva ou individual, ela marca os tempos fortes, tempos que necessitam de uma vivência diferenciada, momentos de passagem ou transposição, momentos auge da vida de intensidade.

A festa deve ser considerada como ato coletivo e extraordinário, pois instaura e constitui outro mundo, outra forma de experiências da vida social, daí o mundo do simbólico, da virtualidade, marcada pelo lúdico. Constitui também um tempo dentro de outro tempo, por isso, extra-temporal, ora, no âmbito da religião as festas são guiadas por calendários específicos, o tempo sagrado, o “eterno presente do acontecimento mítico” (ELIADE, 1992, p.47), um tempo santificado.

Outra autora importante para esta pesquisa é Rita Amaral, pois também compartilha desse ponto de partida, da interpretação de festa como diálogo da cultura. Ela diz que:

A festa é, ainda, mediação entre os anseios individuais e coletivos, mitos e histórias, fantasia e realidade, o passado e o futuro, entre “nós” e os “outros”, relevando e exaltando as contradições impostas á vida humana. Mediando encontros culturais e absorvendo, digerido e transformando em pontes os opostos tidos como inconciliáveis. A festa é mediação; diálogo da cultura com ela mesma (2012, p. 75).

É necessário destacar outro trabalho de Léa Perez, em seu livro Festa, religião e cidade. A autora destaca que:

O princípio de organização social que prevalece em nossa sociedade, queiramos ou não admiti-lo, é o da plasticidade e do movimento. É

plasticidade, são traduzidos, no Brasil, através da festa. No passado, como hoje, a festa é o espaço por excelência de reunião social, da assembleia coletiva e de sociabilidade. Na festa à brasileira, o que importa, acima de tudo, é a ação, a participação ativa. O que vale e prevalece é a assembleia efervescente, a exaltação geral. As festas religiosas, formas de espetáculo por excelência, dizem respeito a uma maneira particular de viver o fato humano em sociedade e de perceber o mundo (2011, p. 45).

O interessante nessa observação de Léa Perez é com o caráter participativo das festas. O que importa acima de tudo é a participação, é isso que destaco como fundamental na Festa do Divino, sendo essencial a participação acima de tudo. Perez (2011) discorre que, de um modo ou de outro, e mais particularmente as festas religiosas, tanto as do calendário litúrgico do catolicismo romanizado quanto às do catolicismo popular, são heranças coloniais, transposições culturais do Velho para o Novo Mundo.

As práticas religiosas contemporâneas sugerem fortemente que se trata de um sagrado que não atua de modo teológico, mas que enfatiza experiências lúdicas em plena sintonia com o espírito local e da tradição. Ou seja, a religião continua a atuar sobre a vida, a ser fonte de sentidos e de experiências do transcendente e do mistério, mas não necessariamente e unicamente sob as formas exclusivamente formais da religião institucional e tradicional. Talvez fosse mesmo apropriado dizer que não se trata mais da religião, mas de religiosidades, ou mais ainda, de sensibilidade religiosamente moduladas (PEREZ, 2002).

Pelas análises dos autores que pesquisam e trabalham a temática festa, podemos considerar uma linha de raciocínio mais nítida para compreender o caráter polissêmico e dicotômico da festa que, na maioria das vezes, está associada ao elemento social. Podemos considerar que a festa é: efervescência coletiva, interação dos devotos que se unem em um objetivo comum; transgressão das normas coletivas, nos papéis sociais que são estabelecidos nos momentos festivos ou a ausência deles e a superação das distâncias entre os indivíduos, isso em relação às reuniões e todo o processo de sociabilidade.

2.5 A Festa e a Religiosidade Popular

Outro conceito muito emblemático é de “religiosidade popular”, provavelmente, um dos mais utilizados e debatidos dentro das ciências sociais e das ciências da religião. Nesse caso, não se trata só de uma ausência de consenso em respeito de múltiplas definições possíveis, se não que a falta, nos últimos anos, de debates e novas investidas de conceituação do termo.

Pela leitura dos muitos autores que trabalham com este tema – ver: Pace, 1987; Levine 1992; Oliveira 1988; Sanchis 1998; Massolo 1994, compreendo que, para definir religiosidade popular não seria suficiente referir-se apenas à Igreja, a seus dogmas ou a qualquer outra denominação. Antes, é necessário analisar as práticas – designadas como “religiosas” e “populares” a partir de lugares empíricos específicos – como é o caso dessa pesquisa circunscrita em Paraty - a partir dos fluxos que dão integridade à rede que organiza o social e que nos permite dar conta desses “híbridos” da religião, política, etnia, música, gênero, emoções que constituem as práticas nativas. Os diversos autores que se debruçam sobre temas como: promessas, festas populares, novenas, milagres, o culto aos santos, assim como das representações coletivas, em geral veem seus objetos de interesse relacionados sob o conceito de religiosidade popular, embora muitas vezes houvesse discussões teóricas sobre este enquadramento, não conseguem se libertar totalmente, acabando por adotá-lo para designar o campo dos fenômenos com os quais trabalham à falta de um nome melhor para engendrará-lo (MENEZES, 2003).

A autora Renata Menezes em sua obra *A Benção de Santo Antônio e a “religiosidade popular”* (2003), conclui que, o que realmente importa não é tentar propor um termo alternativo à religiosidade popular. A autora preocupa-se em incorporar à análise as várias maneiras pelas quais os fenômenos socialmente classificados de “religiosos” podem ser vividos, as hierarquias e escalas de valores que os perpassam, as tensões que lhes são constitutivas. Acredito, assim como autora, que o interessante nesta pesquisa não é propor um novo conceito ou problematizar o tema, mas sim demonstrar, centrada na festa do Divino em Paraty, o processo de interação entre os diferentes agentes, que nos permitem perceber que, mais do que uma oposição radical entre oficial e o extra-oficial somente, ou entre leigos e hierarquia, há alternância

de complementaridade e antagonismo, e um espectro de diferentes posições em jogo na celebração dessa benção (p. 55).

Um dos autores que deteve a pesquisa foi o antropólogo Carlos Rodrigues Brandão, que em seu livro *Deuses do povo* (2007), observa que o sentido da festa é o de separar o que deve ser esquecido – relegado ao silêncio do não festejado – daquilo que “deve ser resgatado da coisa ao símbolo; que deve ser posto em evidência de tempos em tempos, lembrado, comemorado, celebrado” (p.8).

Brandão, em relação à religiosidade popular diz:

[...] a religião popular é constituída também por atos arbitrários conduzidos pelos funcionários de culto das religiões eruditas. [...]. No entanto, o que nos olhos do padre, do pastor ou do médium de gravata constitui a falha das religiões populares, é o que as *constitui* realmente, ou seja, é o que faz com que elas sejam formas populares de produzir e viver a religião. Assim como é a dúvida, assim também os desvios e as diferenças que, aos olhos dos sacerdotes letrados, separa os dois domínios, não o que faz com que a religião popular seja um modo de religião (BRANDÃO, 2007, p. 20).

Brandão, no seu livro, que tem como estudo a religião popular em Itapira, diz que as religiões descritas geralmente como populares são: o catolicismo rústico do campesinato, o pentecostalismo tradicional, as modalidades arcaicas e atuais de culto afro-brasileiro e os surtos messiânicos. Mas algumas vezes se mistura de tudo, ao se tomar como base critérios mais culturais do que políticos. Brandão diz:

Ao descrever a religião popular, reside a ambivalência do catolicismo privatizador: é praticado no espaço da igreja e usa a simbologia católica, porém de forma reinterpretada pelo fiel, que inclusive pode contaminá-lo com práticas e crenças não-católicas, sem que a autoridade ou a comunidade católica o impeça (2007, p. 31).

Acredito que o trabalho de Brandão nos lança uma luz sobre o tema e, especialmente nesta pesquisa, pois indaga o saber da religião popular, como uma memória viva, ativa (Idem, p. 98).

Sobre todos os estudos a respeito do catolicismo popular, os santos são os assuntos mais estudados. Podemos citar o livro da Alba Zaluar: *Os Homens Deus: Um Estudo dos Santos e das Festas no Catolicismo Popular* (1983), em que a autora menciona que os santos do catolicismo popular representam a moralidade, o que é legitimado, às obrigações entre indivíduos e grupos que são socialmente reconhecidas e aprovadas; a manutenção das posições relativas desses indivíduos e grupos, a tradição. Assim, o catolicismo popular, enquanto sistema ideológico tem caráter cosmicizante.

Através dele, cria-se uma ordem universal com a qual se funde a própria ordem social, os seres projetados no universo, os significados dos seres construídos pelo homem.

A partir desse contexto que surgem as devoções aos santos de forma mais pessoal e a relação do religioso com o sagrado de forma mais íntima e pessoalizada. A religião, agora popular, passa a ser, mais particularmente regida e adaptada pelo religioso. De acordo com Ribeiro de Oliveira (1997).

Temos como exemplos de manifestação dessa religiosidade popular as procissões, as romarias, peregrinações e os cultos domésticos aos santos e as festas, como é o nosso caso.

Por um lado, procurei mostrar de que formas complexas os símbolos do catolicismo popular são usados para expressar unidade de diversos grupos e a identificação de categorias de pessoas e, por outro lado, como os conflitos e oposições inerentes à maneira pela qual as pessoas se organizam em sua vida social são também expressos, sob forma camuflada, nos rituais e crenças desse sistema religioso.

É válido ressaltar que por mais que a religiosidade popular possa parecer um desmembramento da religião oficial, por ser uma adaptação “popular”, ela não se vê fora da sua prole. Ela é reconhecida pela Igreja oficial como forma de prolongamento da vida litúrgica da Igreja. Segundo o CIC:

Além da liturgia sacramental e dos sacramentais, a catequese tem de levar em conta as formas da piedade dos fieis e da religiosidade popular. O senso religioso do povo cristão encontrou, em todas as épocas, sua expressão em formas diversas de piedade que circundam a vida sacramental da Igreja, como a veneração de relíquias, visitas a santuários, peregrinações, procissões, via sacra, danças religiosas, o rosário, as medalhas, etc. Essas expressões prolongam a vida litúrgica da Igreja, mas não a substituem: ‘Considerando os tempos litúrgicos, estes exercícios devem se organizar de tal maneira que condigam coma sagrada liturgia, dela de alguma forma derivem, para ela encaminhem o povo, pois que ela por sua natureza em muito os supera. Há necessidade de um discernimento pastoral para sustentar e apoiar a religiosidade popular e, se for o caso, para purificar e retificar o sentido religioso que embasa essas devoções e para fazê-las progredir no conhecimento do mistério de Cristo. Sua prática está sujeita ao cuidado e julgamento dos bispos e às normas gerais da Igreja. A religiosidade do povo em seu núcleo é um acervo de valores que responde com sabedoria cristã às grandes incógnitas da existência. A sabedoria popular católica tem uma capacidade de síntese vital; engloba criativamente o divino e o humano, Cristo e Maria, espírito e corpo, comunhão e instituição, pessoa e comunidade, fé e pátria, inteligência e afeto. Essa sabedoria é um humanismo cristão que afirma radicalmente a dignidade de toda pessoa como filho de Deus, estabelece uma fraternidade fundamental, *ensina a encontrar a natureza e a compreender o trabalho e proporciona as razões para a alegria e o humor, mesmo em meio a uma vida muito dura* essa sabedoria é também para o povo um princípio de discernimento, um instinto evangélico pelo o qual capta espontaneamente quando se serve na Igreja ao Evangelho e

quando ele é esvaziado asfixiado com outros interesses (Parágrafo 1674-1676 [grifos nosso]).

Pelas minhas análises, compreendo que a Festa do Divino em Paraty se encontra nessa gama de símbolos e ritos dentro do catolicismo popular, por isso, é necessário salientar o que o termo abarca dentre os muitos autores pesquisados, sobre estes ritos e símbolos específicos traduzidos na festa, serão relatados no próximo capítulo.

É na efervescência coletiva, parafraseando Durkheim (1989) que vemos a “sociedade em ato”. É algo que ultrapassa a realidade cotidiana não só da paróquia como da própria cidade. A arriação do mastro possui um significado que, em última instância, é simbólico, ele demarca o tempo da festa, a mudança de caráter do cotidiano. A festa, com toda sua efervescência será ritualizada e celebrada novamente.

O anúncio da Festa do Divino, um dos momentos primordiais que demarcam o tempo da festa, é com o levantar do mastro, ficando junto à Praça da Matriz em Paraty. Esta arriação do mastro, cerimônia na qual estive presente, é feita no Domingo de Páscoa, sendo este o sinal indicativo de que a festa está próxima. Esse mastro é retirado somente um mês após a festa e guardado até o ano seguinte.

Na cerimônia de arriação do mastro, termo que é utilizado por todos os devotos, esteve presente grande parte da comunidade na Praça da Matriz: a Banda Santa Cecília, Folia e as bandeiras do Divino. Os homens carregavam a base do mastro, o bastão, e as crianças, entre oito e doze anos, carregavam o quadro do mastro, a esfera que representa o mundo e a pomba que vai acima do mastro. Às cinco horas do Domingo de Páscoa de 2015 saíram da casa da festeira Ana Bridi as bandeiras, a Banda de música, a Folia e o povo em procissão e se dirigiram à Praça da Matriz. A ordem do cotejo segue padrão bem específico: na frente o encarregado dos fogos; após as crianças que carregam as peças que compõem o mastro; depois as festeiras e seus auxiliares; o povo com suas bandeiras; a folia do Divino; a banda de música e, por fim, o povo em geral que acompanhou a solenidade.

O levantar do mastro é o momento de afirmação do início dos festejos, mostrar para a cidade que o tempo de festa se inicia. A procissão demarca o início de um novo tempo. Segundo Andrade (2007) o que encontramos hoje, vindo a partir da primeira década do século XXI: “é a manifestação pública de uma Igreja que deseja manter seus laços com a comunidade, pressuposto básico de toda procissão e reafirmar a importância da celebração de sua existência” (p.208).

Figuras 9 - Levantamento do Mastro. ³⁴



³⁴ Fotos do dia cinco de abril de 2015, autor Diego Santos Barbosa.

2.6 Atores e seus Atos: Das Festeiras ao Menino Imperador

A renovação do interesse pelas festas poderia relacionar-se a alguns processos concomitantes: de um lado, surgiram possibilidades de reinterpretação dos fenômenos festivos a partir do conceito de *performance*, incorporado nas últimas décadas com grande sucesso pelas ciências sociais, notadamente pela antropologia. O tratamento das festas e a partir dessa noção tem permitido colocar em foco questões sobre as modalidades de interação entre seus participantes; sobre as formas de experiências vivenciadas pelos atores sociais no desenrolar dos eventos; sobre os modos de transmissão de conhecimento e o papel dos rituais na construção (e não apenas na expressão) de representações do mundo social; dimensões que, em abordagens anteriores, não assumiam destaque, ou mesmo estavam ausentes. O uso dos conceitos de *performance* possibilitaria ainda uma redefinição do conceito de ritual a partir de teorias teatrais e teorias de representação do mundo social, e não mais apenas através de teorias da religião – para uma introdução ao debate ver trabalhos de Silva (2005) e Peirano (2006).

O tema festa trabalhado em Robert Hertz (1970) aparece como multifocal: seus múltiplos planos de análise correspondem a múltiplos planos de significados. E é marcada por tensões que lhe são constitutivas, longe de ser apenas a celebração do consenso e da harmonia; em que pesem as críticas sobre o lugar de poder que esse tipo de perspectiva pode construir esse jogo permanente de afinamento de interpretações no diálogo entre diferentes percepções entre os de dentro e os de fora. Acredito que a observação participante em festas (e talvez não apenas nela) possa nos ajudar a produzir uma “etnografia do não-dito”, ou seja, daquilo que não é expresso através de formas verbais – seja porque não deve ser anunciado, seja porque se encontra incorporado, naturalizado – mas que mesmo assim é realizado, e que só se torna passível de explicitação a partir de um confronto, ou uma interação, entre um observador externo ao grupo e o próprio grupo (p. 90-91).

Outro tema interessante para destacar sobre este trabalho perpassa pelo conceito de espetáculo, etimologicamente, a palavra *espetáculo* do latim *spectaculum*, significa “representação teatral. Tudo o que atrai a atenção e desperta a curiosidade visual” (BUENO, 2000, p. 1233). Os vocábulo derivados das palavras: *espetacular* e *espetaculoso* significa, admirável, digno de ser visto. Já *espetaculosidade* é a qualidade

do que é espetacular. Tomando conotativamente, o termo liga-se ao âmbito do olhar, à ideia de exibição ou apresentação, e ao tema da representação. Apesar da diferenciação, ambos os sentidos encontram-se profundamente imbricados.

Para Geertz, é o ritual – definido como comportamento consagrado – que o complexo de símbolos religiosos se reveste de uma autoridade persuasiva, na medida em que nele se dá a fusão simbólica entre *ethos* e a visão de mundo (p. 128). Quando o ritual assume o caráter de um drama, a aceitação da autoridade da perspectiva religiosa é o resultado da encenação do próprio ritual. No processo de encenação, os agentes religiosos lançam mão de símbolos sensíveis – festas, músicas, danças, posturas, ornamentos, cantos – que são muitas vezes mais apreensíveis do que um conjunto de crenças explícitas (1989, p. 132).

Durante os rituais, as crenças religiosas tornam-se realizações observáveis não só para o crente, mas para qualquer observador. Portanto “são rituais mais elaborados e geralmente os mais públicos que modelam a consciência espiritual de um povo”. (Geertz, 1989, p. 129). Geertz considera os rituais religiosos encenados publicamente como *performance* culturais³⁵. Contudo, na prática, é difícil estabelecer os limites entre *performances* religiosas e artísticas, visto que as formas sociais e as simbólicas podem servir a múltiplos objetivos (p. 130). A sua proximidade permite que os membros das mais diferentes culturas acreditem poder exibir as suas *performances* religiosas para si e para os visitantes, diferenciado apenas o modo de como fazem.

A perspectiva religiosa preocupa-se em criar uma aura de “atualidade real”. Por seu turno, as atividades simbólicas da religião, como sistema cultural, devotam-se a produzir esse sentido de realidade (GEERTZ, 1989, p. 128). O poder expressivo dos ritos públicos encontra-se em sua função comunicativa, na capacidade de levar à cena os principais temas religiosos. Os aspectos simbólicos do ritual configuram uma realidade densa e imediata como qualquer coisa com existência material. Para Geertz (1991, p. 170), os dramas rituais não são ilusões, mentiras, prestidigitação ou “faz de conta”, mas realidades, não fazendo sentido, portanto, opor o símbolo ao real, pois “o real é tão imaginado como o imaginário”.

³⁵ Termo cunhado pelo antropólogo americano Milton Singer (1972, apud Turner, 1978, p. 23) para designar unidades de ação que se caracterizam por ocorrer durante um determinado período de tempo, englobando um programa organizado de atividades, um conjunto de *performers*, uma audiência e um lugar ou ocasião para realizar a *performance*. As *performances* culturais são compostas pela mídia cultural, categoria empregada por esse autor para se referir aos modos de comunicação que incluem não apenas a linguagem falada, mas, também, os meios de comunicação não linguísticos, como a dança, encenação, artes plásticas e gráficas – que se combinam de várias maneiras para expressar e comunicar o conteúdo de uma determinada cultura.

Nesta parte do trabalho acredito que seja necessário citar o trabalho de Erving Goffman, em seu livro: *As interpretações do eu na vida cotidiana* (1985). Nessa obra Goffman, entre outras abordagens, disserta sobre os ambientes de interações sociais, em que alguns dos participantes cooperam como uma equipe ou ficam numa posição que se tornam dependentes dessa cooperação para manter uma participação da situação. De modo geral Goffman reafirma que os membros da equipe diferem de maneira e no grau em que lhes é permitido dirigir a representação e as estruturas se refletem na igualdade de pensamento (p. 49). Uma das contribuições de Goffman para este trabalho se traduz na interpretação no sentido que ele conclui sobre equipe e o ator dentro de uma representação; nesse caso pode dialogar com a dinâmica da festa, no sentido da importância de cada segmento e devoto na formulação geral da festa e de sua participação. Há graus de relevância diferenciados para cada papel.

Em relação aos papéis e aos atores é interessante citar alguns personagens que são essenciais, estando presentes nos dias de festa, citados as suas participações no próximo capítulo com mais detalhes. Goffman ressalta que, “Quando estudamos uma prática que requer uma equipe de vários atores para a apresentação, verificamos às vezes que um dos membros se torna protagonista ou o centro das atenções” (GOFFMAN, 1985, p. 95).

É necessário compreender que há grupos que tem um papel diferenciado nos dias da festa. Goffman ressalta que, tais grupos terão seus papéis de destaque dependendo das atribuições e na sua participação. Goffman discorre sobre o que ele atribui como grupo:

Uma equipe, por conseguinte, pode ser definida como um conjunto de indivíduos cuja íntima cooperação é necessária, para ser mantida uma determinada definição projetada da situação. Uma equipe é um grupo, mas não um grupo em relação a uma estrutura ou organização social, e sim em relação a uma interação, ou série de interações, na qual é mantida a definição apropriada da situação (Idem, p. 99).

Como já mencionei, existem as festeiras. Estas são as principais dentro desse quadro de relevância e importância, todas as decisões são tomadas e direcionadas por elas; têm seu papel de destaque em todo o período da festa, usam roupas diferenciadas que são reconhecidas por todos durante o período da festa, carregam as insígnias como o cedro e a coroa, símbolos do Divino, e as bandeiras maiores; sempre estão na frente dos cortejos e das solenidades, até mesmo nas missas, que são realizadas nos dias da

festa; sentam-se em lugares diferenciados, bem em cima do altar. As festeiras são as que têm os papéis de destaque em todo o período da festa.

Outro papel importante na festa do Divino é a do menino imperador, explicado mais adiante, assim como é a procissão e a sua importância para a solenidade. O menino imperador é escolhido no ano da festa. Em 2015 foi escolhido no mês de Janeiro. Também são escolhidos os outros meninos, parentes das festeiras, participantes da corte do imperador, todos entre dez e quinze anos. A corte e o imperador recebem toda uma indumentária específica de seus papéis, as cores e os modelos usados tudo com muita pompa e brilho; a cor e o modelo das roupas são cópias da guarda da Vila de Paraty do século XVIII. A corte é composta por dois vassallos e quatro meninos da guarda de honra; o imperador usa botas pretas, luvas brancas e espada, chapéus de dois bicos. Somente no dia da coroação do imperador na Igreja da Matriz que o imperador usa capa e sobrecapa. É o personagem mais pomposo nas vestimentas. Já os vassallos, ajudantes do imperador, usam sapatos pretos, casaca militar em veludo azul escuro, colete vermelho. Suas roupas são cópias da farda usada pelas Ordenanças da Milícia da Vila de Paraty. Os guardas de honra, figuras menos ornamentadas, usam uma cópia da farda usada pelo Terço Auxiliar da Milícia da Vila de Paraty; a ornamentação das roupas e os personagens obedecem a uma hierarquia de importância para a solenidade.

Dois grupos são importantes para a realização da Festa do Divino: a banda de música e a folia do Divino. Esses dois grupos abrilhantam a festa, os dois são requeridos já para a arriação do mastro, participam de todas as procissões, do almoço comunitário, das danças em homenagens ao menino imperador, das reuniões para angariar recursos e da queima de fogos no último dia de festa. A banda de música de todas as procissões religiosas de Paraty é denominada *Banda Santa Cecília*. São cinco integrantes e um regente, são usados instrumentos de sopro que acompanham a folia. Já a folia é um grupo de três músicos que também são cantores e tocadores de viola, sendo um mestre e dois contramestres, um tocador de pandeiro e um de caixa. Há somente uma pessoa que carrega a bandeira do Divino. A folia é requisitada a qualquer hora da festa. A folia e a banda são principalmente requisitadas nos dias para angariar esmolas quando se aproxima a festa, ambas percorrem todo o município. Há todo um ritual nesta saída da folia e da banda, pois a bandeira que levada em cada casa era recebida com muito orgulho pelos moradores.

Percebemos a festa, como um culto que obedece ao ritmo da vida social. É o momento em que a sociedade revive o sentimento de si mesma; interpreta a maneira

como o homem representa a si mesmo e ao mesmo tempo os indivíduos são reafirmados da natureza de seres sociais. Na festa, como é o caso da Festa do Divino, as lembranças que são vividas dão impressão de força e de confiança. Não podemos esquecer que nos momentos de festa, desse tipo de cerimônia, como relata Durkheim (1989), colocam em evidência o importante elemento da religião, sendo este o elemento recreativo e estético. Durkheim diz:

É por isso que a própria ideia de cerimônia religiosa de alguma importância desperta naturalmente a ideia de festa. Inversamente, toda festa, quando, por suas origens, é primeiramente leiga, apresenta determinadas características de cerimônia religiosa, pois, em todos os casos, tem como efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim estado de efervescência, às vezes até o delírio que não deixa de ter parentesco com o estado religioso (p. 90).

Mas as festas, os ritos, em uma palavra, o culto, não são toda a religião, como diz Durkheim (1989). Essa não é só um sistema de práticas; é também um sistema de ideias cujo objetivo é exprimir o mundo. No próximo capítulo são analisados os ritos e os símbolos que exprimem o mundo para os devotos e que estão presentes na Festa do Divino.

PARTE 3: ENTRE PERSONAGENS, SÍMBOLOS E RITOS: PONDERAÇÕES A CERCA DA ETNOGRAFIA NA FESTA DO DIVINO.

3.1 A Abertura Da Festa: Entre o Espaço Religioso e o Público

*É assim que nós nos comunicamos com o Divino: através dos rituais, da folia, dos agradecimentos, da caridade. Tudo isso têm na festa. É o momento de busca. A religião em Paraty sempre imprimiu sua marca, na paisagem, no espaço e na história da cidade.*³⁶

Início este capítulo com a interpretação de Maria Laura (CAVALCANTI, 2008, p.23), em que a autora relata que: “o religioso vê a religião como um sistema de representações e práticas da ordem do simbólico”. Podemos considerar que a vivência para o devoto se apresenta de forma distinta; seja pelo tempo ou pelo espaço, ambos são diferenciados. Para o religioso, o *Tempo Sagrado* é o tempo em que o ritual se realiza. *Tempo Sagrado* é onde a realidade é diferente da realidade do cotidiano, daí a percepção de tempo e espaços diferenciados.

O Tempo sagrado, periodicamente reatualizado [...] é um Tempo mítico, quer dizer, um Tempo primordial não identificável no passado histórico, um Tempo original, no sentido de que brotou “de repente”, de que não foi precedido por um outro Tempo, pois nenhum Tempo podia existir antes da aparição da realidade narrada pelo mito (ELIADE, 1992, p.40).

O *Tempo Sagrado* é o tempo Igreja é para ela o período mais significativo porque esse é o tempo que revela o sobrenatural.

Participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal “ordinária” e a reintegração no Tempo mítico reatualizado pela própria festa. Por consequência, o Tempo Sagrado é indefinidamente recuperável, indefinidamente repetível. [...] É um tempo ontológico por excelência, “parmenidiano”: mantém-se sempre igual a si mesmo, não muda nem se esgota. A cada festa periódica reencontra-se o mesmo Tempo Sagrado – aquele que se manifestara na festa do ano precedente ou na festa de há um século [...] reatualizadas pela festa (ELIADE, 1992, p.38).

³⁶ Entrevista realizada no dia 20/05/2015 com o devoto e paratiense Marcos Antônio de Souza na Igreja Matriz.

Em Paraty, com a aproximação da festa do Divino, a realidade é alterada, é o *Tempo Sagrado* que se aproxima. Durkheim (1989) compartilha da mesma conclusão quando diz que:

Pela mesma razão, todas as ocupações temporais são suspensas quando ocorrem as grandes solenidades religiosas. E sobre esse princípio que repousa a instituição universal do descanso religioso. O caráter distintivo dos dias de festa corresponde, em todas as religiões conhecidas, à pausa no trabalho, suspensão da vida pública e privada, à medida que estas não apresentam objetivo religioso. Esse repouso não é simplesmente uma espécie de folga temporária que os homens teriam concedido a si mesmos para poderem entregar-se mais livremente aos sentimentos de alegria que os dias de festa suscitam. Ao contrário, nos dias de festa, a vida religiosa atinge grau de excepcional intensidade (p. 150).

A primeira vista, a cidade não parecia estar prestes a festejar algo tão glorioso para a comunidade paratiense. Minha chegada a Paraty se deu alguns dias antes dos festejos. No total, são dez dias de festa que se iniciaram no dia 15 de maio de 2015 indo até o dia 24 de maio do mesmo ano. Percebi que as decorações, músicas, *status* de festa, cores, o vermelho rubro pareciam ofuscados pelo silêncio das vielas, o frio da brisa e o “tempo” incerto que se fazia na cidade, ora chovia, ora não. Encontrei-me com as festeiras, com devotos, os músicos, os quais, em geral, uma hora ou outra, estavam na cantina na Igreja nas noites que antecediam a festa. Faltando apenas um dia para o início das celebrações, pareciam-me ainda muito tímidas as manifestações do Glorioso Divino e seu Resplendor.

Ao caminhar pelas ruas do Centro Histórico, um dia antes do festejo, busquei alguma movimentação, quando vi em frente à Casa da Cultura, bandeiras enormes de cor vermelha, contrastando com as pequenas que cortavam o céu das ruas, o mesmo avistei na Secretaria de Turismo próximo à Igreja Matriz. Percebi que, mesmo tímida, a festa começava a se apresentar.

Ao caminhar até a Igreja Matriz naquela mesma noite, ouvi certo barulho vindo do lado externo, no pátio, e com ele uma movimentação de pessoas. Três grandes estruturas estavam sendo montadas para a festa: uma do outro lado da ponte, destinada para vendas diversas, que mais à frente esboçarei comentários sobre ela, outras duas ao lado da Igreja Matriz, destinada ao Pólo Gastronômico e frente a ela uma tenda, espécie de Concha Acústica, para o recebimento dos shows e atrações ao longo da festa. Todas essas estruturas foram concedidas e montadas pela Prefeitura. O Polo Gastronômico foi realizado pela primeira vez na Festa do Divino.

Continuando minha caminhada, percebi uma movimentação dentro da Igreja Matriz, mesmo fechada, sem expediente. A luz acesa me levou até um grupo de devotos que ornamentavam a igreja para o grande dia, a grande festa. Naquele momento, a curiosidade me fez avistar que o ambiente sagrado começava a ser ornamentado inteiramente para a festa religiosa: o Divino era de fato o protagonista, o prevaiente. Bandeiras, estandartes, a grande pomba, inúmeras fitas. Tudo decorava e ditava o tom e as cores da festa, o vermelho, cor de fogo, cor litúrgica de Pentecostes, predominava; as flores em cor dourada, que ornamentavam as imagens e o altar, lembravam chamas. Em torno de toda a igreja, imensos estandartes pendurados carregavam os sete dons do Espírito (Sabedoria, Inteligência, Conselho, Fortaleza, Ciência, Piedade, Temor de Deus).

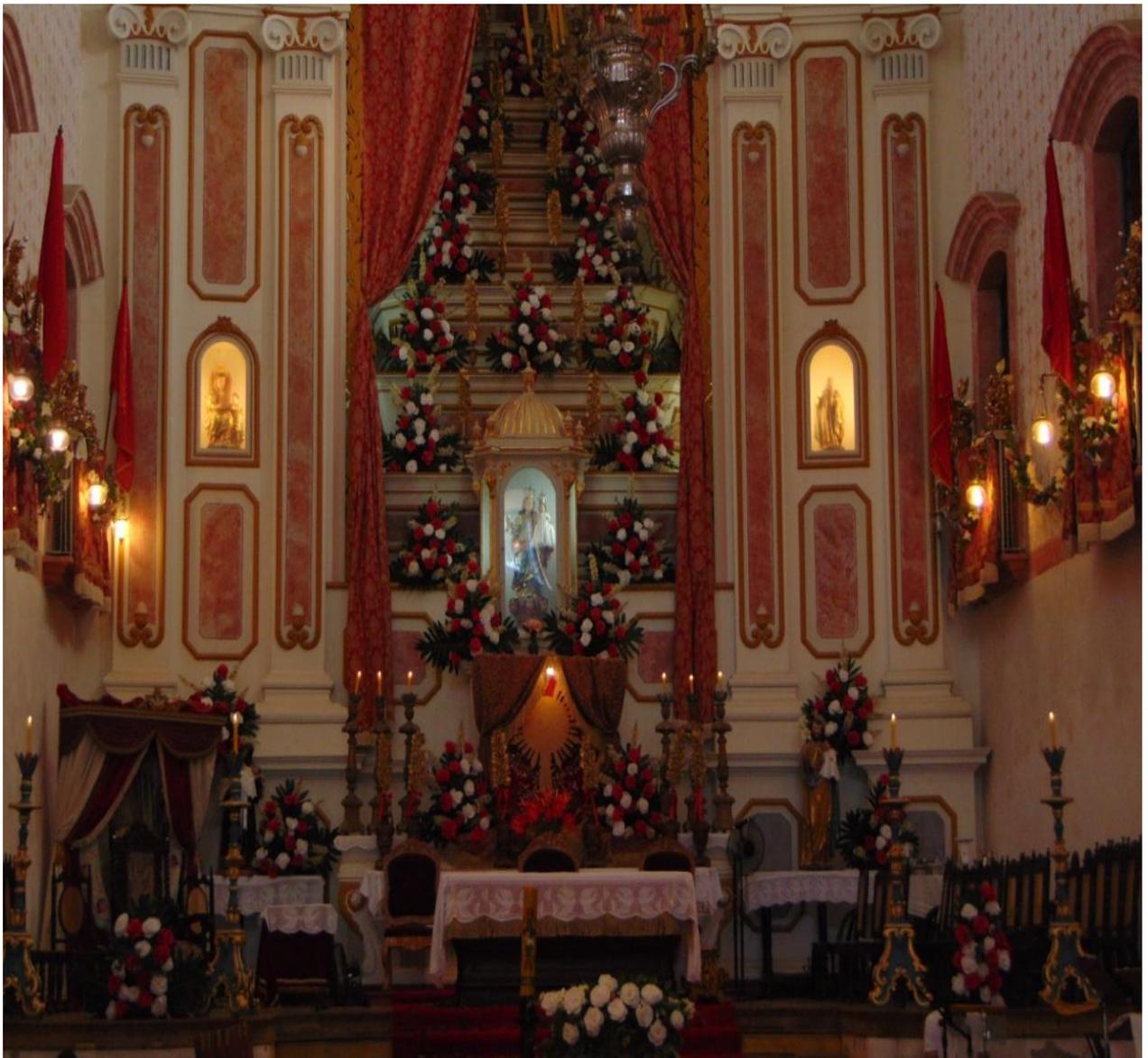
Apesar da grandiosidade, não havia mais que 30 pessoas, todos ativos e compenetrados no que faziam. Eram representantes da equipe de ornamentação, parte da Comissão responsável pela decoração, tanto da cidade quanto da igreja. Todos trabalhando com ar de leveza, de alegria, como se fosse algo do cotidiano. A sociabilidade era intensa, conversavam e riam, o momento era de descontração. Fiquei observando o que faziam e como se organizavam. Saíram alguns enfeites que serviriam para a continuidade da ornamentação das ruas. Fui até a cantina da paróquia, a alguns metros de onde se encontrava a Matriz, quando me deparei com outro grupo também trabalhando para a festa, o grupo das Festeiras. A este, talvez por causa da responsabilidade, havia certa tensão, uma divisão mais específica de tarefas: uma responsável pela distribuição das camisas, outra com os arranjos, outra ainda com uma lista verificando e recebendo doações de alimentos, entre outros afazeres, enfim, ações não tão descontraídas.

A partir dessas observações, vi que a festa em nada se encontrava tímida, muito pelo contrário, ela estava se estabelecendo para o grande dia. Toda a atenção se voltada para os preparativos, para a feitura e concretização da grande festa, que se iniciaria no dia seguinte com a grande alvorada do Divino. É interessante notar que, apesar da festa ser uma só, existem dois pólos de interesses distintos: enquanto a Igreja e as ruas são preparadas pelos devotos e para os devotos que estarão nas missas e procissões, no mesmo momento, por parte da Prefeitura, as estruturas para os shows são montados para a cidade receber os turistas.

Contudo nos interessa aqui demonstrar como esse ato de manifestação pública da fé se caracterizou como forma de apropriação do espaço, levando em consideração o

espaço não usual – o público, e como representação coletiva da religiosidade popular brasileira. Desde a época da colonização aos dias de hoje, essa prática conota ao lugar, por ocasião da manifestação, uma sacralidade, mesmo que temporária, dando um novo significado e (re) ordenando o modo pelo qual o religioso devoto se vê no mundo e manifesta sua crença.

Figura 10 - Igreja Matriz³⁷



³⁷ Foto tirada no dia quatorze de Maio de 2015, autor Diego Santos Barbosa.

Figura 11 - Concha Acústica para os Shows³⁸

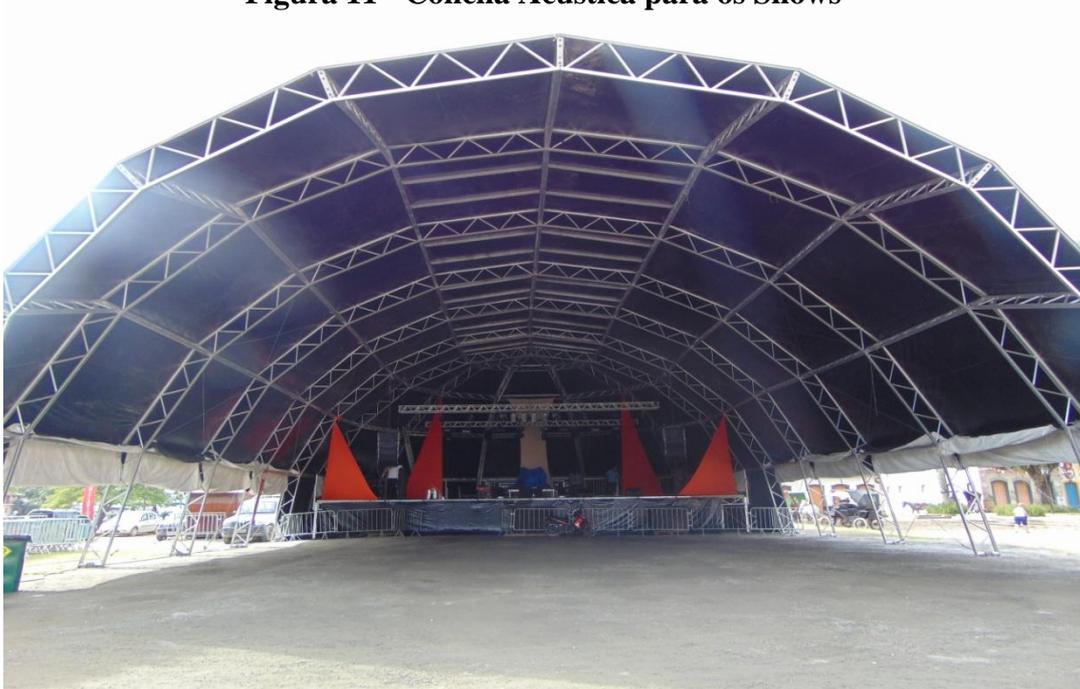


Figura 12 - Polo Gastronômico³⁹



³⁸ Foto tirada no dia quatorze de Maio de 2015, autor Diego Santos Barbosa.

³⁹ Foto tirada no dia quatorze de Maio de 2015, autor Diego Santos Barbosa.

Figura 13 - Rua da Cadeia - Paraty⁴⁰



3.1.2 Da Alvorada às Procissões

Seguindo a programação, a festa inicia-se às 6h da manhã com uma “Alvorada Festiva de Abertura”. Sem saber do que se tratava, coloquei-me, um pouco antes das 6h da manhã na rua, em frente a porta da pousada onde estava hospedado, para aguardar e acompanhar essa tão aguardada abertura.

Logo na esquina, avistei um grupo de homens conversando e pela hora não deveria ser uma simples conversa entre amigos, algum propósito havia ali, alguma coisa a ver com a festa. Eram por volta de 5h45m ou 5h50m da manhã. Enquanto aguardava, vi uma movimentação com instrumentos na casa em frente onde eles se encontravam, era a sede da Sociedade Musical Santa Cecília. Com um lindo som de piano ao fundo, aos poucos foram se organizando, afinando instrumentos, conversando, formando-se em posições específicas, determinados instrumentos à frente e outros atrás.

⁴⁰ Foto Tirada no dia quinze de Maio de 2015, autor: Diego Santos Barbosa.

Quando o relógio marcou pontualmente 6h da manhã, os sinos da Matriz começaram a tocar. Fogos foram ouvidos e a banda, já em formação, inicia sua marcha. Pelas ruas do Centro Histórico o grupo de 11 homens tocava anunciando a toda a cidade que a festa do Divino Espírito Santo se iniciava.

Ao som de dobrados, gênero musical das bandas marciais, o grupo saiu pelas ruas do Centro Histórico com cerca de trinta devotos que acompanhavam a passagem da banda e dos curiosos (turistas) que saíam nas sacadas para observar, tiravam fotos e alguns até se enfureciam com o volume dos instrumentos, como foi o caso de um turista que apareceu na sacada de uma pousada e pôs-se a gritar palavras de ordem como “baderneiros”, à banda que “perturbara” seu sono às 6h da manhã ao som de trompetes, caixas e pratos. A banda, mesmo sem perceber direito o que acontecia, já que sua atenção estava voltada para a música, utilizou o ocorrido num momento de pausa como algo descontraído, sem se importar com os xingamentos em sotaque espanhol que o turista havia externado há alguns minutos atrás.

Vestidos com roupas comuns, a banda avançava e a cada término de uma música tocada era feita uma pausa, um momento de descanso. Na quarta parada foi o momento em que interagi com a banda. Um dos músicos, de apelido Leno, pediu-me para que tirasse uma foto, foi minha “porta de entrada”. A banda percorria ruas ao entorno do Centro Histórico.

Ao continuar o trajeto, chegando à Praça da Matriz, última parada para o término, a banda encontrou uma pessoa da Comissão que os avisa do café que os esperava na cantina. Depois de mais ou menos 1 hora, a banda finalizou a alvorada. Todos seguem, inclusive eu, a convite dos músicos, para o café. Lá me apresentei como pesquisador e comecei meus contatos, arrumei algumas entrevistas, algumas conversas.

Ao meio dia inicia-se o repicar dos sinos, não mais o eletrônico e programado de hora em hora. Esse é diferente, é manual, balançado com força, que junto aos fogos anuncia que é dia de festa e assim repetir-se-ia ao longo de toda aquela semana.

Na parte da tarde, no decorrer do dia, nada que chamasse muita atenção. Aguardei até a hora da procissão, a primeira da festa que sairia da casa da festeira Ana Bridi, pontualmente às 19h daquela sexta feira.

Já no fim da tarde, um pouco antes das 18h, dirijo-me até a residência da festeira, com o endereço na mão que havia conseguido pela manhã. Caminho pelas ruas da cidade, já fora do Centro Histórico, à procura da residência que marcaria toda a saída

e retorno das procissões, inclusive, a mesma residência que abriga todos os objetos sagrados da festa, o Altar, as Bandeiras, a Coroa junto com o Cedro e a Carta.

Logo ao chegar à rua principal da casa, avisto uma decoração específica que até então, fora do Centro Histórico, havia se ausentado. Estandartes com pombas, bandeiras e fitas de cor vermelha e branca por toda a extensão da rua, bandeiras e fitas penduradas por toda a fachada da casa da Festeira, determinavam o ponto de encontro para os devotos. Era impossível não identificar que ali estavam os objetos do Divino.

Ao tocar a campainha quem me recebeu foi o esposo da Festeira, Douglas Andrade. Muito atencioso convidou-me para entrar, apresentou-me à sua esposa Ana Maria Bridi, também muito receptiva. Como ela estava a terminar os últimos preparativos para a saída da procissão, ele me apresentou a todos os objetos e me deixou a vontade para cada registro. Enquanto fotografava, ele me esclarecia algumas coisas, tais como: quais bandeiras eram de destaque (a do Divino com a pomba de prata e a da Promessa que carregava as preces e orações penduradas), o que representava cada uma, sobre a festa e pormenores que surgiam ao longo da conversa. A Festeira Ana Bridi ficou responsável em instalar em sua sala principal as bandeiras que são usadas nas Folias do Divino e o “Trono” ou, também chamado, “Império” do Divino, no qual foram colocados um esplendor do Divino, símbolo do Divino Espírito Santo em madeira dourada; uma coroa do imperador do Divino em prata; uma salva de prata da coroa do imperador do Divino; dois candelabros de três braços em prata; uma cruz processional em prata. Toda casa é aberta ao povo, a toda hora saíam e entravam pessoas para visitar e reverenciar o Trono do Divino. Com antecedência de um mês antes do festejo, a Festeira Ana Bridi ficou responsável por solicitar ao Museu de Arte Sacra de Paraty o formulário de requerimentos de todos esses objetos em forma de empréstimo das artes sacras da festa, que se encontravam sobre guarda do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Imagem 14 - O Trono do Divino⁴¹



Uma curiosidade que me veio foi o fato de como se deu a escolha da casa. Por não haver um casal festeiro e sim sete Festeiras, sete possíveis residências poderiam receber os objetos sagrados do Divino, logo, qual o critério de escolha para que aquela casa, em especial, ter sido escolhida para abrigar a Coroa, as Bandeiras e todos os demais objetos? Minha hipótese seria a segurança e o espaço, já que a casa da Festeira

⁴¹ Foto tirada no dia quinze de Maio de 2015, autor Diego Santos Barbosa. Casa da festeira Ana Bridi.

escolhida era grande e se apresentava bem segura, contudo perguntei ao esposo da Festeira o motivo da escolha para ver se minha hipótese se confirmava. Ele me respondeu que o motivo em nada tinha a ver com o espaço, segurança ou algo parecido e sim que, das sete Festeiras daquele ano, duas nunca haviam sido Festeiras, Ana era uma delas, e entrou-se num consenso em que, das duas, a casa da Ana seria escolhida já que nunca havia sido Festeira. Dentre esse motivo, alguns outros se somaram como a boa localização, já que era próximo ao Centro Histórico, um bom espaço para acomodar as bandeiras e os objetos.

Em pouco tempo começa a chegada dos devotos. O primeiro foi o senhor Amélio Vaz, Mestre Cirandeiro, 63 anos de idade, paratiense, escritor e devoto, que naquele dia cantaria na procissão frente à Folia e me cedeu uma entrevista sobre a importância da tradição e dos rituais na festa do Divino, ele diz que:

Eu faço isso desde criança, meu pai me ensinou a amar o Divino, é uma alegria muito grande participar da festa, a cidade fica diferente, todo mundo se alegra, vem gente de longe e os turistas aparecem, é outro ambiente quando chega o tempo da festa. Eu gosto de tocar para o Divino, é uma retribuição, eu sinto algo diferente quando toco nesta festa, é uma força muito grande que me toma, é a retribuição que faço por tudo de bom que ele me dá, é uma tradição que quero passar para meus netos. Tocar na festa é uma coisa que faço com gosto, faço isso já faz vinte anos e espero tocar por muito mais tempo. Paraty é a cidade do Divino.⁴²

Para o devoto, é o *Tempo Sagrado* que dá sentido ao dia a dia, à vida cotidiana, “é o eterno presente do acontecimento mítico que torna possível a duração profana dos eventos históricos” (ELIADE, 1992, p.47). É assim que o cristão católico vive na presença do sagrado, repetindo seus ritos, vivendo como crê. É assim que o mundo é santificado, refazendo os passos de Jesus, seja na abstinência, seja na oração, seja no louvor ou no silêncio... Os ritos expressam o ritmo da vida. Por intermédio desse simbolismo com um tempo mítico que o transcendente se mantém presente na vida religiosa e na vida secular.

Segundo Segalen, (2002):

Os ritos têm por finalidade reunir o presente ao passado, o indivíduo a comunidade: ‘A função de um rito não corresponde aos efeitos particulares e

⁴² Entrevista realizada no dia 28/05/2015 com o devoto e paratiense Marcos Antônio de Souza na Igreja Matriz.

definidos que ele parece visar e pelos quais costuma caracterizar-se, mas a uma ação geral que, permanecendo sempre e por toda parte semelhante a ela mesma é, no entanto capaz de assumir formas diferentes de acordo com as circunstâncias' (DURKHEIM, 1912, p.552) [...] um rito produz estados mentais coletivos suscitados pelo fato de um grupo estar reunido. 'O essencial é que haja indivíduos reunidos, que sentimentos comuns sejam experimentados e expressos em atos comuns. Tudo nos leva então a mesma ideia: os ritos são, antes de tudo, os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente (p.23-4).

Podemos considerar que o *Espaço Sagrado* se caracteriza como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele que o transcorre sua existência. Para Eliade (1992) a manifestação do Sagrado dá-se por meio de *Hierofania*. Para o autor, “aqueles que têm uma experiência religiosa toda natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania” (ELIADE, 1992, p.9). O *Espaço Sagrado* é o resultado de uma manifestação do sagrado. Distinto a ele temos o *Espaço Profano* que se constitui pelo espaço ao “redor”. Em relação ao espaço profano aplicam-se as interdições aos objetos e coisas que estão vinculadas ao sagrado, numa realidade diferenciada da realidade sagrada (ROSENDAHL, 2002).

Naquela mesma noite, na casa da Festeira Ana Bridi, o número de pessoas crescia; eram os devotos das 27 comunidades da região, todos vestidos de forma combinada, blusas vermelhas estampadas com o símbolo do Divino, calça branca e alguns com sapatos também em cor vermelha.

A Festeira também com roupas de cor vermelha e branca, mas com um diferencial: suas blusas eram iguais entre as sete, e diferentes dos demais devotos – um pouco mais sofisticadas –, todas de saia branca e sapatos vermelhos, item obrigatório, ditavam certa sofisticação estética, e honra ao Divino, em destaque e diferenciação aos demais.

Ao se aproximar das 19h, horário da saída da procissão com as bandeiras, o número de participantes já ultrapassava os 100, entre devotos, músicos e acompanhantes.

Instrumentos afinados, Festeiras reunidas, devotos organizados, cessam-se as falas, os risos, as músicas. Era hora da oração.

A festeira Maria Aparecida, mais conhecida como Cidinha, dá início a oração, com pedidos e agradecimentos pela festa que se inicia, pela procissão que sairá e pelas bandeiras que seguirão, “que todos sejam protegidos e abençoados pelo Divino Espírito

Santo”. Reza-se a oração do Divino Espírito, um Pai-Nosso e encerra-se com o sinal da Cruz. Todos pegam uma bandeira e se organizam na rua para a procissão.

Na frente, porém, deslocado da formação da procissão, o fogueteiro, senhor Francisco, conhecido como Chiquinho, nascido em Paraty, atualmente morador de Santos-SP, há 12 anos sempre volta a Paraty na ocasião da festa, participa da Comissão há seis anos. Seu Chiquinho é quem anuncia a chegada da procissão, solta os fogos para a saída até a Igreja Matriz.

Em seguida, o Resplendor, uma espécie de ostensório, todo em madeira, que vem à frente da procissão segurado por um casal ou uma dupla de uma das comunidades pertencentes à Igreja Matriz. Atrás do Resplendor formaram-se duas filas paralelas, uma de cada lado, também por paroquianos das comunidades que iam revezando o seu carregamento. Alguns representantes das comunidades carregavam caixinhas de oferta que foram arrecadados desde a Páscoa para serem ofertadas durante a Missa.

Atrás da fila do Resplendor, a Festeira, dona da casa de onde saiu a procissão com a Bandeira do Divino, que carrega a pomba de prata na ponta, seu esposo⁴³, com uma bandeira a acompanhando, em seguida as outras seis Festeiras com as suas Bandeiras com as bordas douradas, diferenciadas das demais, e em um espaço determinado a elas na procissão, seguidas dos outros devotos com um pouco mais de 30 bandeiras restantes e algumas pequenas distribuídas às crianças que ali estavam.

Por último, vinha a Bandeira da Promessa à frente da Folia. É maior e mais pesada, presa a ela fitas com promessas e orações de devotos. Possui uma pomba diferente, com as asas planadas, ao invés da asa em posição de vôo como as demais. Atrás da bandeira da Promessa vem a Folia e, em seguida, a Banda Santa Cecília. Tanto a Folia quanto a Banda tocavam alternadamente, a Folia tocava e cantava as chamadas Cirandas, com letras religiosas, narravam a própria festa, em forma de versos. A banda com o seu dobrado, ritmava a procissão em forma de marchas. Uma alternância entre som marcial e rimas religiosas, dois sons bem distintos, mas com igual propósito, reverenciar o Divino.

Ao passar pelas ruas, campo de futebol, até pelos bares, a procissão era recebida com alto teor de respeito e devoção, cada um ao seu modo. No campo de futebol, o jogo

⁴³ No decorrer da procissão a Bandeira do Divino era passada entre as Festeiras e seus respectivos maridos as acompanhavam à frente da procissão, às vezes na ausência do esposo ia o filho, como aconteceu em uma ocasião com a festeira Ana Bridi. Quando seu esposo adoeceu, seu filho, Erick Bridi a acompanhou diante da procissão. Ao longo da semana, cada dia uma festeira saía com a bandeira do Divino de forma que ao término da Festa todas, em alguma ocasião, carregaram a Bandeira principal.

era pausado, no bar as pessoas se levantavam, nas portas das residências e lojas as pessoas aguardavam a passagem, uns acenavam outros faziam o Sinal da Cruz. Os devotos mais idosos “ganham algo a mais”, já que muitos não podiam se locomover e esperavam na porta a passagem da procissão, a bandeira que estivesse mais próxima era levada até o devoto que a segurava por alguns segundo, fazia um pedido, a beijava, se abençoava e dava honras ao Divino.

Ao sair da zona residencial, se aproximando da área de comércio, pousadas e, conseqüentemente, da área de um maior fluxo do trânsito, era possível observar uma mudança de comportamento. Próximo à parte mais movimentada, com fluxo maior de turistas, a atenção voltada para a procissão era de espanto, surpresa, curiosidade, registro fotográfico, afinal, a festa não se apresenta como devocional para o turista estrangeiro. Se por um lado, ao que se avançava no percurso, encontrava-se um maior público e uma maior visibilidade, por outro, a intenção e o interesse devocional diminuía.

Curioso era a forma relacional entre o religioso, o tradicional e o secular, essa tríade (sagrado – tradição - profano) se imbricava e se relacionava de forma imperceptível de saber onde se começa um e termina o outro. Por exemplo, não houve durante toda a procissão⁴⁴ uma postura/presencial por parte da Prefeitura (secular), seja na forma de policiais ou agentes de trânsito, em relação à delimitação do espaço, salvaguarda da livre manifestação religiosa, abertura ou fechamento de ruas durante a procissão (sagrado), o que é comum nas procissões religiosas nas grandes cidades. A festa e a procissão são vistas pelos moradores paratienses como algo identitário da cidade (tradição), são ações naturais que pertencem à cidade até mesmo ao seu cotidiano, sem que seja necessário requerer auxílio dos guardas municipais, por exemplo.

Ao mesmo tempo em que a procissão ocorre, segue na Matriz a oração do terço. Os fogos, que podem ser ouvidos da Matriz anunciam a proximidade da procissão, das Bandeiras e de toda comitiva religiosa do Divino.

Ao chegar à rua que dá acesso à Matriz um grande número de pessoas já se fazia presente na porta à espera da procissão. A Matriz já repleta de religiosos. A procissão que começara tímida com pouco mais de cem pessoas e que vinha crescendo ao longo

⁴⁴ Inclusive ao longo dos dez dias de festa. Em todas as outras procissões, seja de ida ou de volta, não houve a presença de policiais ou agentes de trânsito para coordenar os caminhos da procissão percorridos pelos devotos.

do caminho desaguava naquele momento num mar de devotos que abriam caminho para a passagem na porta da imensa Matriz para a solene entrada das Bandeiras, junto com o clero que as aguardava.

Em procissão, junto com o sacerdote presidente da Celebração envolto ao incenso do turíbulo, entram as Bandeiras principais, do Divino e da Promessa, as demais bandeiras e todos os que acompanhavam. As Bandeiras principais e as Festeiras seguiram para um espaço delimitado ao lado do Altar. Elas possuíam um lugar de destaque junto à Comissão, separados dos demais devotos da Assembléia. As outras bandeiras eram fixadas nas laterais (corredor) da igreja.

Após essa entrada solene, todas as luzes se apagaram. O que iluminava o interior da igreja eram as luzes vindas das velas dos fiéis que as erguiam para a passagem do segundo celebrante que trazia, em volto a um véu umeral⁴⁵, o Resplendor. De forma solene foi posto na parte superior do altar. Finalizando, a solenidade da entrada deu-se de forma normal à celebração da missa. Esse foi o fim do primeiro dia de festejo do Divino.

É necessário citar que esse é o modelo dessa procissão, em todas as noites, indo e voltando nos dias de festa. A única exceção nessa estrutura foi o Esplendor que permaneceu na igreja até o último dia de festa, na última procissão diurna feita no domingo de Pentecostes, quando novamente saiu em procissão pelas ruas da cidade envolto a flores vermelhas e brancas, cores da festa, junto com a comitiva do menino imperador.

A procissão se resumia em grande beleza e demonstração de fé. Era nítida a comoção de todos que assistiam e de todos que dela participavam. O canto da folia e os dobrados da banda se revezam no trajeto, enquanto, amiúde, esboçam os foguetes.

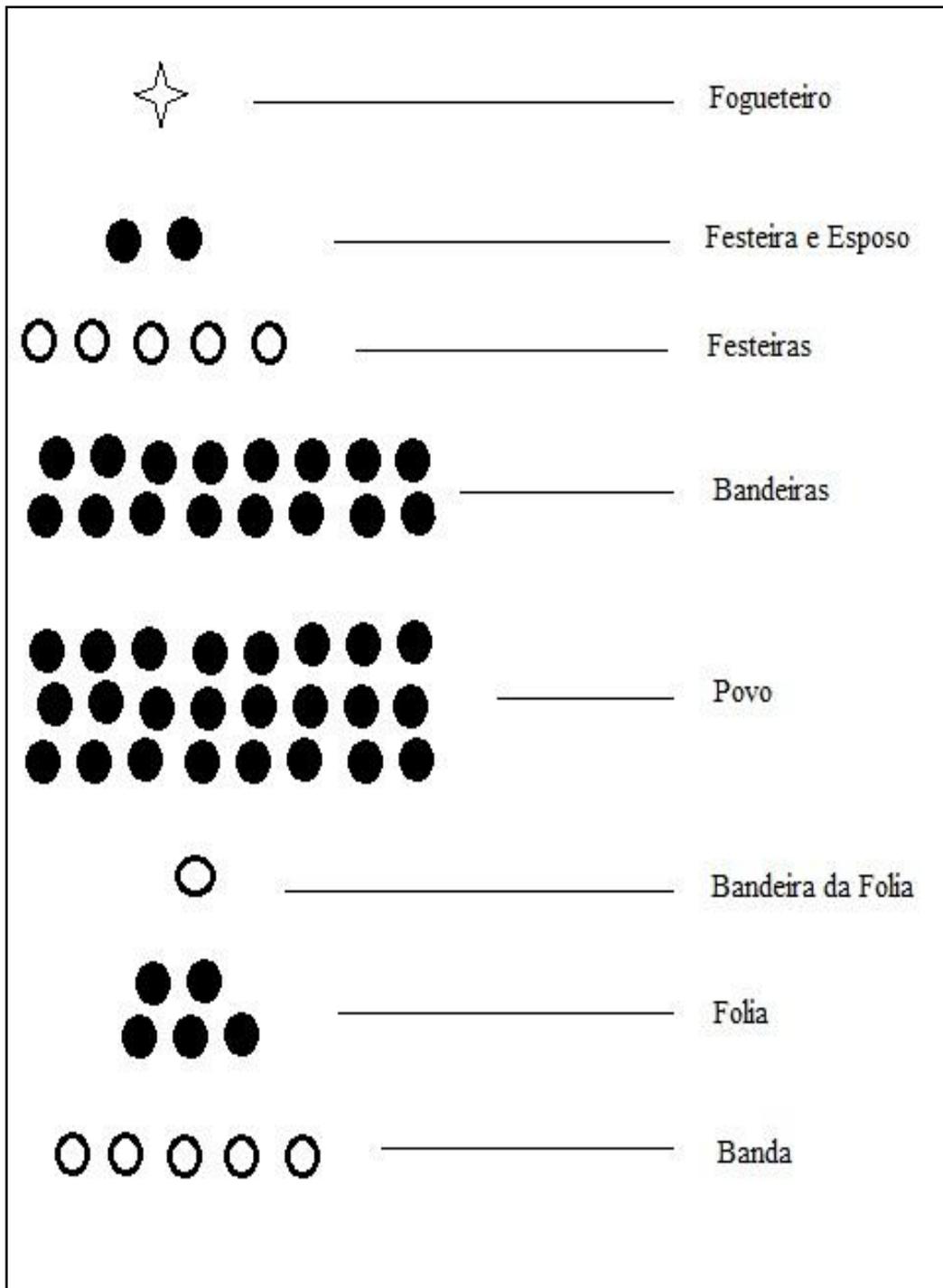
Ao longo das celebrações que ocorreram nos dias seguintes foi possível observar e analisar o sentido de participação, de comunidade, de comunitarismo no decorrer das celebrações. Durante a novena de preparação para Pentecostes, ponto ápice da Festa do Divino, todas as comunidades possuíam funções durante a celebração. Uma comunidade ficava responsável pela música e pela animação, outra se responsabilizava pela liturgia,

⁴⁵ O umeral (do latim *humerus*, ombro) ou véu de ombros, é um véu utilizado pelo sacerdote ou diácono quando porta o Santíssimo Sacramento ou relíquias da Santa Cruz. O sentido do véu na Liturgia é sempre o de proteger uma realidade que é sagrada. Assim, o uso do umeral expressa o respeito pela sacralidade da Eucaristia e da Santa Cruz, que se evita tocar diretamente pelas mãos do ministro. Estas são envoltas no véu para simbolizar que as realidades sagradas não devem ser maculadas pela nossa impureza. Disponível em <http://pilulasliturgicas.blogspot.com.br/2013/09/o-umeral.html>. Acesso em 28 de Out. de 2015.

outra pelo ofertório. No ofertório, em cada dia da semana um alimento ofertado, no final, tornar-se-iam cestas básicas a serem distribuídas pelos Vicentinos, (naquela sexta biscoito, no sábado feijão, no domingo macarrão, na segunda leite, na terça arroz, na quarta açúcar, na quinta fubá, na outra sexta óleo e no último sábado, antes de Pentecostes, pó de café), logo, todos possuíam uma função, uma responsabilidade, enfim, um papel a desempenhar. Até na programação pedia-se para que, no Domingo de Pentecostes, as mães levassem seus filhos e filhas vestidos de anjos para que pudessem participar da procissão, uma forma para que também a comunidade externa à Comissão e/ou as comunidades também participassem, de alguma forma, e tivessem uma parcela de contribuição nessa imensa festa.

Ao término de cada dia de celebração todas as bandeiras saíam de forma solene, anunciando a saída da procissão Os fogos eram soltos, as Bandeiras à frente, as Festeiras em seus lugares, os devotos, a Folia e a Banda, seguiam assim de volta à casa da Festeira em procissão. Essa procissão de bandeiras se repete, invariavelmente, todas as noites, indo e voltando dos ofícios religiosos e isso comovia a todos por onde passava pelas ruas da cidade; para os devotos era uma demonstração de fé a participação. Abaixo a estrutura do modelo da procissão que se seguiu no período da festa:

Imagem 15 - Organização da Procissão⁴⁶



⁴⁶ Estrutura da ordem do cortejo. Autor: Diego Santos Barbosa.

No caminho de volta pausas eram feitas, a procissão ia até as casas de alguns devotos, esses já estabelecidos, ou seja, devotos que pediam uma bandeira como forma de “pagamento” de promessa, uma bandeira era deixada na casa, essas casas se tornariam a rota da procissão no dia seguinte onde a procissão buscava as bandeiras deixadas.

Um fato de grande relevância ocorreu no retorno da procissão naquela sexta feira, dia 22 de Maio. Quando mais acima eu citei a ausência de uma postura/presença por parte da Prefeitura, fosse pela presença de policiais ou de agentes de trânsito, em relação à delimitação do espaço e na orientação para a passagem da procissão, era pelo receio de haver uma manifestação de recusa por parte daqueles que não estavam participando da procissão, o que de fato aconteceu.

No retorno à casa da Festeira, após a primeira parada onde foi deixada a primeira bandeira, a procissão seguiu por um trajeto em uma via paralela à Matriz, do outro lado do rio atravessando a ponte na Av. Otávio Gama no bairro chamado Pontal, fora do Centro Histórico. Enquanto a procissão caminhava pela via, que não possuía ruas paralelas, alguns carros tentavam forçar uma ultrapassagem. Como a via era de mão única e não possui retornos, aquele era basicamente o único caminho, mesmo percebendo a presença dos carros, a procissão se manteve firme com sua formação e cantoria, até porque, já que a procissão havia se ampliado, quem se encontrava lá na frente com as bandeiras não conseguia perceber o “transtorno” causado ao fundo com os carros.

No entanto, quem estava no final da procissão, a Folia e a Banda, inclusive eu, observou o ocorrido. Manifestaram-se em tentar abrir caminho para a passagem dos carros, foi quando uma devota, chamada Ana, aborrecida pela tentativa dos carros de furar o bloqueio da procissão, tentou impedir sua passagem, quando um deles arrancou, quase que provocando um acidente, ela correu ao lado do carro e exclamou: *“é por isso que eles não respeitam a nossa tradição!”*. Alguns tentaram conter a devota, tentando acalmá-la, mas era visível sua insatisfação. O carro seguiu em velocidade razoavelmente alta e a procissão continuou seu trajeto.

No caminho, em mais algumas paradas, uma mulher que aguardava a passagem da procissão não se conteve em lágrimas, beijou a bandeira e chorando fez o sinal da cruz. Foi à última parada até a chegada à casa da Festeira. Lá as bandeiras foram deixadas, os devotos se despediam e ansiosos voltavam para suas casas à espera do dia seguinte.

É válido dizer que essas apreensões e distinções entre *espaço sagrado* e *tempo sagrado* não são tão nítidas pelos que a vivenciam, muito menos fixas entre dentro e fora, elas acontecem mutuamente e são aqui utilizadas como categorias teóricas para auxiliar na interpretação dos fenômenos. É a ação do homem que qualifica o espaço em sagrado e profano. Para Eliade (1992) essa metafísica do lugar sagrado se faz menos complexa pela instituição da separação os espaços.

A partir do momento que a religião passa a utilizar o espaço fora do Templo, é dada a esse espaço uma conotação própria, pessoal. A rua, a praça, qualquer que seja o espaço, recebe uma reinterpretação com possibilidade de valores de sacralidade, como por exemplo, as procissões. O espaço público torna-se um mosaico de relações, onde “é redefinido em função da aproximação em relação ao sagrado” (GONÇALVES; CONTINS, 2008, p.9).

É assim que Deus e homem se comunicam, através do ritual, da peregrinação, da busca. A religião segue imprimindo sua marca, na paisagem, no espaço e na história, através da um *ethos* religioso.

As manifestações religiosas, principalmente a procissão, marcam no meio social uma ruptura com o cotidiano, a partir do momento que a cidade (rua) passa a ser um suporte para essa hierofania. O sagrado não mais se limita ao Templo, a intervenção do espaço distinto, se caracteriza sobre a forma normativa do religioso, como a teoria de *hierocracia* (ROSENDAHL, 2005), em que o poder do sagrado, que se manifesta espacialmente por uma organização territorial, reconhece a instituição religiosa como agente modelar do espaço.

O espaço, para o religioso, é marcado pela forma como ele busca explicar sua vida. Ele faz do meio urbano, durante as festas, uma prolongação do espaço sagrado, mesmo esse sendo um espaço não usual.

Observando esse deslocamento dos indivíduos em determinados momentos de suas existências, ou seja, posições diferentes com relação ao sagrado e ao profano, compreendemos o ato da procissão como a noção de *Pivotamento do Sagrado* que relata Van Gennep (1978), como a fase de transição entre essas duas vertentes, a saída do temporal com a ida ao espiritual e seu retorno ao primeiro. A procissão pode ser classificada, segundo a noção de Turner (1974) como um ritual de distanciamento do indivíduo da sua estrutura social e, depois, um retorno, com novo *status*.

3.2 O Sábado Da Festa: O Banquete do Divino

O que eu mais gosto é entrar na fila e eu não misturo a comida, eu como todo aquele prato, pois considero que aquilo é abençoado de fato, aquilo é da fé, aquele momento em que todo mundo come a mesma comida, entra na mesma fila. Aquilo que é oferecido foi feito por uma questão de fé, eu acho isso muito bonito.⁴⁷

O ritual é uma forma de linguagem que expressa concepções de diversas formas, mas em todos os locais que se realiza incorpora valores sociais, religiosos, políticos e econômicos. O ritual da Festa do Divino, com sua simbologia própria, representa uma determinada realidade e tende a fortalecer ainda mais a devoção ao Espírito Santo. Mas é, também, um fenômeno de comunicação entre as pessoas em torno de uma crença comum e de transmissão da tradição, não só dos rituais, mas de formas de mobilização popular que seus participantes desenvolvem – personagens e comunidade.

A manifestação cultural é uma forma de “medir” as relações existentes na sociedade. Conforme a maneira como as pessoas se organizam, e a ênfase que é dada a um determinado assunto, é possível perceber o que está acontecendo nos níveis social, econômico e político da sociedade. Em sua tese, Amaral (1998) comenta que:

O ritual lembra à comunidade que ela é um corpo e isso implica sua mobilização e a preservação de sua identidade. O ritual pode ser representado individualmente, mas no caso da festa do Divino, é o conjunto de pessoas que se reúnem para restabelecer, recomeçar ou, simplesmente, realizar determinada manifestação o que torna o seu significado um instrumento de união e de busca de entendimento entre a comunidade. As festa são capazes de estabelecer a mediação entre a utopia e a mediação transformadora, pois através da vontade de realização da festa muitos grupos se organizam em nível local, chegando até mesmo a crescer política e economicamente, mesmo que em modo local (p. 77).

Tambiah relata que, a ação ritual consiste em uma operação feita em um objeto símbolo, com o propósito de uma transferência imperativa de suas propriedades para o recipiente impróprio, inválido ou imperfeito. Diz que:

Ritual é um sistema culturalmente construído de comunicação simbólica. É constituído de modelado e ordenou sequências de palavras e atos, muitas vezes expressos em vários meios de comunicação, cujo conteúdo e arranjo são caracterizados em vários graus por formalidade (convencionalidade),

⁴⁷ Entrevista realizada no dia 22/05/2015 com a devota e paratiense Cristina Maseda.

estereotípias (rigidez), condensação (fusão), e redundância (repetição). A ação ritual em sua constitutiva, onde dizer é fazer como ato convencional; no sentido bastante diferente de uma performance que usa vários meios pelos quais os participantes experimentam intensamente o evento; e no sentido de valores indiciais (TAMBIAH, 1979, p. 128).

Os rituais da Festa do Divino pretendem ser sempre os mesmos. Considera-se que, o que pode e costuma mudar está relacionado a assuntos financeiros. Por exemplo, a quantidade de doações obtidas com a visita da bandeira do Divino às casas da comunidade reflete a situação econômica que se encontra a comunidade.

Antes mesmo do sábado propriamente dito, os dias que o antecedem são tão importantes quanto. Os dias de quinta e sexta foram o auge das preparações. O preparo dos saquinhos de doce, o início da preparação do almoço, a própria movimentação na cidade, nas missas. Quanto mais se aproximava do dia dedicado ao Divino, mais devotos apareciam e circulavam pela cidade.

Na cantina, os preparativos do almoço de sábado estavam a todo vapor. Desde as sete horas da manhã os primeiros devotos começavam a chegar. Eram as Festeiras, os devotos da Comissão, todos, que de uma forma ou de outra, participavam dos preparativos. Nas vestimentas, o Divino sempre era muito bem lembrado. Fosse aos aventais, nas blusas, nas toquinhas das Festeiras, em todo lugar que se olhava era em vermelho e branco, tudo era referência ao Divino.

Sempre em clima lúdico, todos ali presentes, exerciam uma função, desde descascar algum legume, passando pelo pré-cozimento de algo, até a lavagem de panelas e do próprio espaço, homens e mulheres revezavam-se nas tarefas, formando um só grupo, num só propósito.

É necessário lembrar que, os trabalhos da cozinha se iniciaram no domingo anterior, no recolhimento dos alimentos que chegavam por doação de empresas (lojas e mercados), por doação dos devotos que, sempre registrados em uma lista, participam todos os anos doando aquilo que o poder aquisitivo lhes permitia. Sempre muito bem conservados, os alimentos precisam de tempo para o preparo, uma semana ao certo, cozinha-se, congela-se, descasca-se, tempera-se, corta-se, é um árduo trabalho, mas desenvolvido com maestria, devoção e alegria, afinal de contas, entre devotos, turistas e moradores, serão servidos cerca de dez mil pratos.

Porém, naquela quinta-feira, dia 21 de maio, em especial, passei o dia na cantina da Igreja, conversei, registrei e acompanhei os últimos preparativos para o almoço de sábado. Houve a distribuição dos *tickets* para a retirada da carne na manhã do sábado.

Quem distribuía era a Festeira Celina Magalhães, cada cartão era numerado de acordo com a quantidade de carne recolhida pelas doações. Cerca de dez bois, pesando aproximadamente 210 quilos cada, foram doados e cortados. A todo instante chegavam alguns idosos, famílias inteiras, mães e até crianças, para a retirada dos cartões, chamados por eles de “papelzinho”, sobre essas últimas, a Festeira responsável chegou a reclamar, no sentido de que, a retirada tinha que ser feita por um responsável adulto e não por uma criança. Assim, segundo ela, uma mãe com mais de um filho poderia pegar indevidamente mais de um cartão. Quando isso acontecia, a retirada não era feita, e pedia-se para que a mãe ou o responsável viesse pessoalmente. Havia também os casos de pessoas que nem ao menos precisavam, ou seja, não eram carentes, mas achavam que, pela carne ser distribuída pela igreja e no período da festa, era uma carne abençoada e que era sinônimo de fartura e expectativa de que nunca faltaria o alimento na mesa, como uma espécie de “carne benta”. Diziam que era por promessa, mas como um dos participantes da Comissão me confidenciou, “a promessa deveria ser a doação e não o recebimento”. Logo percebi que, a ideia de promessa também era algo um pouco ambíguo, quando livre para interpretação, não necessariamente se apresentava como algo a se pagar ao santo e sim qualquer ação que o envolva, mesmo que fosse para benefício próprio.

Conflitos dentro da própria cozinha também ocorriam, afinal “muitas mulheres na cozinha nunca dá muito certo, sempre uma quer saber cozinhar mais que a outra” esboçava uma das mulheres. Por mais que aquele ato ocorra todos os anos, sempre do mesmo jeito, o comando partindo de mais de uma pessoa causa certo conflito, pois “todo mundo tem seu jeito”. Era visível que cada uma fazia do seu jeito e brigavam quando não entravam num acordo, sempre de forma muito sutil, talvez fosse mesmo pela proximidade da festa e pelo trabalho contínuo. No final, o propósito sempre era lembrado e os pequenos desentendimentos se dissipavam.

Na cozinha também tinha espaço para os homens. Eram eles que limpavam, lavavam panelas, vasilhas. No dia seguinte, na sexta que antecedia o grande almoço, quando de fato as panelas foram para o fogo, eram eles os responsáveis por mexê-las. Nas tarefas que exigiam força eles estavam lá.

Na sexta, dia mais próximo do almoço, o movimento e o número de pessoas na cantina aumentaram significativamente.

Alguns alimentos não eram preparados na cantina, como por exemplo, o feijão, a farofa. Os pacotes eram distribuídos alguns dias antes para alguns devotos, uns dois

quilos para cada, para que cozinhassem em suas cozinhas e trouxessem na sexta-feira para a cantina, o que facilitava no espaço ocupado e no tempo de preparo. Também era uma forma de fazer com que, quem não fosse da Comissão, se sentisse participante e contribuinte da festa.

Durante a conversa com as mulheres, numa das pausas do dia, elas comentaram que na sexta-feira algumas pessoas se reuniriam na casa da Festeira Ana Bridi para confecção dos saquinhos que seriam distribuídos pelo menino imperador na tarde do domingo e me convidaram para participar. E assim fiz, cheguei à tarde daquela sexta por volta das 14 horas, como combinado. Algumas pessoas já se faziam presentes, o trabalho já havia se iniciado, e, aos poucos, fui interagindo.

Desde que cheguei, essa foi à primeira vez que participei diretamente da festa, passando de um simples pesquisador, telespectador para um “quase devoto”. Na verdade não sei que denominação poderia me atribuir, mas pela primeira vez fui visto e tratado como alguém da festa, alguém da Comissão. Senti a diferença direta da forma como era e como passei a ser tratado. Percebi que, por mais que disfarçassem, de certa forma, se incomodavam com a minha presença, afinal, era alguém de fora que estava acompanhando a festa e não alguém que dela participava.

Meu maior entrosamento tinha sido com a Folia, pois todas as vezes que chegava à casa da Festeira antes das procissões, participava das cantorias enquanto aguardávamos os devotos para a saída das bandeiras. As cirandas cantadas permitiram-me criar um laço de amizade com os foliões, mas ainda assim eu era só alguém de longe. No cerne daqueles que de fato faziam a festa eu ainda era um estranho, havia certo incômodo com a minha presença. Havia um cuidado na hora de falar comigo, as conversas informais eram mais produtivas, pois longe dos aparatos das entrevistas eles se sentiam mais à vontade para falar, era neste momento que ouvia as broncas e os desabafos. No entanto quando fui convidado e me dispus a ajudar, de certa forma, passei a contribuir com a festa, saí do cenário de pesquisador, telespectador, para um pesquisador devoto, se assim posso dizer, na visão deles.

Nesse momento, já na casa da Festeira, fui apresentado, chamado pelo nome, se preocuparam comigo, me deram tarefas para fazer, havia quem separasse os doces, embalasse, cortavam as fitas, quem amarrasse com essas fitas, e essa foi a minha função. Eram caixas e mais caixas de doces. Como já haviam iniciado a tarefa quando eu cheguei, não deu para saber ao certo quantas eram no total, mas a expectativa inicial era de uns 2.600 saquinhos de doces. Ao longo, essa meta foi ultrapassada, somando a

doação de 200 saquinhos que chegaram já embalados, a quantidade final contou em média com 3.000 a 3.500 saquinhos de doces, somando com as doações.

Imagem 16 - Preparação dos Doces para o Domingo da Festa⁴⁸



Ao término, o diácono proferiu a bênção aos saquinhos de doces, lendo uma passagem bíblica sobre caridade, enfatizando nas palavras-chave “fome” e “sede”, não só de alimento, mas de amor e de caridade, enfatizando a partilha, o comprometimento com o outro, por isso da doação de carne aos mais necessitados, por isso do almoço de graça à comunidade paratiense, por isso dos doces às crianças. Ao término de suas breves palavras, o diácono aspergiu os doces com água benta abençoando aqueles alimentos.

Em seguida, a Festeira, dona da casa, ofereceu um lanche para os que estavam ali trabalhando, algumas pessoas também havia trazido bolos e pães para o lanche, fui convidado a me juntar com eles e comer, elas fizeram questão da minha presença à

⁴⁸ Foto tirada no dia 22 de Maio, autor: Diego Santos Barbosa

mesa, vi o quanto minha relação havia mudado, pelo simples gesto de ter participado da confecção dos saquinhos de doce.

Pontualmente às 7h do sábado da festa, dia 23 de maio, uma fila já havia se formado na porta da cantina, não muito grande, mas considerável. Todos aqueles que ao longo da semana passaram para adquirir o bilhete, se faziam presente para a retirada do seu quilo de carne. Cada bilhete dava direito a um quilo de carne, já congelada e embalada, os tipos de cortes eram variados, havia costela, acém, peito, todos sem identificação, distribuídos aleatoriamente, sem favorecimento ou algo parecido. Foi assim ao longo de todo o dia, até por volta das 10h.

Às 9h, como marcava a programação, todos se reuniram na casa da festeira para a saída do Bando Precatório. Os devotos, todos de vermelho, com suas bandeiras, ficaram em formação, atrás tanto a banda Santa Cecília quanto a Folia, à frente duas pessoas segurando uma bandeira, não de forma erguida, mas deitada, segurando suas pontas como uma espécie de rede, para aparar as doações, na frente, porém ao lado delas mais quatro pessoas com saquinhos de cor vermelha que também receberiam as doações, contudo não só permaneceriam na frente mais iriam até às pessoas, de forma volante.

No horário marcado, saiu o Bando Precatório pelas ruas de Paraty. Como toda procissão, à frente seu Chiquinho e o filho de uma das Festeiras com os fogos, anunciando a procissão, com um trajeto pré-determinado o Bando saiu passando em pontos estratégicos de maior movimento, o primeiro foi na rodoviária da cidade, em seguida na avenida principal onde se concentra grande parte das pousadas, depois seguiram para um bairro mais residencial. Ao passar pelo bairro chamado Ilha das Cobras, ouvi murmúrios de que se tratava de um bairro perigoso, e que algumas pessoas nem queriam entrar, mas por se tratar de algo religioso “não haveria problemas”, exclamou um dos participantes em resposta.

Depois de um percurso de mais ou menos 1h fomos para o cais, “lugar estratégico, já que possui um grande número de turistas que saem para passear de barco, e esse é o nosso objetivo.”, exclamou um dos participantes, filho da Festeira. O trajeto formulado mostra o quão estratégico é o percurso, e isso é visível “o objetivo é arrecadar dinheiro”, logo, o turista é o foco principal.

Os saquinhos volantes, esses que ficavam a frente, mas que iam em direção às pessoas, era quase que um ato de persuasão, isso induzia as pessoas, principalmente quando se tratava de alguém conhecido da comunidade, como alguém que frequenta a

igreja ou participante de algum grupo, esses eram chamados pelo nome, a persuasão aumentava quando passavam próximos aos comércios, as pessoas volantes responsáveis pelo recolhimento iam até as pessoas e pediam pessoalmente a “esmola para o Divino”, o ato forçava a pessoa a doar o que quer que fosse.

Ao longo do percurso o ato de esmolar não era unicamente religioso. Os turistas registravam não só a passagem do Bando Precatório como o ato de depositar dinheiro até mesmo estimulado por alguns participantes. Presenciei uma das mulheres carregando a bandeira que recebia as doações, à frente da procissão fazer com que, uma mulher que havia feito uma doação, pegasse o dinheiro novamente só para posar para uma foto, já que a amiga que a acompanhava não havia registrado o momento.

São momentos inusitados e curiosos como esses que nos fazem pensar e questionar o teor de religiosidade que escapa de certos rituais. Até que ponto não são meras repetições, sem a racionalização do ato? De qualquer forma, essas são observações externas, teorizadas, que passam longe da vivência do religioso.

Ao sair do Cais, todos seguiram pelo Centro Histórico, a caminho da Igreja Matriz, onde se realizaria a benção do tão aguardado almoço. No caminho, houve uma parada rápida no Lar dos Idosos São Vicente de Paula, última antes da chegada à Matriz. Ao chegarmos, uma multidão já aguardava, todas as bandeiras foram levadas à cantina para serem guardadas, os músicos e a Folia se dirigiram para o espaço atrás da Igreja, onde o padre já aguardava para iniciar os ritos da benção. Na porta lateral da Matriz uma estrutura montada, uma espécie de barraca de onde os pratos já saíam prontos. Uma multidão incontável, turistas, moradores, devotos, índios, um multiculturalismo incrível de se admirar.

Fotos 17 - da Saída do Bando Precatório⁴⁹



⁴⁹ Fotos tiradas no dia 23 de Maio, autor: Diego Santos Barbosa. Saída do Bando Precatório da casa da festeira Ana Bridi.



A banda, com seu último dobrado encerraram a procissão. É feito silêncio, no alto falante, Padre Roberto Pereira, pároco da Matriz Nossa Senhora dos Remédios, inicia a benção do almoço de confraternização do Espírito Santo. Não era possível vê-lo, já que estava do lado de dentro da Matriz, porém sua voz era ouvida em qualquer lado que estivesse da Matriz, proferindo preces de agradecimento ao Divino Espírito Santo pelo alimento, pela festa, por todos aqueles que participavam direta ou indiretamente desta, aos que estavam ali para ajudar ou apenas para participar, aos quilos de alimentos que seriam entregues e a fome que seria saciada. Não importava quem fosse ou de onde viesse ou que crença professasse: “o almoço do Divino era para todos!”.

O almoço foi distribuído em dois lugares distintos: na cantina da igreja, para a Comissão e para os músicos – tanto da Folia quanto para a Banda Santa Cecília, uma forma de conforto pelo serviço prestado, e como lugar para descanso depois de quase duas horas de caminhada e música, – e outro, como já citado, na lateral da Matriz, onde era servido para os demais.

Nesse segundo lugar, duas enormes filas foram formadas, crianças e idosos tinham preferências, o prato era farto acompanhado de um copo de refrigerante. Qualquer espaço era local para o almoço, fosse na escadaria da Matriz, nas calçadas da rua, no banco da praça, ou se equilibrando no murinho da quadra, ou mesmo sentado na arquibancada, que em seguida se tornaria o palco do menino imperador. Não importava o lugar, a praça se tornou um enorme ambiente de partilha. Nesse ambiente havia música e divertimento para as crianças. Enquanto tivessem pessoas ali pedindo, o almoço era servido. O cardápio era: carne assada, frango ensopado, arroz, feijão tropeiro e ‘macarronese’. Também era distribuído um copo de refrigerante. Era permitido comer quantas vezes quisesse desde que entrasse na fila novamente.

Conversando com a devota Lucia Helena, de 45 anos, moradora de Angra dos Reis e frequentadora da festa desde os tempos de criança, pude perceber como o almoço se apresenta como algo bento, que denota um poder de cura, de livramento, de um alimento divino, no sentido estrito da palavra. Segundo ela:

A comida é abençoada sabe?! Tem que comer tudo, não pode desperdiçar, ela cura até doenças, ela é benta porque o padre abençoa antes de distribuir sabe? É uma comida muito gostosa, não só porque é do Divino, mas porque as festeiras e o pessoal da igreja fazem com muito amor, é pro Divino, é pra Deus, então tudo que é feito pra eles tem que ser feito com amor (...) Eu venho desde quando eu era

criança, nem lembro quantos anos eu tinha, mas minha mãe, que já é falecida, sempre me trazia, eu vinha com meus irmãos, a gente pegava o ônibus da estrada e vinha, o Divino pra mim é muito grande, ele já curou meu filho mais novo de uma doença, devo a vida do meu menino ao Divino Espírito Santo.⁵⁰

Imagem 18 - A Bênção do Almoço do Divino⁵¹



⁵⁰ Entrevista realizada no dia 21/05/2015 com a devota e paratiense Maria do Rosário Carvalho.

⁵¹ Foto tirada no dia 23 de Maio de 2015, autor: Diego Santos Barbosa.

Figura 19 - Fotos do Almoço do Divino⁵²



⁵² Fotos tiradas no dia 23 de Maio de 2015, autor: Diego Santos Barbosa.

3.3 A Teatralização Na Festa: A Performance e Ritual Dos Objetos e Personagens

Entendo as *performances* rituais, segundo Desjarlais (1992, p. 65 apud MATÍN 2003), como atos que:

(...) adquieren significado a partir de la experiencia cotidiana, al tiempo que informan a los gestos cotidianos, siendo necesario, como afirma HERZFELD (1985, p.18) trascender la división entre simbólico y ordinario, entre discurso “poético” y “ordinario”, pues ambas son formas aprendidas de relacionarse con lo sagrado.

Logo, considero o ato da procissão um ritual performático por excelência, na qual uma *performance* de cunho religioso se estabelece num espaço, seja ele religioso ou não. Designa um ritual religioso cujo objetivo é expressar pública e coletivamente um culto à divindade a qual se destina (ANDRADE, 2007).

Porém, para o religioso, essas noções não são explicitas assim que seus dramas sociais são “encenados” ou “interpretados”. É uma visão acadêmica sobre suas ações. Maria Laura (CAVALCANTI, 2011), “vê a religião como um sistema de representações e práticas da ordem do simbólico”, logo, a vivência para o devoto religioso se apresenta de forma diferenciada. Seja pelo tempo ou pelo espaço, ambos são diferenciados.

As representações simbólicas e as relações sociais que se formam na ocorrência de uma festa popular transmitem, muitas vezes, mais informação para a comunidade e para seus participantes do que as próprias informações repassadas oralmente. Isso é percebido especialmente, nos momentos das procissões de caráter religioso, nas quais as pessoas se submetem a situações que no seu cotidiano não estão acostumadas a viver. Aí pode estar o grande poder de uma festa religiosa: fazer com que um fiel que participa do evento como um personagem (ator) exteriorize os seus sentimentos através de novas ações que somente serão possíveis através da segurança que a pessoa tem ao saber que o seu comportamento é justificado devido à função que seu personagem está desempenhando na festa, como é o caso da Festa do Divino.

Para Brandão (2007) a festa toma a seu cargo os mesmos sujeitos, objetos e estruturas da vida social e os transfigura. Assim a festa exagera o real, apossando-se da rotina, mas não a rompe, excede sua glória, e é nisso que ela força as pessoas ao breve

ofício ritual da transgressão. A transgressão possui várias formas de se manifestar. A explicação para isso seria a de que as pessoas estão com tantas preocupações cotidianas imateriais que não conseguem se desvincular delas para ter uma experiência direta com o espírito. Assim, numa festa popular as pessoas tendem a “purificar-se” de todos os tormentos do dia a dia, o que faz transparecer que, num momento da festa, a religião e a devoção é a única saída para os contratempos da vida.

Na noite de sábado, penúltima antes do encerramento de Pentecostes, a procissão recebe um ar de realeza. Nas roupas dos devotos o vermelho volta a reinar, na procissão o número de pessoas aumenta, as bandeiras já se tornam insuficientes para a quantidade de devotos. Nessa procissão um convidado ilustre, a presença do Menino Imperador engrandece a *performance* religiosa. Cercado por seus seis vassallos, ele caminha à frente da procissão, do seu lado direito o que carrega sua Coroa de prata, a sua esquerda o que carrega a Carta de Soltura do preso, em sua mão seu Cedro, os outros quatro carregando as barras de isolamento.

À frente da própria bandeira, o Menino Imperador que abre caminho, ou a ele o caminho se abre, é difícil estabelecer. De fato é algo que salta aos olhos, é inusitado e reverente. É um ícone que estabelece toda a diferença. A procissão seguiu para a Matriz, com o Imperador à frente com toda a pompa que o título traduz.

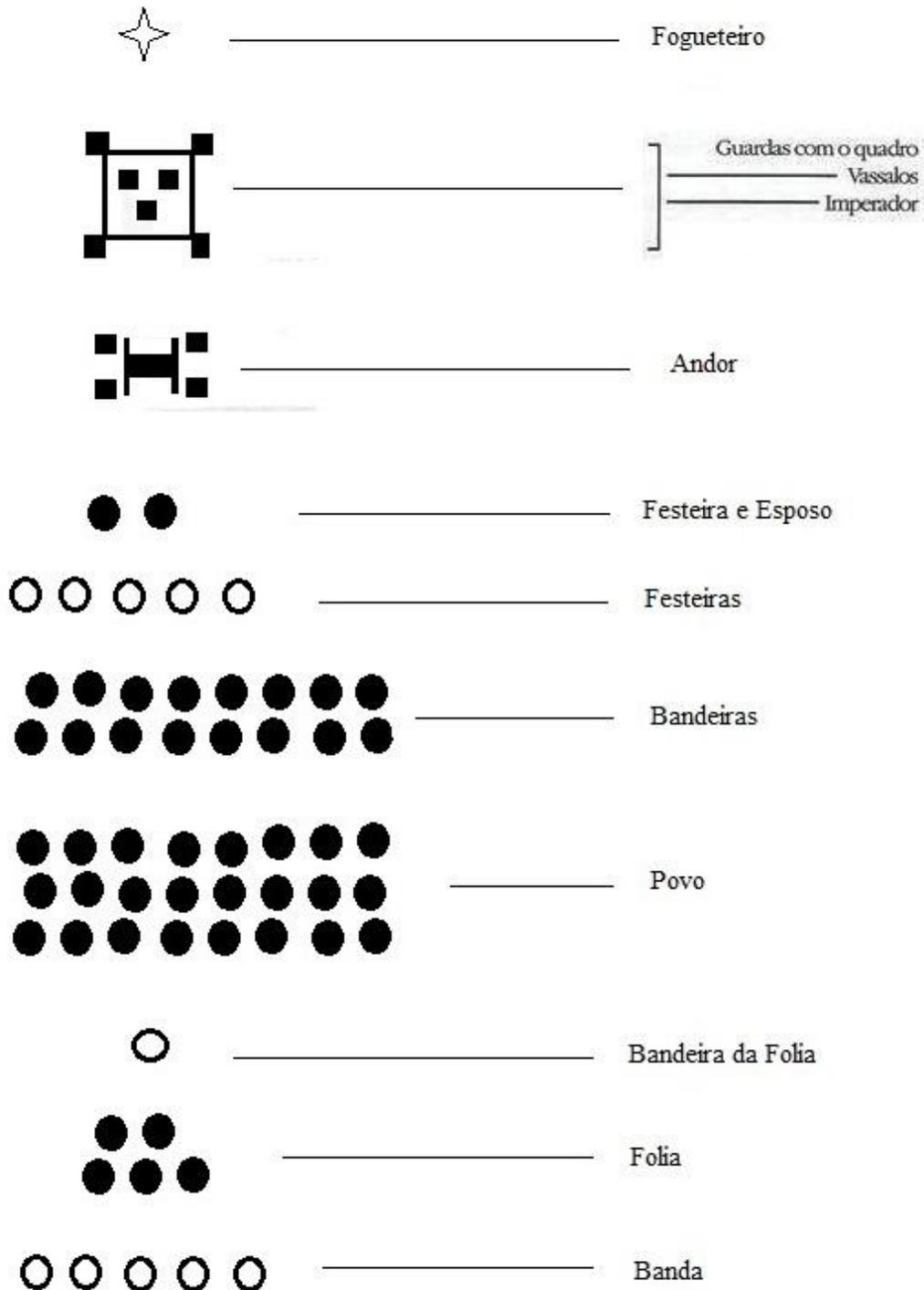
No Altar, ao lado direito, um trono montado para a figura do Imperador, que acompanharia toda a celebração, sendo coroado pelo pároco ao final desta. Em seguida, ele segue para o lado de fora com seus vassallos, sobe ao palco e aguarda as apresentações destinadas a ele. Dentre estas, o Marrápaiá, vindo de Cunha (cidade de São Paulo) é um grupo de Moçambique e seu nome deriva de paiá, guizo amarrado por cintas de couro às pernas dos dançadores. São figuras marcantes durante as festas do Divino. Também aparecem na festa de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito que em muito se assemelham. Depois, não mais com a presença do Imperador, se apresenta uma roda de Ciranda, embalada com dançarinos e com músicas típicas das cirandas de Paraty. Essa apresentação em particular foi mais para os que ali estavam, que de forma envolvente colocou, entre rodas, músicas e rimas, todos para dançar.

Imagem 20 - O Cortejo do Menino Imperador⁵³



⁵³ Fotos tirada no dia 23 de Maio de 2015, autor: Diego Santos Barbosa.

Imagem 21 - Organização do Cortejo do Menino Imperador e o Resplendor⁵⁴



⁵⁴ Organização do Cortejo do Menino Imperador no Sábado da Festa do Divino, autor: Diego Santos Barbosa.

Os próprios símbolos da festa do Divino consistem numa maneira dos personagens se comunicarem com o sagrado. A relação com o símbolo durante o período de duração da festa é uma forma de provar a si próprio e aos outros a sua devoção e crença no que está participando. Para quem observa externamente, a simbologia não deixa de ser uma forma de atrair a atenção da comunidade, mas todos os objetos utilizados no ritual podem ter seu significado reconhecido. As formas como as pessoas se comunicam numa manifestação popular instauram-se como o momento em que os personagens são reconhecidos, ouvidos e homenageados, pois a sua função na festa concede à transmissão de informação uma maior credibilidade.

Essa nova realidade ao mesmo tempo em que cria novas máscaras também acaba revelando que determinadas influências sociais deixam de ser vistas como algo agressor para serem amenizadas por representações simbólicas, nem sempre passíveis de compreensão num primeiro momento:

Aparentemente reunidos sem muita ordem para compor – entre religiosos e profanos – os momentos festivos de “culto ao divino”, os rituais da festa do Divino Espírito Santo reproduzem simbolicamente a própria ordem da sociedade, as suas relações de trabalho e prestação de serviços derivadas, entre tipos de agentes sociais; assim como as contradições que, por vezes, a própria sociedade encobre e a Festa consegue desvelar. (BRANDÃO, 1978 p. 51)

Na festa do Divino Espírito Santo as representações simbólicas e relações sociais querem dizer muito mais do que o simples significado cotidiano desses objetos e ações. A festa passa a ser vista como uma mudança da vida cotidiana, em que, através de uma teatralização, as pessoas adquirem papéis (que podem ou não exercer influência sobre os outros) por um determinado período de tempo, depois disso a vida volta à rotina. Como afirmam Berger e Luckmann (2001, p. 103): “Ao desempenhar papéis, o indivíduo participa de um mundo social. Ao interiorizar estes papéis, o mesmo mundo torna-se subjetivamente real para ele”.

A nova realidade que surge com a festa torna as pessoas mais acessíveis e abertas a analisar outros assuntos que devido à rotina profissional e familiar são esquecidos. Não só numa manifestação popular como em uma festa em família as pessoas estão mais sensibilizadas a ponto de deixarem de lado “durante a festa” as desavenças familiares e pessoais para mostrar que os laços de solidariedade e cooperação não estão mortos.

3.4 O Domingo De Pentecostes

Eis que o dia é do Divino! É domingo de Pentecoste, o tão esperado festejo do Divino Espírito Santo chegou. Todas as atenções, de dez dias de preparo, se voltam para o ícone da festa.

Na manhã de domingo, todos se reuniram na casa da Festeira Ana Bridi, ponto de encontro durante toda a festa. Ao chegar, algo estava diferente, um odor distinto exalava capaz de provocar a percepção de um ambiente completamente modificado, distinto de todos os outros dias. Pelo chão da sala, onde os objetos se encontravam expostos, folhas de canela cobriam o chão como se fazia no Portugal do século XVIII. As folhas de canela, além de tradição, são muito cheirosas e, ao serem pisadas perfumam o ambiente, tomando o lugar do incenso. Conforme os devotos iam chegando e entrando na casa, o ato de pisar nas folhas fazia com que seu odor se liberasse.

O número de devotos era surpreendente, somados a eles, havia aqueles que vieram para a cidade apenas para essa celebração.

Após a oração, todos com suas bandeiras em mãos, formaram-se do lado de fora da casa. Atenções voltadas para o Imperador e seus vassallos, que recebiam certa atenção. Inicia-se a procissão. A Folia e a Banda Santa Cecília ditavam o ritmo da caminhada, dessa vez não íamos direto para a Matriz, havia uma parada pelo caminho, na verdade, um encontro.

Ao sair da casa da Festeira Ana Bridi, a procissão seguiu até a residência da Festeira Lucia Helena Dias para o encontro com o Andor com o Esplendor do Divino Espírito Santo, este todo enfeitado com rosas vermelhas e pétalas dispostas juntas ao Divino.

Agora a procissão está completa, Imperador e seus Vassallos, devotos e Festeiras com suas bandeiras, a Folia, a Banda e o Esplendor. Eis que seguem, pelas ruas da cidade, os foguetes, sempre presentes, avisa a chegada do cortejo. Na Matriz, os sinos tocam, respondendo à altura, a Praça da Matriz repleta de pessoas, é dia solene! É dia de Pentecostes!

A festa do Divino Espírito Santo inscreve como uma festa-representação ao apresentar atores (personagens) e seus espectadores (comunidade). Os atores participam

diretamente da festa, mas são em número limitado; já os espectadores participam indiretamente do evento, atribuindo-lhe uma dada significação e pela qual são mais ou menos afetados, além de ser mais numeroso devido à transmissão feita pelas rádios e televisões a outras pessoas. Os espectadores e atores são conscientes do que vêm a ser as “regras do jogo” (ritos, cerimônias e símbolos), mas eles podem desenvolver uma percepção diferente do evento de acordo com o papel que lhes é atribuído, conforme observou Rita Amaral, com base na abordagem de Émile Durkheim.

As pessoas que representam determinado personagem na festa são lembradas como aquelas que participaram, por exemplo, como o alferes da bandeira, pajem de estoque, festeiros que adquiriram uma nova roupagem, fazendo com o que a pessoa tenha que manter certa postura na sua vida diária, pois os outros o verão como aquele que teve seu lado positivo ressaltado quando participou da festa.

As plateias tendem a aceitar a personalidade projetada pelo ator durante qualquer representação comum como representante responsável do seu grupo de colegas, de sua equipe e de seu estabelecimento social. As plateias também aceitam o desempenho pessoal do indivíduo como prova de sua capacidade de executar sua prática, e mesmo como prova de sua capacidade de executar qualquer prática. Em certo sentido, estas unidades sociais mais amplas – equipes, instituições, etc. – ficam comprometidas todas as vezes que o indivíduo representa seu papel. A cada representação, a legitimidade destas unidades tende a ser posta à prova novamente, e sua reputação permanente esta em jogo (GOFFMAN 1985, p. 222).

As manifestações populares que caracterizam qualquer localidade possuem algo mágico que atraem tantas pessoas, as diferenças sociais parecem sumir e o que predomina é a união, mesmo que simbolicamente, de grupos na busca de objetivos semelhantes. A festa é uma forma de aproximar os indivíduos para que haja uma coesão social. A festa do Divino é capaz de revelar o potencial de organização e solidariedade à organização de uma festa e de um grupo social. Segundo Durkheim (1989), a festa “é uma forma de reavivar os ‘laços sociais’ que correm, sempre, o risco de se desfazerem. No divertimento em grupo, do mesmo modo que na religião, o indivíduo ‘desaparece’ no grupo e passa a ser dominado pelo coletivo.”. A natureza simbólica, das festas e seu forte apelo aos sentidos estão na base de sua notável dimensão estética e na capacidade de resistência ao tempo.

Os personagens da festa possuem uma grande responsabilidade, na medida em que se dispõem a fazer parte da representação do ritual. Dessa forma, a pessoa está servindo de “instrumento” para que outro seja homenageado e lembrado. Essa

observação está representada na afirmação do português Adriano Duarte Rodriguez (1997):

Eis-nos por um instante convocados à evidência, para sermos lembrados ou para que algo ou alguém – outra pessoa, um bicho, um deus – seja lembrado através de nós, para que então alguma coisa constituída como sentido da vida e da ordem do mundo, seja dita ritualmente através de nós, que festejados, somos durante a brevidade de um momento especial enunciados com a ênfase: somos símbolos (p. 8).

O que parece ser mais interessante na ocorrência de um ritual é que, mesmo com o passar dos anos, as pessoas com maior experiência ou as que o acompanham desde muito cedo vão se afastando das cerimônias, mas elas se preocupam em manter viva aquela homenagem, devoção a algo ou a alguém e tendem a passar todo seu conhecimento e crença para os seus familiares. Entende-se que, quando os familiares conhecem os rituais desde criança, é bem mais fácil compreender o que levou os seus antepassados a se organizar, não apenas como uma forma de devoção religiosa, mas também como uma forma de manter vivos os laços daqueles que habitam uma mesma localidade. Essa visão pode ser um pouco romantizada devido a fatores que não expressam somente uma forma de valorização da cultura, mas devido também à certa dose de oportunismo por parte de indivíduos e instituições. Os interesses da Igreja também não devem ser deixados de lado, pois a festa do Divino fortalece os dogmas da religião católica para a comunidade, principalmente, seus devotos.

Na Igreja Matriz tudo pronto para a celebração da Missa comemorativa do Dia de Pentecostes. Na solene entrada, as Festeiras e a Comissão com suas bandeiras, o Imperador com seus súditos, o Resplendor com muito esmero enfeitado e os celebrantes, Padre Roberto Pereira, pároco, e seu auxiliar, Padre Milton juntamente com todo o corpo clerical. Durante a cerimônia, alguns jovens receberam o Sacramento da Confirmação, mais conhecido como *Crisma*, sacramento em que se ratifica a graça do batismo, por isso sua ligação com Pentecostes. A celebração durou um pouco mais de duas horas. A liturgia, que durante a semana foi responsabilidade das comunidades, hoje foi realizada especialmente pelas Festeiras e pela Comissão, a animação ficou por conta da própria Matriz, comunidade Nossa Senhora dos Remédios.

Pentecostes é uma festa muito envolvente e de uma importância para o Catolicismo inestimável. Comemorando a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos e seguidores de Cristo, através do dom de línguas, como descrito no Novo Testamento,

é uma festa que dá a possibilidade a todo e qualquer cristão de experimentar, ou ao menos se aproximar, da mesma experiência dos apóstolos, o ambiente é propício, as cores são convidativas, a atmosfera é convidativa, a solenidade, de uma forma geral, é festiva, o Espírito Santo é reverenciado de todas as formas.

Ao término da missa foram distribuídos para os presentes pequenos sacos com sal, com um significado simbólico: o sal da Terra, que preserva os alimentos e que se deve guardar em casa, pois traz fartura e boa sorte. São também distribuídas medalhinhas benzidas com a pomba do Divino em forma de chaveiros. Foram oferecidos cerca de dois mil.

Por volta das 12h, o Menino Imperador, no alto do seu palanque, liberta, simbolicamente, um preso, este escolhido pela Comissão, provavelmente também pelo ato de pagar alguma promessa. Todos aguardam para ver o ato, as bandeiras se posicionam a frente do palanque em forma de corredor, pelo qual passará o preso trazido pelos vassallos. Finalmente chegou o tão esperado personagem escoltado pela guarda do Imperador. Era um homem com aspecto de meia idade, roupas simples ao ponto de surrada.

Um dos vassallos do Imperador desenrola um pergaminho e lê o Alvará de soltura:

Sua Alteza Imperial, o Imperador da festa do Divino Espírito Santo da Cidade de Paraty, considerando o tradicional costume cristão de se libertar um preso por ocasião das festividades de Pentecostes, faz saber aos que esta carta virem e dela tiverem conhecimento, atendendo às súplicas, razões e justificações apresentadas pelo cidadão aqui presente, preso nesta cadeia pública, conceder liberdade plena ao referido, passando o mesmo a gozar e usufruir de todos os privilégios de cidadão comum, podendo o mesmo, de imediato, regressar ao seio de sua família e a seu trabalho, livre de toda a pena e culpa que lhe eram imputadas. Dado e passado no Império da Festa do Glorioso Divino Espírito Santo da Cidade de Paraty, no Estado do Rio de Janeiro. Sua Alteza Imperial.

“Estou livre!” – exclama o preso com pouco entusiasmo para o meio da multidão que assistia em baixo do palanque. Em seguida, as bandeiras dão lugar ao Marrápaia⁵⁵,

⁵⁵ Grupo que vem da cidade de Cunha, do Estado de São Paulo. Mais do que uma dança, suas evoluções lembram uma luta travada por bastões em vez de espadas. À frente do grupo se apresenta um homem, vestido de rei e coroa na cabeça. Evoluem com passos largos, em volteios sobre si mesmos e em torno dos outros. A uma marcação batem os bastões em múltiplas evoluções, de forma certa e forte.

que mais uma vez reverencia o Imperador com suas danças ao som de seus guizos e pedaços de pau, que se encontram ao ritmo dos instrumentos.

Imagem 22 - Apresentação do Marrapaiá⁵⁶



Após a apresentação, o Menino Imperador retorna à casa da Festeira em procissão junto com as bandeira para a distribuição de doces às crianças. Na rua, uma fila que dava volta no quarteirão, por mais que os doces fossem destinados às crianças, adultos e idosos também recebiam. O Menino Imperador segue dando os primeiros

⁵⁶ Foto tirada no dia 24 de Maio de 2015, autor: Diego Santos Barbosa.

doces e, em seguida mulheres da Comissão e algumas Festeiras ajudam na distribuição dos saquinhos de doce.

Com isso se encerram os festejos diurnos e ansiosos todos aguardam a celebração da noite, que de forma triunfante, se encerrarão as comemorações desse ano e já ditando as do próximo ano, com o anúncio dos próximos festeiros. A “entrega do bastão” entre os festeiros como se referiu alguém da Comissão.

Na tarde do domingo, às 17h, mais cedo que os dias anteriores, todos se encontram na casa da Festeira. O odor de canela parecia mais forte, ao passar do dia, conforme as folhas secavam mais perfumadas ficavam e que, ao simples toque, mais odor exalavam.

Todo o cortejo seguiu novamente para a Matriz, com exceção do Esplendor, que permaneceu na Matriz ficando exposto para as orações dos devotos. O chão da Matriz também foi ornamentado com folhas de canela e o aroma impregnava todo o ambiente que, misturado com o vermelho da decoração, dava um ar rústico à igreja.

No decorrer da missa, num momento específico da celebração, após o rito eucarístico, já no rito de ação de graças, o Padre convida todos a saírem em procissão da igreja, nessa ordem: a cruz e os tocheiros, os estandartes dos santos festejados na cidade, o Imperador, os vassalos e os guardas, o Andor com o Esplendor, o pároco, os festeiros e as bandeiras, a Folia, a banda e o povo.

Do lado de fora da Igreja um imenso corredor feito pelos ministros de eucaristia, todos devidamente paramentados, alguns com tochas outros com matracas, as crianças vestidas de anjos, como havia sido pedido durante a semana e os devotos com velas acesas. Nessa procissão estavam os acólitos, carregando turíbulo, crucifixo, juntamente com os padres e todos os devotos, a Banda e a Folia estavam presentes. A procissão muito se assemelhava à Procissão do Fogaréu, conhecida também como Procissão da Prisão ou Endoenças, marcante da Semana Santa em Paraty. Ao contrário do que acontece na Semana Santa, as luzes dos postes não foram apagadas, mas as chamas das tochas que iluminam a procissão davam à procissão um ar melancólico e solene. Nesse momento, o Resplendor também saiu com os devotos na procissão, com seu vermelho ressaltado por uma iluminação particular e única em seu interior.

A solene procissão é o marco de encerramento da Festa, levando em triunfo o Esplendor do Divino, envolto a um cortejo a meia luz, acompanhado pelas bandeiras e estandartes que declamam a presença do Divino. Em retorno a matriz, todos seguem para o aguardo do encerramento e o anúncio dos próximos festeiros.

3.5 O Encerramento Da Festa: A Renovação Do Ciclo

Após o último cortejo pelas ruas do Centro Histórico, todos retornam para a Matriz. Com toda a Igreja apagada, as velas nas mãos dos fiéis que iluminam a entrada das bandeiras e dos estandartes, todos posicionados, os olhares se voltam para a porta da igreja, onde se encontra o Resplendor, triunfante, iluminado, que entra solene para encerrar um ciclo e se iniciar outro.

Sob aplausos, o Resplendor é colocado em lugar de destaque, em frente ao Altar. As luzes são novamente acesas. Edson José de Oliveira, mais conhecido como Edinho, membro da Comissão, deu os primeiros indícios do término da festa. De forma singela e emocionada leu um carta de agradecimento, destinada à Comissão, a toda comunidade e em especial às Festeiras.

Homenagens à parte, o padre retoma a celebração dando o balancete da festa, público atingido, todos os alimentos distribuídos e tudo o que foi arrecadado ao longo da festa, e por fim convida as Festeiras ao altar para dar o testemunho sobre suas experiências na festa.

Por fim, o tão esperado anúncio dos novos festeiros e sua Comissão. O casal de novos festeiros é chamado a subir ao altar e a nova Comissão da Festa é apresentada à Comunidade. Em seguida a bandeira do Divino é entregue aos novos festeiros, finalizando assim todo o cerimonial, de forma a se concretizar um ciclo para o início de outro, perpetuando assim, a fé e a tradição dos paratienses em devoção ao Divino Espírito Santo.

De forma solene, eis que parte o cortejo da igreja para a casa dos novos festeiros onde serão passadas as insígnias da festa. Em cerimônia conduzida pela Folia, a última procissão acontece à tarde e logo depois o festeiro atual passa a bandeira para o festeiro novo. A folia acompanha a passagem com versos e música:

É o sinhô festeiro velho, o sinhô tem bom coração

Passa pro festeiro novo, faz a entrega do fitão.

Eu já vi que o sinhô é um bom companheiro

Passa pro festeiro novo, faz a entrega da bandeira

Ele é o meu amigo, jovem, vós é imperador

Passa pro festeiro novo, faz a entrega da coroa

*Ele já entregou a coroa, nessa mesma ocasião
Entrega pro festeiro novo, faz a entrega do bastão
Toca o sino da igreja, nas alturas canta o galo
Passa pro festeiro novo, o capacete do vassalo
O nosso festeiro velho, já cumpriu sua missão
Ele já fez a sua festa, era de sua obrigação
O nosso festeiro novo, ele tá de parabéns
Tá com o Divino na sua casa,
Até o ano que vem
E todos os dois são amigos, e também são companheiros
E uma sarva de palma, que é pra sarvá os dois festeiro.*

Passagem feita, insígnias recebidas eis que o ciclo festivo se encerra. Confesso ter surpreendido-me pela simplicidade, pela forma que tudo se encerrou. Como uma festa tão grande acabara assim, simplória? Mas aí conversando com um dos devotos consegui entender o porquê disso. O verdadeiro sentido da festa do Divino não se encerra para o devoto, ela se revigora para o próximo ciclo. A última entrevista que realizei foi com a Festeira Celina Magalhães:

É uma mistura de alívio com saudade, foi muito trabalho durante todo o ano, desde o encerramento do ano anterior até nós assumirmos e agora neste finzinho. Alívio por saber que demos nosso máximo, nosso melhor para um bem tão grande que é o Divino Espírito Santo, saudade por saber que esse trabalho todo nos une, nos aproxima, nos convida a pensar melhor nas coisas. Tudo o que fizemos nesse ano foi direcionado e feito para a festa, colocamos o Divino à frente de tudo, deixamos de sair pelo Divino, deixamos de viajar pelo Divino, nossas vidas e nossas famílias se resumiram, durante todo esse ano, ao Divino Espírito Santo, e não me arrependo, faria tudo de novo, cada coisinha da qual eu tive que abrir mão, cada trabalho cansativo que fiz, cada momento que tive que dedicar, eu repetiria tudo novamente, só pela benção de render graças ao Espírito Santo de Deus, ao qual sou devota. Está se concluindo, mas jamais se finalizando totalmente, porque se não trabalhamos como festeiras, trabalharemos na Comissão, ou como colaboradoras, ou na cozinha... A festa se concretiza numa fase, mas se inicia no momento seguinte em que são passados os objetos e a bandeira. Ela é permanente, é renovada, ela sempre continua.⁵⁷

⁵⁷ Entrevista realizada com a festeira Celina Magalhães no dia 25 de maio de 2015.

Ela não se ausenta, pois daquele momento em diante, até a próxima festa, todos os trabalhos serão em prol do Divino. A festa nunca se encerra; ela só é passada de um devoto a outro, de um festeiro a outro. É um ciclo quase permanente, movido pela fé. É a tradição vivida a cada dia e externada no triunfo rendido ao Divino, que a cada ano se repete, a cada ano é capaz de encantar seja pela música, pelos versos, pelas cores, pelos aromas, pela multidão que convoca, arrasta e emociona, enfim, é difícil falarmos de fé, falarmos daquilo que move e motiva uma cidade inteira a todo ano fazer o que faz, fazer com que pessoas que não morem no estado retonem só para participarem da festa, ou fazer as pessoas abrirem sua casa para desconhecidos só para rezarem, enfim, como me disse uma devota, numa certa ocasião, “a fé (...) só quem tem sabe porque ela é vivida”.

Imagem 23 - Do Agradecimento ao Novo Casal Festeiro⁵⁸



⁵⁸ Foto tirada no dia 24 de maio de 2015, autor: Diego Santos Barbosa.

Conclusão

O objetivo desta pesquisa foi o de analisar a Festa do Divino Espírito Santo em Paraty, juntamente com todo o seu aparato simbólico, ritualístico e artístico, em sua dimensão expressiva e performática, compreendendo assim, os sentidos da festa na contemporaneidade, verificando sua relação com o espaço e com o religioso. Também teve como parâmetro os bastidores da festa, com o intuito de conhecer e reconhecer sua organização e importância, em entender o significado de ritos e símbolos envolvidos na cultura popular, durante a realização da festa. A questão da preparação e da realização da festa tornou-se o cenário principal, em que foi possível perpassar por diversas conexões nas quais se encontra a Festa do Divino em Paraty.

Considero os espaços em que a festa se realiza, as pessoas e Instituições que a produzem intercambiáveis, ou seja, não se excluem, elas se comunicam. Existe uma intensa relação entre a dinâmica Devoto – Igreja - Prefeitura que se amplia quando questionamos sobre os espaços individual, comunitário e público.

Acredito que esta dissertação traz reflexões sobre as dinâmicas e interações dos diversos atores sociais que participam do processo de construção social dessa celebração, em uma dada localidade, nas quais são categorizadas como festas da religiosidade popular.

Como metodologia e estruturação para esta dissertação, indaguei sobre o ponto de partida que tomaria. Levantei um questionamento sobre iniciar por uma discussão teórica e em seguida inserir o campo; ou partir do próprio campo que direcionaria o percurso teórico que fosse satisfatório. Optei por privilegiar minha análise a partir do campo e seus atores, abordando uma discussão teórica mais densa nesta dissertação.

Como base interpretativa, minha etnografia baseou-se na concepção e visão de mundo dos atores como uma visão portadora de características particulares, que organiza, dá sentido e significado. É no mundo ritual que o religioso legitima suas ações, ele é ordenado por códigos e linguagens que são, para o religioso, interpretativas. Por isso, a escolha por se iniciar a partir do campo e de quem o compõem – os atores sociais. A todo o momento o campo falava e se decifrava por si só, sem delegações teóricas que muitas vezes colocamos sobre as ações dos atores. O campo tomava forma, cor e gesto de acordo como as pessoas se reuniam e se manifestavam.

Minha inserção foi bem diversificada. Tive uma boa recepção apesar de, a princípio, me acharem mais um jornalista que um pesquisador, o que não se tornou prejudicial, pois apesar de não entenderem meu propósito naquele momento, todos foram muito solícitos à minha pesquisa sem serem tendenciosos, sem fugas ou meias palavras. Para o corpo clerical, padres, ministros e dirigentes dos grupos eu era um pesquisador e/ou jornalista, mas que, ao mesmo tempo, era também alguém da comunidade.

Quando perguntava sobre a festa, sempre de forma simples e aberta, na expectativa de uma conversa e não de uma entrevista, eu não era catequizado, as respostas eram sempre espontâneas, eram respostas anteriormente vividas, sentidas. E toda essa inserção e participação duraram pouco mais de um ano e meio.

Como proposta a dissertação também se insere na análise do conceito de festa religiosa, que pode ser definida, efetivamente, como um ritual no qual um excedente de produção é distribuído de maneira ostentatória, adquirindo um sentido de comemoração e gerando ou consolidando vínculos sociais entre seus representantes. Trata-se de um momento de exceção, ruptura e contraste perante um cotidiano estruturado a partir da luta pela sobrevivência. A festa celebra acontecimentos, revive tradições, cria novas formas de expressão, afirma identidades, preenche espaços na vida dos grupos, dramatiza situações e afirmações populares. É o espaço de protesto ou da construção da cidadania, de resistência à opressão econômica ou cultural.

Pela perspectiva de Durkheim (1985), é na efervescência coletiva, parafraseando o autor, que vemos a “sociedade em ato”. É algo que ultrapassa a realidade cotidiana não só da paróquia como da própria cidade. Toda essa efervescência é ritualizada e celebrada festivamente. É na ação da festa que Roger Caillois (1989) e Jean Duvignaud (1984) afirmam ser o ato de produção de vida.

Com as observações no campo percebi que, a festa do Divino em Paraty exige um esforço participante de toda comunidade, que além de continuar sua rotina (trabalho-família-lazer), reservam um tempo extra para dedicarem-se aos preparativos e organização da festa. A responsabilidade que se forma está atrelada a significados religiosos e também festivos, que fazem com que as pessoas tenham um incentivador consistente. Ao mesmo tempo em que exigem certo empenho, também estão ligados ao sagrado, o que não são vistos como um desperdício de tempo, mas algo sempre gratificante durante as festividades. Assim, as religiões e as festas refazem e fortificam o espírito fatigado pelo trabalho cotidiano. Na festa, por alguns momentos, os

indivíduos têm acesso à uma vida “menos tensa, mais livre”, a um mundo onde “sua imaginação está mais à vontade” (DURKHEIM, 1988).

Carlos Brandão define como: “a mesma farta orgia de comer e beber e as mesmas buscas do outro”, (1989, p. 111) as festas católicas, são, portanto, um momento de consumo ostensivo ligado a crenças religiosas.

Outro fator importante é em relação às festas populares, nas quais se enquadra a Festa do Divino Para participar de uma festa popular as pessoas tendem a sair de suas casas. A festa do Divino começa na casa dos próprios participantes. Isso compromete ainda mais o ator a se envolver na festa porque na prática até a sua casa está servindo de local sagrado. A mesma é preparada para receber a comunidade, os atores, personagens da festa e também o Espírito Santo que estará representado pelas bandeiras do Divino, pela pomba, pela alegria e devoção das pessoas que deixaram a sua rotina de lado para acompanhar algo que naquele momento é a única realidade. Segundo Brandão (1989, p. 69): “a rua, os pátios, as praças, tudo serve para o encontro de pessoas fora de suas condições e do papel que desempenham de uma coletividade organizada”.

As questões que perpassaram este trabalho abriram reflexões em torno de questões sobre como teria o religioso a apreensão desta “mistura” entre religioso e secular, qual o limite estabelecido – ou não – entre o religioso e o secular, como se estruturavam as relações entre a instituição religiosa (a Igreja Católica) e a instituição pública (a Prefeitura) na Festa do Divino e principalmente a sociabilidade entre os grupos envolvidos na preparação da festa, seus intuitos, suas motivações e o que as incentivavam a virarem personagens extremamente ativos na festa. Foi observada também a forma com a qual a rua se tornava uma extensão da Igreja e como esse espaço, quando no momento da festa, era significativo. Creio ter problematizado e sanado os aspectos citados durante este trabalho. Considero sua complexidade o fator principal pelo qual essa pesquisa ter se tornado, para mim principalmente, tão instigante, nos fazendo analisar o quão poroso se torna a noção do espaço e dos sentidos dados no acontecer da Festa.

Outro aspecto neste trabalho foi a análise sobre como essas movimentações são configuradas – passivas ou não – entre as categorias festivas (religiosas e seculares) e como elas se configuram para os diversos atores que participam da festa. Levei em consideração as discussões entre pesquisadores atuais sobre o cenário religioso brasileiro. Pondero neste trabalho a extrema relevância de se discutir sobre como a

religião se apresenta em diversos espaços da sociedade e espero que com esta dissertação sejam lançadas outras questões para as futuras pesquisas.

O fator que mais me chamou a atenção na confecção deste trabalho diz respeito às observações no processo de produção da festa, pois esse é o caráter espetacular desse evento anual que a torna um momento extraordinário. Nesse sentido, o que eu busquei também focar foi o caráter aglutinador de pessoas, grupos e categorias sociais que participam desse evento, sendo por isso mesmo, um acontecimento que escapa da rotina da vida diária.

Na Primeira Parte apresentei a bibliografia e uma pesquisa em torno da origem da Festa do Divino. A Festa de Pentecostes tem origem israelita – que, de acordo com o Novo Testamento da Bíblia Sagrada, marca no calendário cristão a descida do Espírito Santo sobre a Virgem Maria e os apóstolos e o início da expansão da Igreja no mundo – tem origem remota em cultos pagãos cananeus ligados a terra e à colheita dos cereais. Podemos crer que a igreja ‘cristianizou’ uma celebração pagã a qual fazia parte de uma cultura popular e, sobretudo, folclórica. Assim, como explica MATA (2000), ao afirmar sobre o fato da igreja não desfazer determinada crença ou ritual, antes de tudo, ela batiza determinada manifestação. Das festas religiosas, que também faziam uso de procissões e cortejos, a festa do Espírito Santo foi uma das principais manifestações religiosas que, além de ser celebrada em todo o continente português, ultrapassou as fronteiras oceânicas, chegando ao Brasil, onde foi assimilada, repassada e celebrada pelos portugueses em diversas regiões do país. Com uso de fontes e documentos, tracei o caminho da Festa do Divino Espírito Santo pelo Brasil, indo de Paraty do século XVIII ao Rio de Janeiro do século XIX.

Na Segunda Parte o foco deu-se através da análise das preparações da festa, sua elaboração e organização ao longo de todo um ano para seu acontecimento. Dentre essas observações se destaca a figura dos festeiros, como aqueles que estão mais diretamente envolvidos com a organização da festa, quase sempre representam sua participação como uma forma de devoção, um momento privilegiado de pagar promessas e agradecer pelas graças recebidas. Muitas instituições também participam da festa: Igreja e Prefeitura tiveram seus respectivos destaques. Esbocei nesse capítulo até que ponto elas sofrem e/ou influenciam na festa, e quais suas relações com a preparação, ou seja, a que ponto essas instituições moldam a festa e se relacionam com sua organização. Da festa participam idosos, jovens e crianças, ricos e pobres, homens e mulheres, para homenagear o Divino que é protetor. A festa congrega as esferas do religioso, presente

nas missas, novenas e procissões, e do profano, que tem espaço nas muitas brincadeiras de rua e no frenesi que toma conta das pessoas que preparam e vivem as comemorações. Na festa, o passado é recorrentemente trazido para o presente, reproduzindo-se a cada ano as tradições herdadas desde os primórdios da cidade e da colonização. Elas abarcam aspectos coletivos – na medida em que redes de relações são acionadas e grupos se envolvem de maneiras específicas – e aspectos individuais, pois dão oportunidades para que talentos particulares sejam exercidos, na execução dos cantos, na decoração de altares e do andor, na confecção dos trajes especiais. Ainda na Segunda Parte, foram desenvolvidas questões sobre o conceito de religiosidade popular como algo fundamental por ser uma expressão possuidora de uma vitalidade derivada da vivência cotidiana dos fiéis e que nem sempre se encaixava nos rígidos parâmetros eclesiásticos, fazendo com que as crenças e rituais característicos do catolicismo popular transbordassem os limites impostos pela Instituição, o que acabava ocasionando uma divergência em relação aos dogmas católicos. A religiosidade popular é uma expressão cultural, além de religiosa, que se modifica a partir das transformações ocorridas no contexto cultural mais amplo do qual faz parte. É dinâmico e é historicamente constituído, não sendo necessariamente avesso à modernidade, como alguns estudiosos mais conservadores querem fazer acreditar.

Sobre o debate entre religiosidade popular e erudita Rubem Fernandes (1984, p.3) proporciona uma definição que em muito ajudou para a compreensão. Segundo o autor, “‘religião popular’ definiu-se por oposição à ‘religião erudita’, numa polaridade que ordena o conjunto do ‘campo religioso’, dividindo-o entre ‘dominante e dominados’ em toda a sua extensão”.

Segundo Brandão (2010) a Igreja Católica apropria-se de elementos de um saber popular – “cantos, danças, versos, autos” – em que ela se apropria e os reescreve, dotando-lhes de um novo significado, uma nova função. O ápice da Festa do Divino – o Pentecostes – é considerado e comemorado por toda a pela Igreja Católica. Insere-se como uma festa oficial no calendário religioso que em alguns lugares, como é o caso de Paraty, tornou-se popular em sua essência, por sua apropriação pelo povo e sua ornamentação festiva.

Na Terceira Parte e última deste trabalho realizei uma análise sobre todo o período propriamente dito da realização da festa, incluindo a percepção dos ritos, dos personagens, da teatralização, dos objetos e a sociabilidade que ocorre na cidade de Paraty durante o período da Festa. A relação entre religião e espetáculo focalizada nesta

terceira parte fundamentou-se no vínculo, expresso nas noções de ritual, jogo, cerimônia e festa⁵⁹, que o sagrado mantém como lúdico e estético. Tomei como referência a analogia entre ritual e drama proposta por Clifford Geertz (1989), para quem os significados fornecidos pela religião são armazenados em símbolos, que, por sua vez, são dramatizados em rituais e relatados nos mitos. Os símbolos religiosos funcionam para o devoto como uma espécie de síntese que lhe diz como o mundo se apresenta, quais os valores são válidos e como se deve agir.

Todo o ritual e o simbolismo da Festa do Divino em Paraty baseiam-se, mesmo que inconsciente por seus produtores, em uma atmosfera “dramática” e “performática” que são (re) produzidas. E indo além, ela não é mais particular, não é mais uma simples participação, é uma demonstração daquilo que se sente e se crê. A manifestação do ritual é pública e coletiva. A festa do Divino guarda uma sequência de rituais e símbolos específicos que são compostos e entrelaçados basicamente nos períodos de novenas, missas, procissões e solenidades, que se mantêm basicamente inalterados há vários séculos na festa do Divino em Paraty. Por meio desses atos, os devotos relacionam-se com o sagrado, envolvidos numa relação com o Divino, na qual o culto é oferecido em troca de proteção e favores.

Em Paraty, a partir das observações do campo, devemos considerar que o respeito pela forma com a qual esses atos eram feitos no passado não impediram a introdução de inovações na tradição, alterando antigos sentidos e adaptando velhos símbolos a novas situações. As tradições só persistem na atualidade porque continuam tendo forte significado para a comunidade que as exerce, adaptando-se às transformações do contexto em que se dão, mesmo que em aparência continuem as mesmas. Nesse processo, indivíduos que introduzem uma adaptação ou trazem de volta um costume deixado de lado, possuem uma importância singular para a festa. Isso é perceptível principalmente com o aumento do interesse turístico, em que a festa se torna um produto vendável e lucrativo para a Prefeitura. A festa mobiliza múltiplos interesses e diversas visões sobre sua realização dentro de uma rede de relações que tentei demonstrar neste trabalho como uma dinâmica entre Devoto – Igreja - Prefeitura. Do interesse individual ao coletivo, do interesse privado ao interesse público. A festa é um caleidoscópio quando analisada de perto. Realmente “a festa é muito mais do que a festa” (DUVIGNAUD, 1984).

⁵⁹ A respeito das relações entre ritual, jogo, festa e espetáculo, ver: Bastide (1971); Caillois (1979); Durkheim (1989); Geertz (1989); Huizinga (1990)

A partir da sua descoberta enquanto cidade colonial excepcionalmente preservada e portadora de uma rica cultura, e da atuação dos órgãos oficiais de conservação história e artística, novos elementos foram introduzidos na vida local, sendo a exploração turística o mais forte deles. As próprias pessoas do lugar começaram a olhar o seu passado não apenas como constituído de uma identidade particular, mas também como elemento de atração de pessoas de fora, o que acaba incrementando ou injetando um progresso desejado por uns e odiado por outros.

Assim, passaram a reconstituir costumes que haviam caído em desuso, trazendo de volta tradições adormecidas e valorizando aspectos da cultura popular que haviam sido perseguidos e banidos em outras épocas. Elementos relacionando ao seu atraso, como a conservação da arquitetura, e considerados costumes ultrapassados, como a execução de festas a moldes coloniais, tornaram-se fatores de seu crescimento. O novo desafio era conseguir manter o equilíbrio ideal entre o desenvolvimento, necessariamente transformador, e a preservação das tradições que, ao lado da beleza natural do seu entorno, atraem os turistas a Paraty.

Quando conheci Paraty em 2013, a cidade me transmitiu uma angustiante sensação de cenário colonial e inerte. Hoje, depois de ter lido vários livros, jornais antigos, documentos sobre a cidade, conversando com pessoas, assistido e participado das festas, percebo o palpitar e a vida na qual, à primeira vista, se apresentava como cenário inalterado pelo tempo. Além da bela cidadezinha perdida entre o mar e a serra, Paraty tem um rico passado que não só está impregnado em suas construções e festas, mas dá vida ao que num primeiro momento pode parecer distante da realidade presente. Longe de ser um cenário inerte, Paraty tem especial capacidade de adaptação às circunstâncias históricas que envolvem a cidade, e é a vitalidade a principal marca da sua personalidade.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. **O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP, 1999.
- ALBIM, Ricardo Cravo. A influência portuguesa na música brasileira. In: LESSA, Carlos (Org.). **Os Lusíadas na aventura do Rio moderno**. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- AMARAL, Rita. **Festa “à brasileira”:** sentidos de festejar no país que “não é sério”. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.
- ANDRADE, Maria do Carmo. **Procissão**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 2007.
- BATAILLE, Georges. **Théoria de La religion**. Paris: Gallimard, 1973.
- BENEVIDES, Francisco da Fonseca. **Rainhas de Portugal: estudo histórico**. 2. ed. Lisboa: Livros Horizonte, 2009.
- BERGER, P; L, LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BIRMAN, P. (Org.). **Religião e espaço público**. São Paulo: Atar Editorial, 2003.
- BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário da língua portuguesa**. São Paulo: FTD, 2000.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Divino, o santo e a senhora**. Rio de Janeiro: Funarte, 1978.
- _____. **Os deuses do povo – um estudo sobre a religião popular**. Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2007.
- _____. **Prece e Benção. Espiritualidades religiosas no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Santuário, 2010.
- CAILLOIS, Roger. **O Homem e o Sagrado**. Lisboa: Ed. 70, 1989.
- CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.
- CATECISMO da Igreja Católica**. 9ª Edição; Revisada de acordo com o texto oficial em Latim, 1992.
- CAVALCANTI, Maria Laura. **O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2008.

_____. **Ritual, Drama e Performance na cultura popular**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011.

COTRIM, Ramiro. **Villa Paraty**. Rio de Janeiro: Capivara, 2012.

DELPRIORE, M. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DUARTE, Rodrigues Adriano. **Comunicação e experiência**. Lisboa: Universidade Nova Lisboa, 1997.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo, Paulinas, 1989.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. [tradução Rogério Fernandes] São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ETZEL, Eduardo. **Divino - Simbolismo no Folclore e na Arte Popular**. Rio de Janeiro: Kosmos, 1995.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Festa do Divino em São Luís**. São Luís: Boletim da Comissão Maranhense de Folclore, 1997.

FIORI, José Luís. A Riqueza de Algumas Nações. In: **Revista Praga (Estudos Marxistas)**. Número 8, São Paulo: Hucitec, 1999.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOFMAN, E. A. **A Interpretação do Eu na Vida Cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

GONÇALVES, José Reginaldo; CONTINS, Márcia, Entre O Divino E Os Homens: A Arte Nas Festas Do Divino Espírito Santo, Universidade Federal do Rio de Janeiro – Brasil. In: **Horizontes Antropológicos**, V.14, Nº29, Porto Alegre, 2008.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, Instván; KANTOR, Iris (org.). **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: Hucitec/Editora USP, 2001.

HERTZ, Alice Robert. Introduction. In: **Sociologie religieuse et folklore**. Paris: PUF, 1970.

JESUS, Alvarez Gomez. **Historia de la Iglesia I – Edad Antigua**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

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

_____. **Traditions locales et émigration: les fêtes du Saint-Espirit aux Açores**. *Etnologie Française*, n. 1, p. 3-15, janv./mars, 2001.

LEVINE, Daniel H. **Popular Voices in Latin American Catholicism**. Princeton: Princeton University Press, 1992.

LOPES, Aurélio. **Devoção e poder nas Festas do Espírito Santo**. Edições Cosmos, 2004.

LUPI, João Eduardo Pinto Bastos. Origem das Festas do Divino Espírito Santo. In: DUTRA, Noeli Rossatto (org). **O Simbolismo das Festas do Divino Espírito Santo**. Santa Maria: UFSM, FAPERGS, 2003.

MAIA, Thereza e MAIA, Tom. **Paraty – Religião e Folclore – Ontem e Hoje**. Rio de Janeiro: O Lince, 2015.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. O Divino e a “Festa do Martírio”. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Iris (ORGS.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: HUCITEC/EDUSP/Fapesp/Imprensa Oficial, 2001.

MARTÍN, Eloísa. “Religiosidad popular”: revisando un concepto problemático a partir de la bibliografía argentina. **Estudios sobre Religión** Newsletter de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur, 2003.

MASSOLO, María. El estudio de la religiosidad popular em Latinoamérica y Europa: perspectivas recientes. In: FRIGERIO, Alejandro & CAROZZI, María Julia (orgs.). **El estudio científico de la religión a fines del siglo XX**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1994.

MATA, Luís Antonio Santos Nunes. **Ser, ter e poder: o hospital do Espírito Santo nos finais da Idade Média**. Coleção História e Arte. Número 5. Magno Edições & Câmara Municipal de Santarém: Leiria, 2000.

MARQUES, João Francisco. Oração e devoções. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir). **História Religiosa de Portugal**. Vol. 2, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MENEZES, Renata de Castro. A benção de Santo Antonio e a “religiosidade popular”. **Estudios sobre Religión** Newsletter de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur. No. 16 Dec. 01-06. 2003.

MILHEIRO, Maria Manuela. A Arte e a Festa. O sagrado, o lúdico e o efêmero. In: **Cadernos do Noroeste**, 1996.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Religiões Populares. In Jose Oscar Beozzo (org.), **Curso de Verão II**, São Paulo, Paulinas, 1997.

_____. Adeus à Sociologia da Religião Popular, In: **Religião e Sociedade**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

PACE, Enzo. New paradigms on Popular Religion. In: **Archives des Sciences Sociales des Religions**. vol. 64, n. 1, pp. 7-14, Padova: University of Padova, 1987.

PACHECO, Gustavo. **Caixeiros do Divino Espírito Santo de São Luís do Maranhão**. Rio de Janeiro: Associação Cultural Caburé, 2005.

PENTEADO, Pedro. Confrarias Portuguesas na Época Moderna: Problemas, Resultados e Tendências da Investigação. In: **Lusitânia Sacra, Revista do centro de estudos de história religiosa, Universidade Católica Portuguesa. Confrarias, Religiosidade e sociabilidade: séculos. XV a XVIII**. Lisboa: 1995.

PEREIRA, Pedro. **Peregrinações pouco católicas: o lócus religioso nas peregrinações a pé a Fátima**. Revista de Ciências Humanas, v. 41. Florianópolis: UFSC, 2007.

PEIRANO, Mariza. **Temas ou Teorias? O estatuto das noções de ritual e performance**. Campos 7 (2), 2006.

PEREZ, Léa Freitas. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro. (Org.) **A festa na vida**. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil**. Rio de Janeiro Ed. Travessa, 2011.

_____. Festa para além da festa. In: **Festa como perspectiva e em perspectiva**. PEREZ, Léa, AMARAL Leila e MESQUITA, Wania (orgs). Rio de Janeiro: Grammond, 2012.

RODOR, Amin A. **O Espírito-paráketos no quarto evangelho**. Parousia, ano 4, nº 2, 2005.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião: Uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 2002.

_____. Território e Territorialidade, uma perspectiva Geográfica para o estudo da Religião. In: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março - Universidade de São Paulo**, 2005.

_____. **Primeiro a Obrigação, Depois a Devoção**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

SALVADO, Maria Adelaide Neto, **O Culto do Espírito Santo em Terras da Beira Baixa**, Lisboa: Carcavelos e Parede, 1998.

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

_____. 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 Mexico Press, 1987.

SANCHIS, Pierre. O futuro da 'Igreja Popular' no Brasil. In: **VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina**. São Paulo, 1998.

_____. **Arraial: festa de um povo – as romarias portuguesas**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos** [tradução Maria de Lourdes Menezes]. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SILVA, Rubens Alves Alves da. **Entre “artes” e “ciências”**: a noção de *performance e drama no campo das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Horizontes Antropológicos, II (24), 2005.

SIMMES, Georg. **Questões Fundamentais da Sociologia: Indivíduo e Sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SOUZA, Marina Mello. **Paraty: a cidade e as festas**. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2008.

SOUZA, Ricardo Luiza de. **Festas, Procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular**. Natal: IFRJ, 2013.

SOUZA, Poliana Macedo. Festas do Divino Espírito Santo em Portugal e Além Mar. In: **Revista Mosaico**, V. 6, n.1, p. 107-109. Tocantins: UFT, 2013.

TAMBIAH, S. **A Performative Approach to Ritual**. Proceedings of the British Academy, LXV, 1979.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. 1960 [1909]. *The Rites of Passage*. Chicago: Phoenix Books/University of Chicago Press. Tradução brasileira: **Os Ritos de Passagem**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1978.

WEBER, Marx. Rejeições Religiosas do Mundo e suas Direções. In: GERTH, Hans e MILLS, Charles Wright (orgs.): **Max Weber, Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

ZALUAR, Alva. **Os Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1983.