

**AS CELEBRAÇÕES DO DIVINO ESPÍRITO SANTO:
UM ELO ENTRE BRASIL E AÇORES NAS RELAÇÕES
DE TRADIÇÃO E (RES)SIGNIFICAÇÃO DA CULTURA**

ELIS REGINA BARBOSA ANGELO

A FORMAÇÃO DAS FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO: OS ELOS COM O PASSADO

Ao longo da história dos açorianos, a festa¹ tornou-se algo significativo em seu cotidiano, como forma de sociabilidade, comensalidade e também como uma tradição religiosa, perpetuada até a atualidade na cidade de São Paulo, escolha de muitos dos emigrados dos Açores. Destas festividades, percebe-se na trajetória bíblica, o seu sentido, a partir do surgimento e manifestação do Espírito Santo e sua construção simbólica por meio das passagens que constam no evangelho. O nascimento de Jesus Cristo e o de João Batista são considerados os primeiros atos que demonstram o surgimento do Espírito Santo, ou suas primeiras manifestações. A vinda do Espírito Santo a partir da aparição do anjo para Maria, na trajetória de concepção de Jesus Cristo, é para os católicos o início dos seguimentos religiosos e da crença no Divino.

A partir dessa concepção do nascimento do filho de Deus, inicia-se a construção dos ensinamentos bíblicos e das manifestações do Espírito, que, condicionadas aos ensinamentos católicos, acabam traçando os movimentos pelos quais as representações culturais religiosas vão ao longo de sua história sendo elaboradas e reelaboradas.

Sobre a (res)significação das festas religiosas nos Açores e, posteriormente, no Brasil, onde elas encontraram terreno fértil por conta da imigração açoriana e portuguesa, pode-se pensar na sua dinâmica a partir da fé e da transmissão dos atos e sentidos de geração em geração e, dessa forma, procura-se desconstruir os contextos articulados na história dos açorianos da Vila Carrão, que vão da construção da festa nos Açores até a reconstrução do território tradicional no bairro e na Casa dos Açores de São Paulo, como uma identificação entre os membros do grupo que, advindos das ilhas, promovem certas continuidades e reorganizações das festividades tradicionais.

A identificação das primeiras construções da Festa do Divino Espírito Santo nos Açores focaliza a compreensão do seu elo social e religioso, ainda vivos nos mais variados espaços

¹ "Expressão teatral de uma organização social, a festa é também fato político, religioso ou simbólico. Os jogos, as danças e as músicas que a recheiam não só significam descanso, prazeres e alegria durante sua realização; eles têm simultaneamente importante função social /.../" DEL PRIORE, 2000: 10.

reconstruídos historicamente pelo fenômeno imigratório, formando a busca pela gênese dessa manifestação religiosa e cultural a partir de suas mais variadas articulações.

Assim, os estudos feitos sobre essa temática mencionam, em sua maioria, a história da Rainha Izabel e de Dom Diniz como precedente das intenções contidas na coroação de pessoas durante a festa, fazendo referência à partilha de bens materiais com os pobres. Há também algumas abordagens que relacionam o início das festividades com as celebrações da Idade Média realizadas em agradecimento à terra e à colheita, elementos que, de certa forma, influenciam suas mais variadas reformulações ao redor do mundo, independentemente do sentido ora recriado. Para essa reflexão parte-se da hipótese de que “a periodicidade da produção agrícola induziu o homem em determinadas épocas de semeadura e colheita a congregar a comunidade para celebrar, agradecer ou pedir proteção.”²

Essa ideia expressa a formação das comemorações anteriores ao cristianismo, incluindo as festas profanas de culto a divindades protetoras das plantações. “Com o advento do cristianismo, tais solenidades receberam nova roupagem: a Igreja determinou dias que fossem dedicados ao culto divino, considerando-os dias de festa, os quais formaram em seu conjunto o ano eclesiástico.”³

Considerando-se a versão que envolve a Rainha Isabel, conforme apontado em diversas obras sobre a Festa do Divino tem-se a sua criação concebida como um benefício aos pobres. Foi instituída pela Rainha Isabel, casada com o rei Dom Dinis, o lavrador, na cidade de Alenquer, onde foi construída uma igreja em homenagem ao Divino Espírito Santo, no início do século XIV. Conta a lenda que a rainha gostava de distribuir esmolas para os pobres, especialmente comida. O rei, sovina, passou a proibir a esposa dessa prática. Certa vez, quando levava pão aos famintos na rua, ela foi surpreendida de repente pelo rei, que lhe perguntou o que trazia. Temendo a reação do marido, ela respondeu que trazia rosas. Ao verificar espantado, o rei viu lindas flores. Desse milagre parece ter nascido a tradição de se distribuir comida para todos os participantes nas comemorações do Divino. A devoção se espalhou rapidamente em Portugal e se tornou festa coletiva de grande interesse popular.⁴

Embora essa iniciativa da Rainha Santa Isabel de Portugal no século XIV seja indicada como ponto de partida das festividades, “muito antes houve uma confraria em Benaventes, do século XIII, anterior a 1227, e, portanto a D. Dinis, a cargo da qual estava um bodo aos pobres por dia do Espírito Santo”.⁵

2 “A repetição dos ciclos agrícolas, identificados com a reunião de grupos sociais, acabou por dar à festa uma função comemorativa.” DEL PRIORE, 2000: 13.

3 DEL PRIORI, 2000:13.

4 BERNARDES, 2008.

5 ETZEL, 1995: 55.

Há estudos a respeito das festividades que apontam que o início dos bodos⁶ aos pobres se deu entre 936 e 1218, na dinastia dos Ottons, como uma forma de fazer uma genealogia das Festas do Divino.

A festividade do Divino Espírito Santo é oriunda dos Estados Alemães onde inicialmente foram praticadas durante a dinastia dos Ottons e destinava-se a lançar fundamentos de uma instituição que, à maneira de um banco, formado de esmolos, acudisse aos pobres nos anos de penúria. E, como os invocantes eram reis, os festejos conservaram aspectos de realeza, o que evidencia que na Idade Média a atenção com os necessitados foi, em determinadas épocas, objeto de cuidados dos governantes e monarcas europeus.⁷

Poucos autores destoam dessa linha de pensamento segundo a qual as Festas do Divino teriam se iniciado a partir da coroação de um pobre pela Rainha e desconstroem a gênese das manifestações festivas na Europa, criando um panorama da temática na antiguidade. Ao se considerar a fome enquanto um problema de todas as civilizações e o alimento a principal questão de construção de rituais, há outra visibilidade dos princípios organizadores da festa do Divino. Fomes apertadas nos estados alemães determinaram um dos imperadores da dinastia, Othon, a lançar os fundamentos desta instituição como banco formado de esmolos para acudir a pobres nos anos de penúria. Da divindade que invocaram, do imperante que tomaria a iniciativa, nasceram os festejos religiosos, que a confraria imperial votava ao culto do Espírito Santo nesta quadra do ano, devoção e costume que de lá se propagou pelos Estados da Europa cristã.⁸

Assim como a questão da fome, que permeia a organização de comemorações dos ciclos agrícolas, era a busca pelo alimento o princípio dos festivais na antiguidade. Partia-se da sequência das estações do ano para fomentar os festivais, que foram, no curso da história, sendo modificados, com a incorporação de outros elementos e intenções. O cerne dos festejos, contudo, é sempre o mesmo: a comida e a fartura do alimento.

Entre os festivais judaicos um dos principais era o da colheita que se realizava cinquenta dias depois da Páscoa judaica, correspondendo ao nosso Pentecostes. Enquanto na religião cristã comemora-se a descida do Espírito Santo sobre os Apóstolos, os hebreus comemoravam a colheita no dia santo que a tradição atribuía ser o dia da chegada dos *Dez Mandamentos*.⁹

6 "Vodos ou bodos são entendidos como tradicional distribuição de comida aos pobres." ABREU, 1999:39.

7 PIAZZA, 1953: 34.

8 VÁRZEA, 1985: 69.

9 ETZEL, 1995: 29-30.

Além desses festejos, os romanos e germanos tinham as maias¹⁰ e janeiras, festivais que sobreviveram em Portugal. Esses acontecimentos fazem parte de uma cadeia que mostra que “a organização social portuguesa é toda romana, o que explica esta reminiscência de antigos ritos”.¹¹

No cristianismo, as mesmas festas recebem outras conotações, seguindo em alguns lugares os mesmos princípios e em outros, características adaptadas da religião. O chamado “Mês de Maria” procurava substituir as festas de Afrodite nas quais os portugueses penduravam “giestas à porta” para comemorar a fartura e o culto do reflorescimento da terra. As festas do “Divino”, propositadamente comemoradas em maio, tentavam, desde D. João I, em 1385, evitar o paganismo das “Maias”, cantadas e dançadas pelas ruas.¹²

Há no decorrer da história dos festivais em louvor à colheita e à fartura de alimentos uma influência dos romanos, pois eles “acreditavam em muitos deuses, cada um com sua própria personalidade e características, representando aspectos particulares da vida”.¹³

A adoração aos deuses fazia parte do universo cotidiano dos romanos, que tinham nas festas o intuito de agradecer às mais variadas graças cotidianas. As janeiras, por exemplo, eram festas romanas que Portugal acabou adotando até o cristianismo. Durante a comemoração os indivíduos iam de casa em casa e cantavam frases de culto ao ano que se iniciava. Ao terminarem a canção numa casa, esperavam que os donos trouxessem as janeiras, que eram comidas como castanhas, nozes, maçã, chouriço, morcela, entre outros alimentos. Essa festa acabou sendo chamada de “bom princípio do ano novo”, e, em algumas freguesias, os moradores ofereciam aos festeiros chocolates e dinheiro, embora não fosse essa a tradição.¹⁴

Os festivais trazem a mesma tônica em todas as civilizações, mudando certas características segundo os costumes de cada lugar. No entanto, o alimento se encontra no cerne das festas de todos os povos enquanto elemento folclorizado e das tradições profanas. Dizer o mesmo em relação à Festa do Divino, acreditando ser ela uma reconstrução das remotas

10 “As maias eram cantigas que a infância festejava na chegada do mês de maio; são recordações festivas com que o povo congratulava-se com seus protetores, pondo-lhes griestas às portas e de todo estes restos de tão inveterado paganismo. Talvez os costumes tenham persistido de alguma forma, contando-lhes debaixo das janelas. A tradição popular atribuiu estes costumes de lançarem-se griestas pelas portas à memória do que se praticou com a Virgem Maria marcando-se o caminho da fuga para o Egito com flores e ramos para que se não perdesse.” *Ibid.*, 1995:30.

11 *Ibid.*

12 DEL PRIORI, 2000: 13.

13 HILL, 2008: 45.

14 Na evolução dos costumes a fim de que o povo abandonasse os festejos das janeiras e maias instituíram-se procissões que os distraíssem daqueles ritos gentílicos e, todavia ainda hoje (1873) em algumas de nossas províncias se não extinguíram contando-lhes debaixo das janelas. A tradição popular atribuiu estes costumes de lançarem-se griestas pelas portas à memória do que se praticou com a Virgem Maria marcando-se o caminho da fuga para o Egito com flores e ramos para que se não perdesse. ETZEL, 1995: 30.

festividades das colheitas com nova roupagem, é partir do pressuposto de que ela também foi transformada pelo cristianismo. Essa conotação reformula o seu objetivo maior, que é dividir o alimento como ato de fé, bondade, pois a festa em que uma figura imperial coroa um pobre revela alguns traços que, de certo modo, colocam o reinado junto com o povo. A comunhão das festas era uma forma de agrupar elite e povo até o século XVI.¹⁵

Nos Açores as festas em homenagem ao Divino ainda trazem em seu bojo os elementos da religião, o momento da coroação e a procissão até os impérios¹⁶, e mostram algumas articulações com as freguesias nas quais ocorrem. O lado religioso da festa é tido pelos seguidores como único. Eles não veem em momento algum o profano da festividade. “A festa do Divino tem quatro elementos básicos, o Teatro, a Folia, a Comilança e o Objetivo: Espírito Santo e, apesar da iniciativa da Rainha Isabel, os elementos advêm de antigos costumes.”¹⁷

A continuidade das Festas do Divino não foi apenas a continuação de uma tradição, mas seu caráter lúdico intimamente relacionado com o trabalho no campo que almejava a todo tempo a abundância, fartura e novos campos de cultivo. “Estava tudo interligado, abundância no campo e nas festas. A comilança, abundância e alegria foi o clima de expectativa do homem em sua existência durante toda a sua história.”¹⁸

A comilança, uma das características intrínsecas às festas do Divino, mostra-se também atrelada à distribuição de esmolas; é um momento para se fazer todo tipo de caridade, bem como pedidos direcionados para a abundância de qualquer natureza. “Em Portugal continental, a tentativa de incorporar a festa à ortodoxia, despidendo-a de seus traços heréticos, data da segunda metade do século XV e prosseguiu com êxito daí por diante.”¹⁹

15 BURKE, 1989.

16 “Os Impérios são construções de um só compartimento, de planta aproximadamente quadrangular, elevadas sobre fundações que as colocam num plano superior ao das outras construções do aglomerado, abrindo-se na fachada através de porta e janela que as ladeiam, por vezes com peitoris de ferro fundido e frontal triangular encimado por um dos símbolos do Espírito Santo – a pomba ou a coroa-pintado, assim como as barras, estas de cores fortes. Têm acesso por escada exterior, nalguns casos de madeira e removível, e o tecto é de duas águas. O interior é ocupado por uma ou mais mesas, alguns bancos ou cadeiras, nichos e altar na parede do fundo.” DUARTE, M.; RAACH, K, 2002: 03.

17 Para compreensão dos elementos apontados, pode-se dizer que: “O teatro religioso é prática comum a partir do séc. XII, ampliando-se nos séc. XVI e XV e sendo retomada com grande interesse catequético pelos jesuítas, ordem que se formou no século XVI (1536). Assim, o teatro introduzido na festa do Divino era uma prática comum na época da Rainha Isabel.” “A folia, já sabemos ter vindo de longe, das andanças boêmias e ciganas da Idade Média com o elemento lúdico em comum que possivelmente manteve a preferência dos povos pelos séculos afora.” (p.58) “... comilança, que era também um hábito comum, tanto que desde o rei D. Manuel (1469-1521), o livro V. Tit. 5 das Ordenações do reino de Portugal proibia comensinas dadas aos pobres em benefício dos mortos. /.../ A Ordem do Espírito Santo foi fundada em Mompilher nos fins do século XII e dali a pouco com bênção de Inocência III (papa entre 1198-1216) levando por toda cristandade hospitais e albergues para o exercício das misericórdias em os pobres e doentes. Assim, também o culto ao Espírito Santo era corrente na época da Rainha Isabel” ETZEL, 1995: 47-59.

18 Ibid., p. 59.

19 CORTESÃO, 1966: 200.

Conforme apontado no Arquivo dos Açores, em textos sobre as origens da Festa do Divino, “as folias ao Espírito Santo, com quanto pareçam ter tido uma origem *pagan* no druidismo²⁰, ou na superstição grega, todavia elas foram introduzidas em Portugal e nas Ilhas dos Açores com maior devoção e piedade”.²¹ Os druidas,²² em que pese a ausência de descrição, são apenas mencionados na mitologia sobre os gauleses, mas alguns documentos atestam essa possibilidade de introdução da festa nas Ilhas.

Sobre as primeiras inserções das festividades em Portugal, há também apontamentos que se referem a acontecimentos dessa natureza na França: “Antes de estabelecidos entre nós os Impérios do Espírito Santo, tínhamos as folias denominadas do Bispo Innocente; as quaes também foram solemnizadas em França, e eram anualmente com esplendor festejadas em S. Martinho de Tours.”²³

Alguns textos ainda mencionam a lenda da Rainha Isabel enquanto principal motivação das continuidades festivas nas ilhas. Segundo alguns pesquisadores, os pioneiros da colonização das ilhas introduziram tanto a fé católica enquanto religião como as festas em louvor ao Divino.

Das festividades em homenagem ao Divino Espírito Santo nas ilhas açorianas, tem-se a informação de que foram introduzidas com a colonização e, “um dos primeiros capitães Donatários da Ilha de Santa Maria, Pedro Soares de Souza, já ali se faziam estas festividades, contribuindo elle não pouco para o bodo aos pobres; e mais tarde edificaram uma Ermida ao Espírito Santo, que hoje é Parochia”.²⁴

No que diz respeito à história do Espírito Santo na Europa, cabe observar:

A devoção dos povos pelo Espírito Santo não fôra só em Portugal que levára a sua solemnidade ao mor esplendor. Se uma Santa rainha estebelecêra entre portuguezes os Impérios do espírito santo, e as folias; um Rei christianíssimo criára em França uma ordem e milícia do espí-

20 Respeito à Natureza e na crença da imortalidade.

21 ARQUIVO DOS AÇORES, 2010: 183.

22 Segundo LANGER, 2006:13. “... tudo o que conhecemos a respeito dos druidas vem de alguns textos romanos – sobretudo do De Bello Gallico de Júlio César – referentes à Gália; sabe-se que houve druidas nas ilhas Britânicas, mas os textos que falam deles são muito tardios (Idade Média avançada) ou poucos e curtos; nem a História da Igreja de Beda, nem as crônicas dos saxões citam os druidas. Do restante mundo céltico – Europa mitologia sobre os gauleses, mas alguns documentos atestam essa possibilidade de introdução da festa nas Ilhas. Sobre as primeiras inserções das festividades em Portugal, há também apontamentos que se referem a acontecimentos dessa natureza na França: “Antes de estabelecidos entre nós os Impérios do Espírito Santo, tínhamos as foliasdenominadas do Bispo Innocente; as quaes também foram solemnizadas em França, e eram anualmente com esplendor festejadas em S. Martinho de Tours.”

23 LANGER, 2006: 183.

24 ARQUIVO DOS AÇORES, 2010: 183.

rito santo. Em 31 de Dezembro de 1578 Henrique III instituíra em França a ordem e milícia denominada do espírito santo, para memorar três grandes acontecimentos no dia do Pentecostes a que elle não podia ser indifferente: - O seu nascimento; a sua posse da coroa da polónia; e a sua elevação ao throno da França. A ordem era composta de cem cavalleiros, que usavam de uma cruz de ouro, lançada ao pescoço, e pendente de uma fita azul celeste.²⁵

Na Ilha Terceira, as primeiras festas partiram da configuração espacial da Vila, e se deram aproximadamente no ano de 1492, conforme indica documento acessado no Arquivo dos Açores:

Sabemos que em Angra (sendo ainda Villa) já pelos annos de 1492 se fazia um esplendido Imperio, então denominado dos nobres, tendo uma Ermidinha com a invocação do Espirito Santo, e á porta d'esta davam o bôdo, superintendendo depois nesta festividade a Santa Casa de Misericórdia. Sabemos por documento do anno de 1523, que muitos annos antes deste havia Imperios na Villa da Praia da ilha Terceira com grande bôdo, sahindo o Imperdaor da Casa da Misericordia da dita Villa.²⁶

Em São Miguel encontram-se referências sobre as festividades e sobre a construção do Império no ano de 1665, quando em Ponta Delgada foi erigido o Império dos Nobres. Assim:

Em os quinze dias do mez de Novembro deste presente anno de 1665, em o Consistório da Santa Casa de Misericórdia, estando em mesa redonda o licenciado Antonio Pacheco Ozório, Provedor, e Conselheiros se propoz pelos votos do Espirito Santo, a devoção que tinham de que houvesse Irmandade em esta cidade, como em todas as ilhas há, e em o Reino, elegendo Imperador, e mordomos e mais pessoas para o tal ministério: e que pediam ao Senhor Provedor, e Conselheiros lhes concedessem licença para na Igreja desta Cauta Casa se fizesse: O que ouvido pelo Provedor, e Conselheiros deram a licença pedida;

²⁵ ARQUIVO DOS AÇORES, 2010: 183.

²⁶ ARQUIVO DOS AÇORES, 2010: 183-189.

em fé de que fiz este assento, que assignaram comigo Escrivão João Álvares Lordelo. - O Provedor - Ozório Duarte Neumão Sanches. - Manoel Pacheco de Mello. - Francisco Rodrigues Carrasco.²⁷

Alguns pesquisadores mencionam que as comemorações vêm sempre dos antepassados, num processo de constantes transformações, e descrevem-nas enquanto fundamentais para os usos e costumes, existindo sempre a colaboração desconhecida que vem do passado e das origens. As festas dos Açores estão sempre ligadas às motivações sociorreligiosas, onde se observa um grande conjunto de expressões originárias da linguagem, música, dança, teatro, artesanato, culinária, trajo e outras formas que possam significar os motivos das festas, dos cultos, dos rituais, e das práticas devocionais. Assim, os ciclos das festas acontecem para cumprir os seus motivos em honra de santos, datas ou acontecimentos de alto significado social, das razões principais geradoras da consciência do indivíduo como Homem.²⁸

Quando fala da configuração da festa nos Açores, o supracitado autor relaciona as festividades aos rituais estabelecidos a partir dos significados pertencentes à religião e à sociedade, nos quais se fazem presentes a devoção, a tradição e os costumes, que advêm dos antepassados, a fim de garantir o respeito aos santos, mas mantêm-se frente às relações sociais dos membros da comunidade.

As festas não necessariamente atêm-se a fundamentos da Igreja, mas, como sempre foi nas ilhas, pois, estão ligadas ao cotidiano e às dificuldades enfrentadas durante toda a sua história. Percebe-se que, a partir das tradições e de sua trajetória na história dos Açores, as discussões sobre os ciclos²⁹ do ano nas festividades se entremeiam às formas de participação efetiva dos membros das Irmandades do Divino no cotidiano dos açorianos, bem como suas participações em cada ato de significação da festa.

27 ARQUIVO DOS AÇORES. Antiguidades Açorianas: Impérios do Espírito Santo. Vol.I. s/d. p.183. Disponível em: <http://www.arquivodosacores.com/index.php?volume=1&de=&a=&ano=&indice=0&tags=Imp%E9rios%20do%20Esp%E9rito%20Santo&pagina=182>. Acesso em: 12/09/2010. p.189. Segundo consta nesse Arquivo, esse texto foi extraído de um livro antigo intitulado "Livro dos assentos que se fazem n'esta Santa Casa de Misericórdia para melhor serviço della", na forma do Compromisso feito no ano de 1663, sendo Provedor o Exmo. Sr. Conde da Villa da Ribeira Grande e D. Manuel da Camara. Está o dito documento a f. 18.

28 MARTINS, 1992: 01.

29 Conforme apontamentos sobre os ciclos das festividades, nos Açores eles se dividem em dois grandes grupos: Ciclos do Espírito Santo e do Touro – que começam em maio, que é o mês das flores e verduras, da alegria, da primavera e da fecundidade da terra, acabando estes ciclos no fim do ano litúrgico católico e Ciclos do Homem e de Deus – com a sua origem longínqua em Portugal Continental, vai com a nossa emigração até os Estados Unidos e ao Brasil. É o tempo de pagamento das promessas e da caridade. Quanto aos significados dos ciclos, o Espírito Santo representa o Espírito; o Touro, os bens materiais; e o Homem e Deus, a união de ambos pela fé. Das manifestações nas diversas ilhas, "O Espírito Santo em Santa Maria, Terceira e Pico tem características especiais e momentos muito altos, sendo muito diferentes e variando de ilha para ilha". Ibid.

CONSTRUINDO OS SENTIDOS E SIGNIFICADOS DA FESTA NAS TEMPORALIDADES: BRASIL E AÇORES E A HERANÇA CULTURAL

Embora as invenções tradicionais sejam algo específico de cada grupo social, algumas modificações acabam sendo feitas ao longo do tempo. As festas do Divino tinham uma dimensão ampla no que se refere à formação dos espaços de alimentação e às quantidades de pães que se faziam nos bodos, o que hoje nem sempre se verifica. Quando se olha para as imagens das festas nas ilhas, a comida sempre se faz presente, principalmente nos bodos. A função se distingue do bodo, que é a representação da dádiva do partilhar entre os pobres, o alimento em fartura.

Imagem 1

Festa do Divino na Freguesia de Santa Luzia, Ilha Terceira, Açores, maio de 2008.
Foto de Elis Regina Barbosa Ângelo



As procissões eram formadas pelas pessoas comuns que apoiavam as festas; também eram elas que confeccionavam os pães para o bodo. Todos repartiam o que tinham para participar dos bodos nas freguesias. Em algumas freguesias, a simplicidade deu lugar ao luxo nas festas, que vão se reorganizando ao longo do tempo. As alterações dizem respeito à forma como as festas vêm sendo realizadas em algumas freguesias, e não necessariamente aos seus objetivos. As festividades incorporam elementos oriundos da própria dinâmica cultural.

Na cidade de São Paulo, como forma de reorganização social e cultural, na qual as identidades se fundem, os rituais se transformam e mantêm traços dos antepassados por meio da religião, visualizada no cotidiano dos imigrantes. As festas religiosas, especialmente aquelas realizadas pelos moradores da Vila Carrão, ainda são fundamentadas nos preceitos advindos dos Açores, observados na construção da Casa dos Açores, nos seus espaços, na coroa vinda da Ilha de São Miguel, nos pratos típicos e demais traços culturais visualizados na expressão e significação das festas conhecidas como dos *açorianos*.

Quando recriam as festas em louvor aos santos e especialmente em louvor ao Divino Espírito Santo, fomentam, além de suas próprias histórias, a memória de seus antepassados, como forma de garantir que ela viva, mesmo que com todas as incorporações estabelecidas no novo país que os acolheu. A saudade da terra natal é uma experiência situada entre as memórias do passado e os anseios futuros, na qual as memórias estão intrinsecamente associadas ao tempo e ao espaço construídos. Parece haver uma reinvenção dessas memórias como reforço das identidades regionais, que eventualmente se contrapõem até mesmo à identidade nacional.³⁰

Nesse caso, a questão de pertencimento que os identifica é mediada pelo sentido de lugar estabelecido para a casa regional de origem portuguesa, que acaba por participar intensamente da vida dos indivíduos e dos grupos de portugueses que a frequentam. O lugar constrói e influencia, tanto subjetivamente como objetivamente, ligações culturais e sociais, como forma de garantir o elo identitário, o vínculo com o passado, as formas de viver o cotidiano em outras esferas temporais e espaciais. A Casa foi criada com esse intuito e também como forma de legitimação da nacionalidade, pois, além desse olhar, há a necessidade de vincular-se aos Açores, como forma política de manter a instituição.

A criação das associações parte da questão da identificação dos açorianos, pois revela uma construção ou (re) construção da cultura, uma vez que trazem traços de algum lugar, têm histórias, mas também sofrem transformações constantes. Longe de estarem eternamente fixadas num passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo “jogo” da história, da cultura e do poder.

Apesar de os discursos sobre a construção das Casas partirem, na sua maioria, de uma forma de interação e identificação individual e coletiva, algumas questões podem ser levantadas para se repensar essa premissa, como as possíveis causas que transformam a vida cotidiana e tomam certas dificuldades enquanto elas. “... o indivíduo forma a sua identidade não a partir da reprodução da socialização familiar, do grupo de amigos, etc., mas sim a partir do ruído social, dos conflitos entre os diferentes agentes e lugares de socialização.”³¹

30 FELDMAN-BIANCO, 1992: 35.

31 MENDES, 1994: 155.

Pensando na legitimação das identidades e na criação de espaços para diminuir possíveis conflitos, a Casa dos Açores de São Paulo, um ícone territorial dos açorianos, é/foi uma forma de sociabilidade que coopera/cooperou para a multiplicidade, de forma a integrar e diferenciar seu grupo dos demais. A ideia de ser açoriano e “irmão” se realiza em vários planos. Na verdade, cada um desses códigos tem um papel hierarquicamente distinto da composição da pessoa açoriana. Ora esta aparece definida a partir de suas relações com o Espírito Santo e de suas relações de parentesco e vizinhança; ora ela aparece enquanto parte de uma “comunidade étnica” coletivamente individualizada ao lado de outras comunidades étnicas no contexto nacional brasileiro. Em seu cotidiano, os açorianos transitam entre esses dois códigos, embora não o façam de modo inteiramente livre, acionando um ou outro de acordo com seus interesses e objetivos.

A proposta de legitimação de forças do grupo também desempenha relevante papel nas ações políticas com o país de origem, seja por meio de apoios financeiros, visitas ao país, cursos efetivados nas ilhas como processos de interculturalidade, entre muitos outros que garantem, de certo modo, um elo institucionalizado. A propósito, o discurso da açorianidade passou por diversas fases, desde a retórica de confronto com o espaço nacional português até a fase global, na qual se inserem todos os grupos que saíram das ilhas em movimentos migratórios distintos.³²

A açorianidade passa, portanto, a ser um discurso englobante da identidade açoriana, e é nesse período que se pode visar o crescimento das políticas e programas dos governos regionais voltados para o apoio mais direto às comunidades de imigrantes e descendentes. De toda a construção da cultura açoriana³³ e a legitimação das identificações, a festa sem dúvida é um dos mais expressivos traços que ligam esses grupos pelo mundo. O trabalho do tempo de festas na Casa dos Açores é um trabalho coletivo, advindo da fé e sociabilidade criadas pelos pares que se encontraram com um interesse em comum: montar as festas religiosas. Esse, por sinal, é um tempo de fé, alegria e agradecimento à fartura.

Sobre a reconstrução da festa pela comunidade desse espaço, os atos efetivados no ritual e as respectivas modificações, permanências e adaptações ocorridas desde as primeiras celebrações são de fundamental relevância para a compreensão da reformulação no local. Esse elo com o passado faz com que a festa seja analisada enquanto uma representação do grupo, que se constitui na vida política, social e cultural dessa comunidade. “Essa reinven-

32 LACERDA, 2003: 57-58.

33 A cultura para os imigrantes é uma forma de se garantir no mundo. Assim, Rocha-Trindade refere-se ao processo de interação como análogo à assimilação, considerando que, nas sociedades modernas, a aventura da emigração é o único caminho para garantir a sobrevivência. O sujeito que entra na nova sociedade toma o processo de assimilação como uma necessidade crucial. ROCHA-TRINDADE, 1995.

ção da festa caracteriza um importante elemento da pós-modernidade, porque incorpora um aspecto essencial da experiência religiosa - o retorno ao sagrado.³⁴

As alterações observadas em decorrência dos processos da imigração luso-açoriana e dos entrelaçamentos inseridos por outros imigrantes demonstram a redefinição das representações culturais ao longo das gerações.

Se um sentido de identidade se perdeu, precisamos de outro. Isso faz com que tornemos-nos cientes de que identidades não são nunca completas, finalizadas. Ao contrário, estão em permanente processo de constituição. São narrativas, discursos contados a partir do ponto de vista do outro.³⁵

Diante desse ponto de vista, os hábitos, costumes e tradições construídas e reconstruídas também mantêm um elo com o passado das representações culturais e religiosas por meio da festa, pois permaneceram em especial por conta das experiências dos sujeitos nas suas práticas.

Nessas representações culturais, nas quais se faz relevante a perspectiva do território demarcado pela comunidade lusa, estão englobados também os açorianos e seus descendentes que vivem nos bairros XV de Novembro e Vila Progresso (extremo Leste) da cidade de São Paulo, que participam ativamente da promoção da festa enquanto associados e também dos eventos patrocinados com a finalidade de arrecadar de fundos, promovidos ao longo do ano. Nesse espaço são oferecidos alguns eventos gastronômicos e religiosos, como a Bacalhoadada, Massa Sovada, Terços do Divino Espírito Santo, Festa do Divino, Quermesse da festa, Cordeiro Assado, Coquetel dos colaboradores, Aniversário dos Açores, Cozido Açoriano, Revelando São Paulo, Semana Cultural Açoriana, apresentação dos grupos folclóricos, Massa Sovada de Natal, entre outros.

Pode-se afirmar que ocorreram mudanças, permanências, incorporações, adaptações e transformações que, de alguma forma, preservaram alguns dos seus traços mais resistentes ao tempo e ao espaço e também às transformações advindas de cada época. Esses traços, tanto nos objetos materiais como no imaginário e nos elementos imateriais, foram, de algum modo, preservados com algumas mudanças, e estas, dentro da própria perspectiva de permanência, podem ser entendidas como qualquer alteração na cultura, sejam traços, complexos, padrões ou toda uma cultura, o que é mais raro. Pode ocorrer com maior ou menor facilidade, dependendo da resistência ou aceitação.³⁶

34 HARVEY, 1996: 263.

35 ESCOSTEGUY, 1999:196.

36 MARCONI, 2001: 61.

No que diz respeito às transformações ocasionadas na festa, percebe-se que alguns elementos foram recriados dentro do espaço sagrado: a Igreja, no momento do ritual de coroação e na missa em louvor ao Divino propriamente dita. Nessas incorporações, foram sendo trazidos elementos como o fogo, a água, o ar e o alimento, fazendo menção, de certa forma, ao louvor à fartura, remetendo aos objetivos dos tempos da criação das festas na Europa. O que parece ter se mantido é o sentido que a festa traz aos seus adeptos, significando e re-significando em distintos momentos da vida, de forma circular, a essência da fé e da união do grupo. Assim, o sentido da festa não deve ser pensado enquanto uma quebra ou saída do cotidiano, mas uma forma de agrupá-los e também fomentar dons e dádivas.

... a festa sintetiza a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e as propostas de mudanças. Num sentido fenomênico é verdade que a festa apresenta certa descontinuidade e excepcionalidade /.../. Mas não pensamos que a soma destes fatos seja determinante para situarmos a festa num tempo e lugar opostos ao cotidiano.³⁷

Na reflexão sobre o sentido e os significados da festa, verifica-se que, em sua essência, há elementos populares, desempenhando uma função social a partir do momento em que se apresenta também como um elo entre o passado e o presente, ao transmitir valores e códigos sociais. Nesse caráter popular há explicitamente o elo com o passado, composto por símbolos e representações, mitos e ritos, que formam o ritual como um todo. Além deste, incluem-se outras formas de relações, tidas como pontos fortes para as inserções e transformações.

Essa relação com outros povos, os fluxos populacionais, as migrações, os contatos interétnicos, inovações tecnológicas, catástrofes, depressões econômicas e mudanças governamentais, entre outros fenômenos de intenso significado que possam exercer influências sociais, podem levar a alterações significativas na cultura de uma sociedade, incluindo a própria formação, ou recriação, da festa.

Os relatos das pessoas envolvidas nessa recriação do grupo e da festa na cidade traçam, além dos contextos de partida, os de adoção, fundamentais para a compreensão das experiências por eles vividas. A cultura material e seu sentido imaterial se adaptam às configurações temporais e espaciais, não sendo, assim, algo estático, mas algo em constante adaptação e remodelação que, pensando sob a perspectiva das diferenças,

37 CANCLINI, 1983: 54.

ora exclui, ora incorpora elementos em seu bojo, recriando sempre possibilidades de repensar os sentidos e significados aos grupos.

A comunidade descendente de açorianos passou a reconhecer seus traços como diferenciais e necessários para a sobrevivência de suas tradições. Assim, esses sujeitos se diferenciaram pelos seus atos, traços, hábitos e costumes, que fizeram com que os grupos étnicos fossem aos poucos percebendo suas diferenças, passando a valorizá-las a partir do momento em que os outros ressaltaram seus respectivos diferenciais.

A festa, o espaço, os atores sociais envolvidos e a representação cultural pertencente a esse grupo fizeram com que os traços da cultura açoriana, modificados e transformados, mantivessem reminiscências que culminaram com a criação da Casa dos Açores, fundada com o objetivo de reunir o grupo luso-açoriano e luso-descendentes.

Pensar na cultura como uma arena de aspectos conflitivos é tentar imergir nos significados do cotidiano desse grupo social, verificando a experiência vivida por cada sujeito, ou pelo menos tentando compreendê-la, sem esquecer a expressão vinculada às suas memórias, na linguagem, nas festas, na religiosidade e na maneira de viver dessa comunidade. Aprender cultura em movimento é uma tarefa complexa e subjetiva, pois tentar visualizá-la e recuperá-la de alguma forma perpassa por questões de invisibilidade, que tangenciam questionamentos que buscam recuperar algo que não é estático, que não tem contornos definidos e que não tem um fim ou acabamento. “A cultura sem a sua essência apriorística é um processo dinâmico, incessante de construção e reconstrução de invenção e reinvenção.”³⁸

Nessa abordagem, a própria continuidade dos processos tradicionais pode ter passado por diversas reconstruções, imersas em um movimento dinâmico, repleto de invenção e reinvenção, para chegar ao que se apresenta na atualidade. Especialmente a geração dos descendentes de açorianos, que nasceram na década de 1980, parece estar inserida em uma nova estrutura familiar, que não possui os mesmos padrões de educação familiar, religiosa e escolar observados antes entre os imigrantes. Existe, nesse sentido, a preocupação de apreender no tempo e no espaço os significados que as tradições modelaram e que, de certa forma, condensam o indivíduo, o meio e o tempo, que “não flui uniformemente, o homem tornou o tempo humano em cada sociedade. Cada classe o vive diferentemente, assim como cada pessoa”.³⁹

Nesses padrões e temporalidades, a vida social era entremeada de festas de cunho religioso, nas quais foram se estabelecendo ordens e parâmetros de convivência, que, apesar de transformados, recriam de forma circular fenômenos anteriormente definidos. Assim:

³⁸ FLORES, 2000: 13.

³⁹ BOSI, 2003: 53.

A religião era o núcleo firme da convivência, foi ela que impregnou todas as manifestações da vida social. As festas e manifestações religiosas constituíam uma forma de reunião social, sobretudo nas regiões rurais, dos engenhos e fazendas isoladas. O sagrado e profano andavam unidos e juntos. As procissões e as festas religiosas quebravam a monotonia e a rotina diária, sendo, na maior parte das vezes, uma das poucas oportunidades para o povo se distrair e se divertir.

Observando-se as tradições dentro desse contexto, é possível perceber que há um movimento intergeracional que revela um conflito entre a manutenção e o abandono das tradições. Nesse conflito, busca-se interpretar "...a transformação, a mudança, o movimento, o interesse em saber como e por que as coisas acontecem, principalmente para descobrir o significado e a direção da mudança".⁴⁰

Assim, percebe-se que no campo religioso, a festa, tanto no sagrado quanto no profano é um momento no qual todas as coisas se reconciliam, no qual as sintonias se entrelaçam e as pessoas se reencontram com os outros e os seus. Esse movimento da festa e seus direcionamentos podem ser apreendidos enquanto celebração da vida, rompimento do ritmo comum do cotidiano, em que o homem experimenta o tempo mítico da eternidade e da manifestação divina, permitindo-lhe a reconciliação de tudo e com todos.

Nesse sentido, as festas revelam a essência que fundamenta a fé e a fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições. Dessa forma, verifica-se que as tradições são plásticas e aceitam inovações trazidas pelo sentido da modernidade.

40 WERNET, 1987: 24-25.

Referências Bibliográficas

ABREU, Martha. 1999. *O Império do Divino: Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP.

ANGELO, Elis Regina Barbosa. 2009. "Memórias e identidades dos açorianos: a festa do Divino Espírito Santo na Vila Carrão em São Paulo". *Oralidades*. Revista de História Oral. Ano 3. n.5. São Paulo: NEHO – Núcleo de Estudos em História Oral do Departamento de História da FFLCH-USP, jan./jun.

ARQUIVODOS AÇORES. Antiguidades Açorianas: Impérios do Espírito Santo. Vol.I. s/d. <<http://www.arquivodosacores.com/index.php?volume=1&de=&a=&ano=&indice=0&tags=Imp%E9rios%20do%20Esp%C3%A7o%20Santo&pagina=182>>. Acesso em 20 de julho de 2010.

BERNARDES, Juliano. 2008. *O Divino e o Profano: A Inserção de Novos Discursos na Festa do Divino Espírito Santo em Barra Velha – SC*. Disponível em: <http://www.larc.ufsc.br/arquivos/divino_e_profano.pdf>. Acesso em 12 de fevereiro de 2008.

BOSI, A. 1992. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras.

BOSI, Alfredo. 1987. A cultura como tradição. In: BORNHEIM, G. (et. al.). *Cultura brasileira: tradição/contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BOSI, Ecléa. 2003. *O Tempo Vivo da Memória: Ensaios de Psicologia Social*. São Paulo: Ateliê Editorial.

BOURDIEU, P. 2002. *O poder simbólico*. Lisboa: Bertand/ Difel.

BURKE, Peter. 1989. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras.

CANCLINI, Nestor Garcia. 1983. *As culturas populares no capitalismo*. Tradução de Cláudio Novaes, Pinto Coelho. São Paulo: Brasiliense.

CORTESÃO, Jaime. 1966. "O sentido da cultura em Portugal no século XV". In: CORTESÃO, Jaime. *Os factores democráticos na formação de Portugal*. Lisboa: Portugália.

DEL PRIORE, Mary Lucy. 2000. *Festas e Utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense.

DEMARTINI, Zeila de Brito Fabri. 2003. Migrações e relatos orais: as potencialidades das entrevistas com gerações sucessivas. In: ROCHA-TRINDADE, B.; CAMPOS, M. C. S. (Orgs.). *Olhares lusos e brasileiros*. São Paulo: Usina do Livro.

ELÍADE, Mircea. 1992. *O Sagrado e o Profano*. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes.

ELIAS, Norbert. 1998. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina Damboriarena. 1999. *Cartografias dos Estudos Culturais: Stuart Hall, Jesús Martín-Barbero e Nestór Garcia Canclini*. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação), USP-SP, São Paulo.

ETZEL, Eduardo. 1995. *O Divino: Simbolismo no Folclore e na Arte Popular*.

- FELDMAN-BIANCO, Bela. 1992. Saudade, Imigração e Construção de uma Nação Desteritorializada. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*. Vol.9, n.1, artigo 35. Campinas.
- FENELON, Déa Ribeiro. 1992. *O Historiador e a Cultura Popular: História de Classe ou História do Povo? História & Perspectivas*. n.40. Uberlândia, jan./jun.
- FLORES, Maria Bernadete. 2000. *Povoadores da Fronteira: os casais açorianos rumo ao Sul do Brasil*. Florianópolis: Ed. da UFSC.
- FREITAS, Afonso Antonio de. 1985. *Tradições e Reminiscências Paulistanas (1868-1930)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP.
- FREITAS, Sônia Maria de. 2006. *Presença Portuguesa em São Paulo*. São Paulo: Imprensa Oficial, Memorial do Imigrante.
- HARVEY, D. 1996. *A condição pós-moderna*. 6ªed. São Paulo: Loyola.
- HILL, Jonathan. 2008. *História do Cristianismo*. São Paulo: Edições Rosari.
- KUHNEM, Ariane. 2002. *Lagoa da Conceição: Meio ambiente e modos de vida em transformação*. Florianópolis: Cidade Futura.
- LACERDA, Eugênio Pascele. 2003. *O Atlântico Açoriano: uma antropologia dos contextos globais e locais da açorianidade*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Departamento de Antropologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- LANGER, Johnni. 2006. Mitologia e Literatura Medieval: Entrevistas com Hilário Franco Júnior, José Rivair Macedo e João Lupi. *Fênix*. Revista de História e Estudos Culturais. Vol.3, Ano III, n.1. Núcleo de Estudos em História Social da Arte e da Cultura, Janeiro/ Fevereiro/ Março.
- MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. 2001. *Antropologia: uma Introdução*. 5ªed. São Paulo: Atlas.
- MARTINS, Francisco Ernesto de Oliveira. 1985. *Festas Populares dos Açores*. Lisboa: Região Autônoma dos Açores/ Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- MELLO, José de Almeida. 2009. *Grandes Festas do Espírito Santo de Ponta Delgada*. Ponta Delgada, Ilha de São Miguel: Publiçor.
- MENDES, Hélder Fonseca. *Descrição histórico-crítica das festas do Espírito Santo nos Açores*. <http://www.forumdaigrejabatolica.org.br/artigos/espiritosanto_festas>. Acesso em 12 de junho de 2010.
- MENDES, José Manuel de Oliveira. 1994. As Identidades Sociais como Políticas e como Estratégias: O Caso dos Açores. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. n.40. Universidade de Coimbra, out.
- PIAZZA, Walter F. 1953. *Aspectos Folclóricos Catarinenses*. Florianópolis, SC: Comissão Catarinense de Folclore.

ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz; CAEIRO, Domingos. 1995. *Sociologia das Migrações*. Lisboa: Universidade Aberta.

SAYAD, Abdelmalek. 2000. O retorno. Revista *Travessia*. Edição especial. São Paulo: Centro de Estudos Migratórios.

VÁRZEA, V. 1985. *Santa Catarina: A Ilha*. Florianópolis: Lunardelli.

WERNET, A. 1987. *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antonio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática.