UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

FABIENE PASSAMANI MARIANO

A FESTA DO DIVINO EM VIANA NO SÉCULO XXI: MEMÓRIAS AFETIVAS NA CONSTRUÇÃO DE UMA AÇORIANIDADE CAPIXABA

VITÓRIA
2019

FABIENE PASSAMANI MARIANO

A FESTA DO DIVINO EM VIANA NO SÉCULO XXI: MEMÓRIAS AFETIVAS NA CONSTRUÇÃO DE UMA AÇORIANIDADE CAPIXABA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História, na área de concentração História Social das Relações Políticas.
Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina Dadalto

VITÓRIA
2019

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de
Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

Passamani Mariano, Fabiene, 1975-
P285f A Festa do Divino em Viana no século XXI : Memórias afetivas na construção de uma açorianidade capixaba / Fabiene Passamani Mariano. - 2019.
315 f. : il.

Orientadora: Maria Cristina Dadalto.
Coorientadora: Renata Siuda-Ambroziak.
Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Festas Religiosas. 2. Festa do Divino. 3. Espírito Santo. I. Dadalto, Maria Cristina. II. Siuda-Ambroziak, Renata. III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. IV. Título.

CDU: 93/99

FABIENE PASSAMANI MARIANO

A FESTA DO DIVINO EM VIANA NO SÉCULO XXI: MEMÓRIAS AFETIVAS NA CONSTRUÇÃO DE UMA AÇORIANIDADE CAPIXABA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História, na área de concentração História Social das Relações Políticas.

Aprovada em 18 de dezembro de 2019

COMISSÃO EXAMINADORA:

_____

Prof. Dra. Maria Cristina Dadalto
Universidade Federal do Espírito Santo (Orientadora)

_____

Prof. Dra. Renata Siuda-Ambroziak (Coorientadora)
University of Warsaw

_____

Prof. Dr. Aparecido José Cirillo (Membro Titular Externo)
Universidade Federal do Espírito Santo

_____

Prof. Dr. João Leal (Membro Titular Externo)
Universidade Nova de Lisboa

_____

Prof. Dr. Sebastião Pimentel Franco (Membro Titular Interno)
Universidade Federal do Espírito Santo

_____

Prof. Dr. Sérgio Luiz Marlow (Membro Titular Interno)
Universidade Federal do Espírito Santo

Dedico esta tese à minha avó,

Maria Joacila Vieira Furtado,

eterno amor e razão da minha saudade diária.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é, sem dúvidas, uma das atitudes mais nobres da condição humana. Talvez, por isso, seja tão difícil (porém, necessário) transformar em palavras os sentimentos que nutrimos por aqueles que tornam mais amena a caminhada rumo aos nossos objetivos. Neste exercício, tentarei expressar a minha gratidão a todos que, de alguma forma, contribuíram para que eu chegasse até aqui.

Começarei com um agradecimento de ordem espiritual: ao Divino Espírito Santo – objeto central desta pesquisa. Sou grata pela oportunidade de vivenciar essa tumultuada, contudo valorosa, experiência como pessoa e pesquisadora. Nos momentos em que a vontade de desistir batia forte, Seu amor me revigorava com as forças suficientes para contornar os obstáculos e seguir em frente.

Aos meus pais Gil e Ednéa e ao meu irmão Gilvan, agradeço por me sustentarem com amor e incentivo. Desde pequena, em tudo que decidi fazer na vida, vocês sempre me apoiaram incondicionalmente e disso eu nunca me esquecerei. Muito obrigada! Eu amo vocês!

Ao meu marido Marcelo e ao meu filho Caio, agradeço o amor, o companheirismo, a torcida, a paciência. Amo vocês e sou muito grata por tê-los em minha vida. Sei que estive muito ausente durante esses anos de doutorado e agora prometo que estaremos bem juntinhos, curtindo a vida. Essa vitória é nossa. Vamos comemorar! Também não posso esquecer dos meus filhos (de quatro patas) Marrone e Leona, que me acompanharam nos estudos por tantos dias, noites e madrugadas a fio... nem sei como retribuir todo esse amor.

Ainda no âmbito familiar, tenho muito a agradecer pelo apoio e carinho que recebi de alguns querid@s que não posso deixar de mencionar aqui. Minha gratidão aos tios João Luiz e Lucimara, José Carlos e Regina, Uilson, Denise, Mauro, Marco e Ana, Felícia e à tia-avó Ozita. Sou grata também aos primos João Carlos e Rodolfo, Thaís e André, Dailse, Déa, Luciene, Melissa... e às “cunhas” Larice, Márcia e Martha. Além disso, não poderia deixar de citar as “meninas” Marinalva e Silvane (Baiana) pelo

cuidado com os “bastidores”, deixando tudo ajeitadinho, melhorando meu conforto durante os estudos e me ajudando a cuidar dos pets. Agradeço a todos o carinho, as orações e a torcida de sempre. Enfim, deu tudo certo e vocês também fazem parte desta conquista.

À minha orientadora Maria Cristina Dadalto, obrigada por topar esse desafio comigo. Desse convívio, levarei ótimas recordações e sólidos ensinamentos, principalmente aqueles que me fizeram acreditar no meu potencial quando nem eu mesma acreditava. Sua generosidade e seu respeito me fizeram dar conta do recado, apesar de muitas vezes eu achar que não daria. Agradeço sua paciência, sua parceria, e espero que este trabalho seja apenas as primeiras linhas de uma linda história de amizade que começa a ser escrita.

À minha coorientadora Renata Siuda-Ambroziak, obrigada por sua valiosa colaboração nesta tese. Mesmo com poucos contatos pessoais, suas análises chegaram num excelente momento para enriquecer o diálogo e nos ajudaram a perceber a Festa do Divino Espírito Santo sob uma nova perspectiva. Que esta parceria estabelecida entre a Universidade Federal do Espírito Santo e a Universidade de Varsóvia cresça e floresça e, dessa forma, possamos nos reencontrar muitas vezes.

Aos professores que participaram da minha banca de qualificação, Aparecido José Cirillo (que carinhosamente acompanha minha trajetória desde os tempos de Centro de Artes) e Sebastião Franco Pimentel (meu primeiro orientador na História, quem me incentivou e ajudou a construir o projeto de pesquisa deste doutorado), pelas significativas contribuições, minha sincera gratidão. A todos os membros da banca de defesa, agradeço por aceitarem participar desse momento tão importante da minha vida acadêmica.

Ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), agradeço a acolhida, os ensinamentos, as trocas. Assim, externo minha gratidão a todos os professores, aos colegas de curso (destacando, entre eles, a querida Dinorah Rubim, que se tornou

amiga de trabalho e de vida) e, por último, mas não menos importantes, aos prestativos funcionários da Secretaria, Filipe Luppi Moreira e Michely Almeida.

Aos amigos pesquisadores do Laboratório de Estudos do Movimento Migratório (LEMM), agradeço a parceria, o aprendizado e a energia compartilhada. É sempre um prazer estar junto de vocês! Entretanto, peço licença para fazer um agradecimento especial àqueles que, em diferentes momentos, me ajudaram na “gestação” desta tese: Bianca Pavan, Cione Raasch, Maria Rita e Sérgio Marlow. Esses amigos literalmente me “suportaram” e me acolheram enquanto a professora Maria Cristina esteve na Itália!

Ao Instituto Federal do Espírito Santo (IFES), *Campus* Guarapari, agradeço pela concessão da licença para conclusão deste curso de Doutorado, tempo este em que foi possível me dedicar exclusivamente à pesquisa. Estendo também meus sinceros agradecimentos aos colegas de trabalho e ex-alunos pelas trocas, incentivos e contribuições ao meu desenvolvimento profissional e pessoal.

Ao Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES), pelo profissionalismo e pela presteza que sempre dispensaram ao atendimento das demandas levantadas por esta pesquisa. Agradeço especialmente aos servidores Tiago de Matos Alves e Ivana Araújo.

Aos membros da Paróquia Nossa Senhora da Conceição, em especial aos integrantes da comunidade matriz; aos padres Adenilson Schimidt e Luís Oggioni; aos integrantes da família Balestrero de Oliveira e da família Carvalho Cavati e aos demais depoentes, que compartilharam comigo suas histórias, possibilitando a construção de um trabalho carregado de memórias e afetividades.

Aos amigos que deixei de lado durante esses quase cinco anos para me dedicar à pesquisa, obrigada pelo carinho, pela torcida e pela espera. Finalmente estou disponível novamente... “bora” celebrar com a doutora Fabi?!

RESUMO

O início do século XIX foi um período de intensas mudanças políticas, econômicas e socioculturais para a Capitania do Espírito Santo, decorrentes de uma nova mentalidade de desenvolvimento da Colônia, surgida após a vinda da família Real Portuguesa para o Brasil. Com essa nova perspectiva, o Espírito Santo se despontou no cenário nacional e, em 1813, foi fundada a Colônia Agrícola de Viana, com a instalação de imigrantes portugueses naturais das Ilhas dos Açores. As famílias açorianas, além de buscarem sucesso econômico e social, também trouxeram suas bagagens culturais e entre elas se destaca o objeto de estudos desta tese: a Festa do Divino Espírito Santo. A Festa do Divino, assim como é chamada, ocorre em Viana desde o ano de 1817 - mesmo ano da inauguração da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição. Trata-se de uma Festa bicentenária, carregada de simbolismos materiais e imateriais, que conserva em sua estrutura o *script* ritual, semelhante ao que ainda ocorre nos Açores, entretanto, mantendo algumas características próprias da cultura local. Neste estudo, revisitamos o contexto histórico da chegada dos açorianos, bem como de sua fixação à Capitania do Espírito Santo; o surgimento da Festa em Portugal; o modo como a Festa é realizada nos Açores; a difusão da Festa nos países da América do Norte e no Brasil e, finalmente, a Festa em Viana, analisada a partir de documentos escritos, fotografias, narrativas e observação participante durante o preparo e a realização das edições da Festa acompanhadas no século XXI.

Palavras-chave: Festa do Divino; Festa do Espírito Santo; Festa do Divino Espírito Santo; Viana; Espírito Santo.

ABSTRACT

The beginning of the nineteenth century was a period of intense political, economic and sociocultural changes for the Captaincy of Espírito Santo, resulting from a new development mentality of the Colony, which emerged after the arrival of the Portuguese Royal family in Brazil. With this new perspective, the Espírito Santo emerged on the national scene and, in 1813, was founded the Agricultural Colony of Viana with the settlement of native Portuguese immigrants from the Azores Islands. The Azorean families, in addition to seeking economic and social success, also brought their cultural background in which clearly stands out the object of study of this thesis: the Feast of the Divine Holy Spirit. The Feast of the Divine, as it is called, has been taking place in Viana since 1817 - the same year as the inauguration of the parish of Nossa Senhora da Conceição. It is a bicentennial festival, full of material and immaterial symbolism, which preserves its structure the ritual script similar to the one which still occurs in the Azores, however, maintaining some characteristics of the local culture. In this study, we revisit the historical context of the arrival of the Azoreans, as well as their settlement in the Captaincy of Espírito Santo; the emergence of the Feast in Portugal; the way the festival is held in the Azores; the diffusion of the Feast in North American countries and Brazil and, finally, the Feast in Viana itself, analyzed basing on written documents, photographs, narratives and participant observation during the preparation and realization of the Feast accompanied by the author in the 21st century.

Keywords: Feast of the Divine; Feast of the Holy Spirit; Feast of the Divine Holy Spirit; Viana; Holy Spirit.

SOMMARIO

L'inizio del diciannovesimo secolo fu un periodo di intensi cambiamenti politici, economici e socioculturali nella Capitania di Espirito Santo, derivante da una nuova mentalità di sviluppo della Colonia, emersa dopo l'arrivo della famiglia reale portoghese in Brasile. Con questa nuova prospettiva, Espírito Santo emerse sulla scena nazionale e, nel 1813, fu fondata la colonia agricola di Viana, con l'installazione di immigrati portoghesi naturali dalle isole Azzorre. Le famiglie delle Azzorre, oltre a cercare il successo economico e sociale, hanno anche portato il loro background culturale e tra queste spicca l'oggetto di studio di questa tesi: la Festa del Divino Spirito Santo. La Festa del Divino, come viene chiamata, si svolge a Viana dal 1817, lo stesso anno dell'inaugurazione della chiesa Madre di Nossa Senhora da Conceição. È un festival bicentenario, pieno di simbolismo materiale e immateriale, che conserva nella sua struttura lo script rituale, simile a quello che si verifica ancora nelle Azzorre, mantenendo tuttavia alcune caratteristiche della cultura locale. In questo studio, rivisitiamo il contesto storico dell'arrivo degli Azzorre, nonché il loro attaccamento nella Capitania di Espírito Santo; l'emergere della festa in Portogallo; il modo in cui si svolge il festival nelle Azzorre; la diffusione della Festa nei paesi nordamericani e in Brasile e, infine, la Festa a Viana, analizzata da documenti scritti, fotografie, narrazioni e osservazioni dei partecipanti durante la preparazione e la realizzazione delle edizioni Festa accompagnate nel 21 ° secolo.

Parole chiave: Festa del Divino; Festa dello Spirito Santo; Festa del Divino Spirito Santo; Viana; Espírito Santo

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mapa do arquipélago de Açores 31

Figura 2 - Ilustração da extensão territorial de Viana 35

Figura 3 - Correspondência enviada ao governador Rubim em 23/04/1813 72

Figura 4 - Correspondência enviada ao governador Rubim em 04/12/1813 73

Figura 5 - Correspondência enviada ao governador Rubim em 04/12/1813 (2ª página) 74

Figura 6 - Livro de Matrícula dos Ilhéus encaminhados para a povoação de Viana – Família Cardozo 81

Figura 7 - Livro de Matrícula dos Ilhéus encaminhados para a povoação de Viana – Família Furtado (parte 1) 82

Figura 8 - Livro de Matrícula dos Ilhéus encaminhados para a povoação de Viana - Família Furtado (parte 2) 83

Figura 9 - Litografia do processo de ocupação de Viana 84

Figura 10 - Declaração de recebimento de gado para uso nas lavouras 87

Figura 11 - Relação de números e donos das casas - Nova Estrada de Perobas, lado Sul 88

Figura 12 - Relação de números e donos das casas - Nova Estrada da Margem do Rio Santo Agostinho 89

Figura 13 - Registro Geral das Cartas de Confirmação da Sesmaria – Família Furtado 90

Figura 14 - Mapa parcial de Viana relacionado à localização das sesmarias 91

Figura 15 - Visitantes recebendo o pão de massa sovada na Festa do Espírito Santo em São Brás, Ilha Terceira – Açores 112

Figura 16 - Bovino enfeitado para o cortejo numa Festa do Espírito Santo, Ilha Terceira – Açores 116

Figura 17 - Conjunto arquitetônico do Espírito Santo presente na freguesia de São Marcos, Ilha Terceira – Açores 119

Figura 18 - Vista externa do império de São Brás, Ilha Terceira – Acores 120

Figura 19 - Vista do interior do império de São Brás, Ilha Terceira - Açores 121

Figura 20 - Apresentação musical no coreto do império de São Marcos, Ilha Terceira – Açores 123

Figura 21 - Coroas do Espírito Santo em igreja de São Brás, Ilha Terceira – Açores 125

Figura 22 - Menina portando a bandeira do Espírito Santo em frente à despensa, no império de São Brás, Ilha Terceira – Açores 126

Figura 23 - Altar do Espírito Santo montado na casa da família Leandro, Ilha Terceira – Açores 128

Figura 24 - Cortejo de transferência do império de São Brás, Ilha Terceira – Açores 133

Figura 25 - Benção dos alimentos realizada em frente à despensa, na freguesia de São Brás, Ilha Terceira – Açores 135

Figura 26 - Distribuição das esmolas no império de São Brás, Ilha Terceira – Açores 137

Figura 27 - Função servida na Festa do Espírito Santo na freguesia de São Brás, Ilha Terceira - Açores 138

Figura 28 - Detalhe de uma tourada à corda na Ilha Terceira – Açores 141

Figura 29 - Cartografia das Festas do Divino no Brasil 151

Figura 30 - Distribuição geográfica das Festas do Espírito Santo na América do Norte 155

Figura 31 - Rainhas (*queens)* durante um cortejo do Espírito Santo na cidade de San Jose, Califórnia - EUA 161

Figura 32 - Cartaz digital da programação da Festa do Divino em Mossâmedes no ano de 2019 182

Figura 33 - Cartaz digital da Festa do Divino de Mogi das Cruzes – SP 195

Figura 34 - Otomar Cavati durante sua atuação como imperador do Divino 219

Figura 35 - Imperatriz Nilza Cavati e imperador Demósthenes Soares ... 220

Figura 36 - Imperatriz Oceli Barcelos, padre Paulo e imperador Eric Cavati Alcântara 222

Figura 37 - Imperatriz Vera Cavati e imperador Márcio Balestrero de Oliveira 223

Figura 38 - Família Cavati (da esquerda para a direita: Maria Luiza, Nilza, Vera Lúcia, Valéria, Vanilza e Ana Maria) 227

Figura 39 - Realização de entrevista com Romilda Neves Balestrero D'Oliveira 230

Figura 40 - Imperador Marcos Oliveira e imperatriz Ângela Siqueira 231

Figura 41 - Imperatriz Ednéia Barbosa e imperador Márcio Oliveira 232

Figura 42 - Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, Viana – ES 238

Figura 43 - Quarto da imperatriz 241

Figura 44 - Pátio lateral da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição durante os festejos do Divino 242

Figura 45 - Imperador Carlos Magno Pimentel Filho e imperatriz Suellen Brandão ao lado do altar montado para receber a procissão 243

Figura 46 - Fachada da residência de Felícia Pimentel Vieira durante a Festa do Divino 245

Figura 47 - Imperador Jefferson Firme e imperatriz Elza Cardoso em procissão, portando os símbolos do Divino 250

Figura 48 - Bilhete da “Ação entre amigos” da Festa do Divino de 2017 268

Figura 49 - Religiosos no altar da Igreja Nossa Senhora da Conceição durante a missa do domingo da Festa do Divino 278

Figura 50 - Paulinho Pimentel conduzindo o leilão no domingo da Festa do Divino 281

Gráfico 1 - Desembarque de açorianos no Espírito Santo classificados de acordo com ano, sexo e idade 79

Gráfico 2 - Imigração açoriana na América do Norte 154

Organograma 1 - Ocorrência de imperadores e imperatriz na família Carvalho Cavati 217

Organograma 2 - Ocorrência de imperadores e imperatrizes na família Balestrero de Oliveira 228

Organograma 3 - Categorias de entrevistados 235

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Levantamento das famílias açorianas que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo no ano de 1812 75

Tabela 2 - Levantamento das famílias açorianas que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo no ano de 1813 76

Tabela 3 - Levantamento das famílias açorianas que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo no ano de 1814 78

Tabela 4 - Comparativo entre as Festas de Mossâmedes, Mogi das Cruzes e Gravataí 205

LISTA DE SIGLAS

APEES – Arquivo Público do Estado do Espírito Santo

BDTD – Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

CAERGS - Casa dos Açores do Rio Grande do Sul

CARJ – Casa dos Açores do Rio de Janeiro

CASC – Casa dos Açores de Santa Catarina

CASP – Casa dos Açores de São Paulo

CEC – Conselho Estadual de Cultura do Espírito Santo

DRC – Direção Regional das Comunidades

DRT – Direção Regional do Turismo

EUA – Estados Unidos da América

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística Geral

IDES - Irmandade do Divino Espírito Santo

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

LEMM - Laboratório de Estudos do Movimento Migratório

MEC – Ministério da Educação e Cultura

PMV – Prefeitura Municipal de Viana

PPGA – Programa de Pós-Graduação em Artes

PPGHIS – Programa de Pós-Graduação em História

RTP – Rádio e Televisão de Portugal

SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

SECULT – Secretaria de Estado da Cultura do Espírito Santo

SEMCET – Secretaria Municipal de Cultura, Esporte e Turismo de Viana

SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial

UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 22

1.1 APRESENTAÇÃO DO TEMA 31

2 DOS AÇORES AO SERTÃO DE SANTO AGOSTINHO 44

2.1 A IMIGRAÇÃO AÇORIANA NO ESPÍRITO SANTO 60

3 O CULTO DO ESPÍRITO SANTO NOS AÇORES 96

3.1 AS ORIGENS DA FESTA 97

3.2 AS FESTAS DO ESPÍRITO SANTO NOS AÇORES 107

3.2.1 Atores e motivações 108

3.2.2 Tempo dos Impérios 115

3.2.3 Estruturas e simbologia 118

3.2.4 A fase preliminar dos Impérios 126

3.2.5 Os cortejos 130

3.2.6 Os rituais do dia de Império 134

3.2.7 As cerimônias restritas 145

4 A DIFUSÃO DAS FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO 149

4.1 AS FESTAS DO ESPÍRITO SANTO NA AMÉRICA DO NORTE 159

4.2 AS FESTAS DO DIVINO NO BRASIL 164

4.2.1 A Festa do Divino em Mossâmedes 171

4.2.2 A Festa do Divino em Mogi das Cruzes 183

4.2.3 A Festa do Divino em Gravataí 195

5 A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM VIANA 206

5.1 MEMÓRIAS AFETIVAS NA CONSTRUÇÃO DA FESTA 211

5.2 OS LUGARES DA FESTA 237

5.3 OS PERSONAGENS DA FESTA 245

5.4 OS ACONTECIMENTOS DA FESTA 259

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS 287

REFERÊNCIAS 297

APÊNDICES 305

I - TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1812 305

II - TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1813 306

III - TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1814 310

IV - TABELA DE IMPERADORES DO DIVINO NO SÉCULO XXI 312

ANEXOS 313

I - IMAGENS DOS CARTAZES DAS FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO REALIZADAS EM VIANA NOS ANOS DE 2011, 2012, 2014, 2016 313

II - IMAGEM DO CARTAZ DA FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO REALIZADA EM VIANA NO ANO DE 2017 EM COMEMORAÇÃO AOS 200 ANOS DA FESTA DO DIVINO 314

III - RECORTE DO JORNAL A GAZETA DE 05 DE JUNHO DE 1960 315

Para estudar o passado de um povo, de uma instituição, de uma classe, não basta aceitar ao pé da letra tudo quanto nos deixou a simples tradição escrita. É preciso fazer falar a multidão imensa dos figurantes mudos que enchem o panorama da História e são muitas vezes mais interessantes e mais importantes do que os outros, os que apenas escrevem a História.

Sérgio Buarque de Holanda

1 INTRODUÇÃO

As motivações afetivas continuamente me influenciaram e ainda me influenciam na seleção de temas para pesquisa. Diante desse fato, nesta tese de doutoramento, escolhi me dedicar a um assunto que se relaciona com minha ascendência açoriana e dialoga com os processos que deram origem à fundação da minha cidade: Viana. De forma similar à imigração açoriana[1] no estado do Espírito Santo, a cidade de Viana raramente se constitui como objeto de pesquisas acadêmicas, fato constatado pela insuficiência de publicações e pela forma genérica e superficial com que o tema é abordado na historiografia capixaba.

A minha relação com o tema proposto me acompanha desde a infância, tendo em vista meu estreito vínculo com a família de minha mãe - a família Furtado, cujos ascendentes chegaram ao Espírito Santo em 1814[2] e, em seguida, foram encaminhados à Colônia Agrícola de Viana, junto a outras famílias açorianas, para promoverem o desenvolvimento da localidade.

Mesmo morando num sítio um pouco distante, as principais rotinas de minha família estavam relacionadas à sede da cidade de Viana, incluindo o trabalho da minha mãe, a escola onde eu e meu irmão estudávamos e a agência bancária onde meus pais movimentavam suas contas. Inclusive, em algumas ocasiões festivas, nossa família também frequentava a Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição – construída pelos imigrantes açorianos entre os anos de 1815 a 1817.

Durante a adolescência, eu já participava da Festa do Divino[3], entretanto, naquela época, a Festa para mim era “apenas” uma festa da Igreja que obedecia, praticamente, o mesmo formato de outras festas católicas, ou seja: parte religiosa no

---

[1] Muitos autores não consideram os açorianos como imigrantes no Brasil, tendo em vista que seus territórios estavam subordinados à administração da Coroa portuguesa. Nesta tese, considero os açorianos como imigrantes e as motivações, assim como os autores, que me levaram a esse posicionamento serão demonstrados no capítulo 1.

[2] Conforme registros do Livro de Matrícula dos Ilhéus, constante do acervo do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES).

[3] Em Viana, assim como em outras localidades do Brasil, a Festa do Divino Espírito Santo é chamada de “Festa do Divino”, enquanto que, em Portugal Continental, nos Açores e na América do Norte, é conhecida como “Festa do Espírito Santo”. Além destes, neste trabalho, os termos “Festa” e “Império” são os mais recorrentes para fazer referência à Festa do Divino Espírito Santo.

templo e parte festiva no pátio externo. Para mim, até então, a única diferença em relação a outras festas da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição estava na quantidade de pessoas, pois, na Festa do Divino, o número de participantes era sempre superior ao de qualquer outra festa religiosa da região.

Na juventude, essa diferença de público nunca me instigou, porém, com o passar dos anos e, principalmente, com o desenvolvimento desta pesquisa, tornou-se uma questão a ser desvendada. Inclusive, considerando que, nas igrejas católicas, a festa do(a) padroeiro(a) local é sempre a mais grandiosa e mais frequentada, qual seria o motivo desse fato não acontecer em Viana? Por que a Festa do Divino é mais grandiosa e atrai um público maior do que a festa da padroeira Nossa Senhora da Conceição?

No final da adolescência, passei a frequentar uma igreja católica mais próxima de minha residência, o que me distanciou um pouco da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição e, consequentemente, das edições da Festa do Divino. Após o meu casamento, fui morar no município de Cariacica/ES, onde permaneci por seis anos. Sendo assim, durante um período de, aproximadamente, nove anos, não me recordo de ter participado da Festa do Divino Espírito Santo em Viana.

No ano de 2000, por ocasião do nascimento do meu filho, voltei para Viana e, então, junto de minha família, passei a residir no mesmo sítio onde morava antes de me casar, permanecendo até hoje. O meu retorno para Viana foi um dos caminhos para o reencontro com essa temática de pesquisa, que aconteceu de forma gradual desde o ano 2000 – quando, ocasionalmente, voltei a frequentar a Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição – e se intensificou a partir de julho de 2003, quando comecei a trabalhar na Prefeitura Municipal de Viana. Assim, de 2003 até o ano de 2013, tive a oportunidade de atuar em diversos cargos e funções relacionados à gestão pública da cultura e do turismo, trabalhando em projetos relacionados à cultura açoriana no município.

Em 2005, trabalhando na Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento Econômico e exercendo o cargo de Diretora do Departamento de Cultura, iniciei um projeto

intitulado “Resgate e Valorização das Tradições Açorianas no Município de Viana”. O projeto em questão objetivava manter viva a tradição açoriana em Viana, confirmando sua contribuição cultural em diversos aspectos, como arquitetura, gastronomia, danças, religiosidade, e promovendo o intercâmbio de informações e cooperação institucional entre a Prefeitura Municipal e outros órgãos relacionados à cultura açoriana no Brasil e no mundo.

Como produto deste primeiro projeto, foi possível estabelecer parcerias culturais com entidades de manutenção da cultura açoriana no Brasil, entre elas a Casa dos Açores do Rio de Janeiro (CARJ), a Casa dos Açores de São Paulo (CASP) e Casa dos Açores de Santa Catarina (CASC)[4]. Além disso, também estabelecemos parceria com a Direção Regional das Comunidades (DRC), que é um órgão administrativo da Presidência Autônoma dos Açores, em Portugal, cuja ação está centrada na preservação da identidade cultural e na integração das comunidades imigradas, emigradas e regressadas.

As parcerias firmadas durante a execução desse projeto foram decisivas para o desenvolvimento de diversas ações. Entre elas, citamos a participação de representantes de Viana em encontros culturais açorianos realizados no Rio de Janeiro e em São Paulo. Nesses encontros, foram proferidas palestras sobre a herança açoriana na cidade de Viana, gerando interesse de escritores na publicação de artigos e crônicas em veículos de comunicação internacionais, destinados às comunidades açorianas da diáspora.

Outro fruto dessas parcerias se concretizou no intercâmbio de informações e material bibliográfico em meio impresso e digitalizado, tornando possível a montagem de uma pequena seção, específica em assuntos relacionados aos Açores, na Biblioteca Municipal de Viana.

---

[4] As Casas dos Açores são entidades sem fins lucrativos que atuam no resgate, na preservação e na divulgação da cultura açoriana. Existem, atualmente, 15 Casas dos Açores: três no continente português (Lisboa, Norte e Algarve), duas nos EUA (Nova Inglaterra e Califórnia), três no Canadá (Quebec, Ontário e Winnipeg), uma nas Bermudas, uma no Uruguai e cinco no Brasil (Rio de Janeiro, São Paulo, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Bahia).

No ano de 2007, com a criação da Secretaria Municipal de Cultura, Esporte e Turismo (SEMCET) de Viana, o projeto contou, novamente, com apoio institucional para alavancar outras ações de grande relevância para a gestão municipal. Dessa vez, houve investimento nas consultorias para a elaboração do Circuito Cultural de Viana[5] - com destaque para a reconfiguração da Casa da Cultura e a revitalização do Grupo Folclórico Açoriano de Viana. Tais ações contaram com a realização de pesquisas e projetos especializados, bem como a assessoria da CARJ na confecção de indumentárias e oferta de oficinas de folclore açoriano ao Grupo Folclórico Açoriano de Viana[6].

No ano de 2008, por ocasião da inauguração do Circuito Cultural de Viana, a parceria viabilizou que o Grupo Folclórico Padre Thomaz Borba, da Casa dos Açores do Rio de Janeiro, se apresentasse no evento. Além disso, a cerimônia também contou com a participação de representantes e diretores da CARJ e da CASC, junto de outras autoridades municipais e estaduais.

Para o ano de 2009, o projeto possibilitou a realização do I Sarau Açoriano de Viana em parceria com o grupo folclórico local, no Teatro Municipal. Os alunos integrantes desse grupo, além de bailarem as modas açorianas, também recitaram poemas e poesias de renomados escritores açorianos durante o evento. Como fruto desse Sarau, foi publicado um artigo de minha autoria no blog da emissora Rádio e Televisão de Portugal (RTP – Açores), intitulado “O encontro de Vitorino Nemésio e Álamo de Oliveira no I Sarau Açoriano de Viana”.

As ações desenvolvidas pela gestão municipal de Viana durante esse período objetivavam, entre outras questões, o reconhecimento da cidade como “berço da

---

[5] O Circuito Cultural de Viana contemplava uma série de equipamentos culturais e turísticos, inaugurados na sede do município entre os anos de 2008 e 2009, visando a atração de turistas para o município a partir da valorização da cultura local. Os equipamentos em questão eram a Casa da Cultura de Viana, a Galeria de Arte Casarão, o Teatro Municipal de Viana e o Trem das Montanhas Capixabas (um passeio de longarina, realizado pela empresa Serra Verde Express, cujas paradas nas estações ferroviárias remetiam à presença da colonização/imigração europeia no Estado, envolvendo três municípios: Viana-Açores, Domingos Martins-Alemanha, Marechal Floriano-Itália). Apesar de alguns equipamentos ainda estarem em funcionamento, o conceito adotado pela atual gestão municipal não é o mesmo e o passeio de trem deixou de ser operado.

[6] O Grupo Folclórico Açoriano de Viana era formado por estudantes - crianças e adolescentes - e se tratava de um projeto organizado pela Escola Municipal de Ensino Fundamental Dorival Brandão, vinculado à SEMCET. Atualmente, o projeto não está em funcionamento.

colonização açoriana no estado do Espírito Santo". Esse fato significava, sobretudo, percorrer um longo caminho em busca de reconhecimento histórico e valorização cultural, em prol da legitimação da cidade de Viana no cenário da representação da cultura açoriana em território brasileiro.

O ano de 2010, por sua vez, foi decisivo para minha vida profissional e acadêmica, tendo em vista que, no início do ano, recebi, quase que simultaneamente, a notícia de minha aprovação no processo seletivo para o curso de Mestrado em Artes da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e o convite para assumir o cargo de Secretária Municipal de Cultura, Esporte e Turismo em Viana. Desta feita, aceitei o convite profissional e efetivei minha matrícula no Programa de Pós-Graduação em Artes (PPGA), mesmo sabendo que seria um grande desafio conciliar duas demandas tão importantes para minha vida e com grande volume de trabalho.

Iniciei meus estudos no mestrado em março de 2010, com um projeto que objetivava estudar a simbologia presente na Festa do Divino Espírito Santo, bem como os aspectos da celebração que possibilitavam categorizá-la como patrimônio cultural imaterial de Viana. Decorridos alguns meses, em junho de 2010, fui selecionada para apresentar e publicar uma comunicação no V Congresso Internacional sobre Festas do Divino Espírito Santo[7], realizado na cidade de San José, na Califórnia/EUA, e juntamente participar da Festa do Divino Espírito Santo na localidade.

Essa experiência foi bastante relevante para meus estudos, não somente por propiciar o intercâmbio com outros pesquisadores do tema, mas, também, pela singular ocasião em que pude vivenciar uma Festa do Divino Espírito Santo de tradição açoriana fora da minha cidade.

Em julho de 2010, surgiu outra oportunidade ímpar: a convite do Governo Regional dos Açores (DRC), participei do II Encontro de Folclore Açoriano, realizado na cidade de Angra do Heroísmo, na Ilha Terceira, Açores. Na ocasião, juntamente com um

[7] Os congressos internacionais sobre Festas do Divino Espírito Santo são eventos apoiados pelo Governo dos Açores e reúnem, a cada dois anos, diversos pesquisadores que se dedicam aos estudos sobre o tema. A cada edição, o evento acontece numa localidade diferente e, além de palestras e comunicações, também ocorrem vivências na Festa do Divino da localidade hospedeira. O evento em questão já ocorreu no Brasil, nos Açores, nos EUA, no Canadá e em Portugal.

grupo formado por representantes do Brasil, Canadá, Estados Unidos e Uruguai, participei de um curso de imersão[8] na cultura açoriana pelo período de aproximadamente 10 dias.

Em 2011, um novo projeto começou a tomar forma: o “Bicentenário da Imigração Açoriana no Espírito Santo”. A motivação principal desse projeto estava no fato de que, no ano de 2012, estaria completando 200 anos da chegada da primeira leva de açorianos à Capitania do Espírito Santo. O projeto do bicentenário contemplava uma série de ações com o objetivo de marcar as comemorações relativas a essa data festiva, evidenciando a herança da imigração açoriana na cultura local, ou seja, a existência de uma açorianidade[9] capixaba[10].

Neste sentido, cabe destacar que, nesta tese, optamos pela utilização do termo açorianidade, por se tratar de uma categoria que se relaciona a “um emblema identitário [...] análoga a outras elaborações históricas do ‘caráter’ de uma nação como, por exemplo, a ‘hispanidade’, ‘lusitanidade’, ‘germanidade’, ‘brasilidade’, etc.” (LACERDA, 2003, p. 55). Entretanto, apesar de uma nacionalidade oficialmente portuguesa, os habitantes do arquipélago de Açores não se identificam a partir de uma lusitanidade mas, sim, de uma açorianidade.

A primeira ação do projeto Bicentenário, no qual atuei como produtora executiva, foi a produção do CD “Açorianidade Capixaba”[11], selecionado no Edital de Valorização da

---

[8] Nessa experiência cultural *in loco*, estudamos alguns aspectos da história, do folclore, das cantigas e das danças. Degustamos pratos da culinária açoriana e também participamos de festas tradicionais, como os *bailhos* nos ranchos e as touradas a corda.

[9] Açorianidade foi um termo instituído em 1932, pelo açoriano Vitorino Nemésio (1901-1978) - poeta, ensaísta, romancista e professor universitário - por ocasião das comemorações do V centenário do descobrimento dos Açores. Ao instituir esse termo, sua intenção estava em enaltecer a identidade açoriana por meio de suas especificidades históricas, culturais, geográficas e sociais (NEMÉSIO, Vitorino. *Açorianidade*. In: Insula, Número Especial Comemorativo do V Centenário do Descobrimento dos Açores, nº 7-8 (Julho-Agosto), Ponta Delgada, 1932, p. 59).

[10] Neste caso, o termo capixaba foi utilizado para designar algo maior e não somente local. Apesar da Festa e, consequentemente, deste estudo se concentrarem na cidade de Viana, os imigrantes açorianos foram destinados à Capitania do Espírito Santo para atender a uma recomendação política nacional e, portanto, a importância desses ultrapassa os limites locais e/ou regionais.

[11] O diferencial desse CD é a musicalidade proveniente da mistura entre os instrumentos fidedignos da cultura açoriana e os da sonoridade do congo capixaba. O CD foi produzido numa parceria entre o Governo do estado do Espírito Santo, a Prefeitura de Viana e a CASP. Os instrumentos da cultura açoriana foram gravados pela Tocata da Casa dos Açores de São Paulo, enquanto que os arranjos e vozes foram de artistas do cenário capixaba.

Diversidade Cultural Capixaba, da Secretaria de Estado da Cultura (SECULT-ES). O material, com 12 músicas folclóricas açorianas, foi produzido com o objetivo de se tornar a trilha sonora de apresentação do Grupo Folclórico Açoriano de Viana.

Outra ação do referido projeto, também efetivada no ano de 2011, foi a realização de Oficinas de Gastronomia e Artesanato Açoriano[12]. Tratava-se de parceria entre a Prefeitura Municipal de Viana, o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE-ES) e a CASP, com o objetivo de oferecer cursos de capacitação aos artesãos e donos de estabelecimentos comerciais, principalmente restaurantes e lanchonetes. Essa ação visava o fortalecimento turístico da região para o incremento do passeio “Trem das Montanhas Capixabas”, inaugurado no ano de 2010.

Durante o ano de 2012 - o Ano do “Bicentenário” - as ações do projeto se intensificaram. Na Galeria de Arte Casarão, em Viana, ocorreu, em maio, a residência artística de Nina Medeiros, uma artista açoriana, natural da Ilha de São Miguel. A residência tinha como proposta vivenciar a dinâmica da cidade durante a Festa do Divino Espírito Santo e, a partir dessa temática, produzir uma exposição para ser inaugurada em julho, durante a Festa de Emancipação Política da cidade.

Ainda em maio de 2012, durante a realização da Festa do Divino Espírito Santo em Viana, entre as ações do projeto “Bicentenário”, foram realizados os dois primeiros shows da turnê[13] de lançamento do CD “Açorianidade Capixaba”. Um deles aconteceu durante a programação cultural da Festa do Divino e o outro, no Teatro Carlos Gomes, na cidade de Vitória/ES. Os shows contaram com a participação dos músicos da Tocata da CASP e dos músicos capixabas e, na ocasião, foram iniciadas as gravações de um documentário.

---

[12] Vide Mariano (2016), disponível em: <http://www.encontro2016.historiaoral.org.br/resources/anais/13/1461458179_ARQUIVO_ArtigoXIIIENHOFABIENEPASSAMANIMARIANO>. Acesso em 04/08/2017.

[13] A turnê de lançamento do CD “Açorianidade Capixaba” contemplou quatro shows: Em maio de 2012: Viana e Vitória/ES; em junho de 2012: Ilha Terceira, Açores; em outubro de 2012: Casa dos Açores de São Paulo.

O Documentário “Açorianidade Capixaba[14]” foi um desdobramento do projeto “Bicentenário da Imigração Açoriana no Espírito Santo” e, por sua vez, apresentava como temática a turnê de lançamento do CD “Açorianidade Capixaba” no Espírito Santo e nos Açores, bem como acompanhava e traçava paralelos entre as Festas do Divino realizadas em Viana e nos Açores – onde foi sediado o VI Congresso sobre Festas do Espírito Santo, em junho de 2012.

O Congresso em questão foi realizado na cidade de Angra do Heroísmo, na Ilha Terceira, e o show de lançamento do CD “Açorianidade Capixaba” fazia parte da programação cultural do evento. Além disso, também constava, da programação acadêmica, uma comunicação de minha autoria sobre a Simbologia da Festa do Divino Espírito Santo em Viana.

Durante uma semana de estada em Ilha Terceira, apresentamos o show e a comunicação no Congresso, participamos de uma Festa do Espírito Santo na localidade e captamos imagens para a produção do documentário. Em seguida, regressamos a Viana para finalizar os preparativos de outros eventos do Projeto “Bicentenário” que ocorreriam por ocasião do aniversário de Emancipação Política da cidade.

Durante a Festa de Emancipação Política de Viana, no final do mês de julho do ano de 2012, o projeto “Bicentenário” cumpriu uma agenda de eventos de grande relevância para a gestão municipal da cultura. Entre eles, destacaram-se a inauguração da exposição de arte contemporânea intitulada “Remembranças”, da artista Nina Medeiros, e o lançamento de um box comemorativo contendo os três volumes da obra do escritor vianense Heribaldo Lopes Balestrero. O lançamento dos livros foi acompanhado de uma exposição na Casa da Cultura de Viana, intitulada “Um

[14] O Documentário “Açorianidade Capixaba” recebeu apoio para sua fase de gravação, possibilitando a ida de um grupo de 17 pessoas aos Açores, permanecendo por um período de uma semana. No caso, as passagens aéreas foram adquiridas por meio de editais de intercâmbio cultural do Governo Federal / Ministério da Cultura e do Governo do Estado do Espírito Santo / Secretaria de Estado da Cultura, com apoio do Governo dos Açores (DRC). As hospedagens na Ilha Terceira foram patrocinadas pelo Governo dos Açores / Direção Regional da Juventude e o transporte local foi patrocinado pelo Governo dos Açores / Direção Regional do Turismo (DRT).

olhar sobre Viana. Um olhar sobre um vianense", que narrava os principais aspectos da vida e da obra do escritor, a partir de textos retirados de um livro inédito.

Alguns meses após a finalização das ações do projeto "Bicentenário", em outubro de 2012, defendi minha dissertação e concluí meu mestrado. Em dezembro do mesmo ano, o mandato da gestão municipal da qual eu fazia parte foi finalizado e, assim, encerrei minhas atividades como Secretária Municipal, retornando ao meu cargo efetivo de Professora de Artes do Ensino Fundamental.

Os anos seguintes foram de mudanças e adaptações, tanto no âmbito profissional quanto no pessoal. No ano de 2014, cursei uma disciplina como aluna especial no curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da UFES. No início de 2015, após aprovação no processo seletivo, ingressei como aluna regular desse mesmo curso, visando aprofundar minhas pesquisas sobre os açorianos no Espírito Santo.

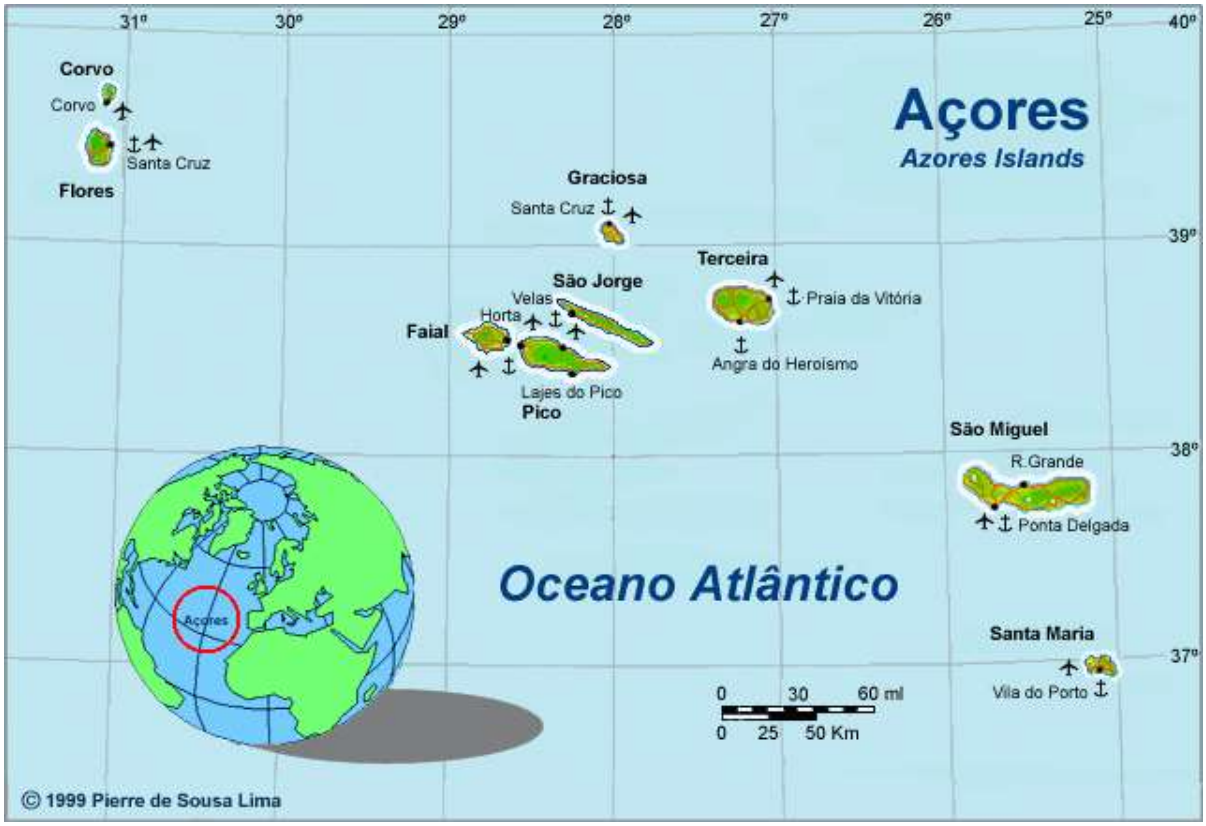
Assim sendo, iniciei meus estudos no PPGHIS propondo análise da Festa do Divino Espírito Santo - herança cultural e religiosa dos imigrantes açorianos em Viana/ES. Sob o financiamento da Coroa Portuguesa, esses imigrantes, instalados na Capitania do Espírito Santo, com o objetivo de fundar a Colônia Agrícola de Viana, no início do século XIX, deslocaram-se dos Açores em busca de ascensão econômica e social.

Durante nossos estudos, utilizamos uma diversidade de fontes cuja linguagem se distingue ora pelo uso do português arcaico do século XIX, ora pelo uso do português de Portugal, ora pelo uso da modalidade coloquial da língua, nos casos dos participantes entrevistados. Optamos por preservar esses textos, sem correção ou tradução, pois entendemos que eles não oferecem dificuldades de interpretação e análise para a pesquisa.

1.1 APRESENTAÇÃO DO TEMA

O arquipélago de Açores é constituído por nove ilhas – Santa Maria, São Miguel, Terceira, Graciosa, São Jorge, Pico, Faial, Flores e Corvo – descobertas, entre os anos de 1427 e 1452, por navegadores lusitanos ligados à Coroa Portuguesa. Localizadas na porção nordeste do Oceano Atlântico (Figura 1), as ilhas contam uma extensão territorial somada em aproximadamente 2300 km^2, estando situadas a aproximadamente 2000 km da Península Ibérica.

Figura 1 - Mapa do arquipélago de Açores



Fonte: <http://www.prof2000.pt/users/elopes/trab_acores.htm>. Acesso em 1º de ago. 2017

Apesar de algumas divergências na questão geográfica, as ilhas apresentam muitas características similares, entre elas: a origem vulcânica e a consequente ocorrência de erupções e terremotos, o clima temperado marítimo com forte umidade, nebulosidade e muitas chuvas, e a paisagem predominantemente agrária, devido a agricultura e grandes áreas de pastagens destinadas à criação de gado, que se intercalam com matas em altitudes superiores.

Mesmo pertencendo a Portugal, o arquipélago se constitui como um território dotado de autonomia política e administrativa, tendo como principal órgão gestor o Governo Regional dos Açores[15]. A implantação desse regime ocorreu no final da década de 1970 e foi responsável por um conjunto de transformações na região.

Entre as principais transformações do período, cito o decréscimo populacional gerado pela emigração[16], reduzindo a pressão demográfica e ocasionando uma sensível melhora nas condições de vida açoriana, principalmente nas áreas rurais. Por sua vez, a autonomia político-administrativa gerou diversas melhorias na infraestrutura da região, com destaque para o investimento em aeroportos, estradas e portos, reduzindo, assim, o isolamento das ilhas em relação ao exterior e também entre si.

Apesar das mudanças ocasionadas pelo processo emigratório e pela autonomia político-administrativa, que ocasionou uma intensificação dos contatos com o exterior, cabe destacar que a economia do arquipélago continuou predominantemente rural e que foram mantidas as principais expressões da cultura popular açoriana,

> [...] entre as quais ocupam justamente um lugar central as Festas do Espírito Santo [...] Não se fechando à mudança, a cultura popular açoriana constitui ao mesmo tempo um lugar privilegiado de diálogo com aquilo a que os historiadores chamam a “longa duração” e os antropólogos preferem designar por “tradição” (LEAL, 1994, p. 26, grifos do autor).

A exploração da propriedade rural nos Açores é conduzida pelo trabalho familiar e conta com a cooperação gratuita e recíproca de parentes e outras famílias da comunidade, principalmente na época dedicada às colheitas. De uma forma geral, a produção agrícola e o abate de gado destinam-se ao consumo doméstico ou pequeno

---

[15] O Governo Regional dos Açores é, a par da Assembleia Legislativa da Região Autónoma dos Açores, um dos órgãos de governo próprio da Região Autónoma dos Açores. Órgão executivo de condução da política da Região e órgão superior da administração regional, é constituído pelo Presidente e pelos Secretários Regionais, pode incluir Vice-Presidentes e Subsecretários Regionais, e toma posse perante a Assembleia Legislativa. O Governo Regional é politicamente responsável perante a Assembleia Legislativa e o seu Presidente é nomeado pelo Representante da República (Portuguesa), tendo em conta os resultados eleitorais. Os membros do Governo Regional são nomeados e exonerados pelo Representante da República, sob a indicação do respectivo Presidente. Fonte: <http://www.azores.gov.pt/Portal/pt/entidades/pgra/textoImagem/Org%C3%A3o.htm>. Acesso em: 04 de ago. 2017.

[16] De acordo com Leal (1994), entre os anos de 1960 e 1981, o decréscimo global da população do arquipélago foi contabilizado em 78.278 habitantes.

comércio, tendo em vista que a estrutura dos imóveis nos Açores é baseada na pequena e média propriedade.

Quanto ao trabalho de acordo com o gênero, Leal (1994, p. 35), tomando o exemplo da Ilha de Santa Maria, assevera que a divisão é extremamente rígida, refletida num ditado conhecido da região, cuja evocação se dá pelo fato de que “a mulher se conhece pelo comer e o homem pelo andar”. Uma fala que traduz, de forma bastante evidente, a organização familiar patriarcal açoriana, cujas atividades são definidas de acordo com o gênero e os papéis familiares. Os pais e os filhos solteiros (do sexo masculino) ficam responsáveis pelo trabalho nos campos e pelo manejo do gado, enquanto as mulheres ficam excluídas dos trabalhos externos, concentrando seus afazeres nos cuidados com o lar e a família.

Por se tratar de uma estrutura vinculada aos valores socioculturais açorianos e também brasileiros, vigentes à época, acredita-se que as famílias que emigraram para Viana também tenham correspondido a esse perfil patriarcal de organização familiar. Essa é uma suposição levantada a partir do contato com as fontes de pesquisa, todavia, por não ser este o meu objeto de investigação, essa hipótese não foi aprofundada.

Os “ilhéus”, ou “casaes de ilhéos” dos Açores, como eram chamados nos documentos oficiais, chegaram à Capitania do Espírito Santo no início do século XIX, motivados por um processo político promovido pela Coroa Portuguesa. Temendo possíveis ataques e invasões estrangeiras, D. João VI iniciou uma jornada que promovia a vinda de europeus para o Brasil, visando a colonização de áreas “desocupadas”[17].

O século XIX foi uma época de grande movimentação emigratória nos Açores e em quase toda a Europa, de onde muitos dos que emigraram para o Novo Mundo foram submetidos a condições de viagem, de assentamento e de trabalho extremamente precárias. A decisão de emigrar era sempre dolorosa, permeada de uma série de dificuldades e possíveis desilusões, traduzindo-se na escolha entre a pobreza ou o

[17] Muitas das terras consideradas “desocupadas” no território brasileiro eram ocupadas por indígenas.

desejo de melhorar de vida, sendo que, na maioria das vezes, não havia a possibilidade do retorno.

Nas ilhas açorianas, o trabalho geralmente era escasso e pouco rentável. Os trabalhadores que não possuíam terras se agarravam a qualquer oportunidade de labor, até mesmo ao arriscado ofício de caça às baleias para extração de óleo. Para esses trabalhadores, a emigração se apresentava como uma oportunidade de viabilizar o sustento da família e também de promover ascensão econômica e social. O imaginário açoriano era nutrido de boas expectativas relacionadas ao sonho de embarcar: “a ilha era pequena, mas o mundo vinha até eles, trazido naqueles navios. E eles imaginavam que por meio daquelas embarcações poderiam ir ver o mundo” (FLORES, 2000, p. 14).

Assim, em novembro de 1812, por intermédio da Intendência Geral de Polícia, o primeiro grupo de imigrantes açorianos chega à Capitania do Espírito Santo. Alguns meses depois, em fevereiro de 1813, essas famílias foram assentadas no Sertão de Santo Agostinho, com o objetivo de ali se fixarem e fundarem a Colônia Agrícola de Viana. Para isso, receberam terras, casas, ferramentas e incentivos financeiros para o cultivo de produtos agrícolas.

Para uma eficaz abordagem deste tema de pesquisa, primeiramente, fez-se necessário apresentar e analisar a imigração açoriana no Espírito Santo, em suas generalidades e especificidades, bem como as importantes contribuições socioculturais decorrentes desse processo. Para tanto, foram atualizadas leituras sobre as primeiras décadas do século XIX, com o objetivo de compreender o cenário que se estabelece na Capitania do Espírito Santo, a partir da instalação e fixação dos casais açorianos em Viana.

Viana, palco principal desta pesquisa, constituía-se com um território de grande relevância até a época do Brasil Império, tendo em vista a grande faixa territorial que abarcava. Atualmente, sua extensão encontra-se bastante reduzida, em decorrência das perdas para os municípios que se formaram no entorno. A área destacada em verde escuro (Figura 2) apresenta a atual extensão do município, enquanto a faixa

destacada em cinza representa os antigos limites territoriais de Viana, que se estendiam da divisa com Minas Gerais até o Oceano Atlântico. Os desmembramentos aconteceram de forma gradual e fragmentada ao longo dos séculos XIX e XX, até atingir a dimensão atual.

Figura 2 - Ilustração da extensão territorial de Viana

Fonte: Catálogo “Viana Sob Olhares” (2008)

Apesar da drástica redução em seus domínios, Viana ainda possui uma grande extensão territorial, sendo o terceiro maior município da Região Metropolitana da Grande Vitória[18], conservando uma localização geográfica privilegiada. Além disso, apresenta-se como ponto de ligação entre o litoral sul e a região de montanhas capixabas, distando apenas 22 km de Vitória, capital do Espírito Santo.

Em sua constituição sociocultural, Viana apresenta núcleos populacionais com características peculiares e relevantes distinções entre si, por consequência do antagonismo presente na ocupação de suas áreas rurais e urbanas. Cabe ressaltar que este estudo se concentra geograficamente na região do Centro de Viana, tendo em vista que o Sertão de Santo Agostinho foi o território onde os açorianos se

[18] A constituição da Região Metropolitana da Grande Vitória, reestruturada pela lei complementar nº 318, de 2005, abarca os municípios de Vitória, Vila Velha, Serra, Cariacica, Viana, Guarapari e Fundão. Entre esses municípios, Viana se destaca pela sua localização e extensão territorial. Fonte: <http://www.ijsn.es.gov.br/ConteudoDigital/20120829_rmgv_sistemagestordeinformacoesbasicas.pdf>. Acesso em 1º de ago. 2017.

instalaram para a fundação e desenvolvimento do primeiro núcleo populacional de Viana[19].

As famílias açorianas se abrigaram na região próxima ao Rio Santo Agostinho e ali ergueram suas moradas, cultivaram suas terras, estabeleceram seus costumes e continuaram exercendo sua religiosidade – o que podemos constatar através da construção da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, em 1815, e da Festa do Divino Espírito Santo, celebrada pela primeira vez em 1817.

A Festa do Divino Espírito Santo em Viana, objeto central desta pesquisa, tem duração aproximada de uma semana e apresenta sua culminância no domingo de Pentecostes, que ocorre cinquenta dias após a Páscoa Cristã. Sua referência está na passagem bíblica do livro de Atos dos Apóstolos que relata a descida do Espírito Santo sobre Maria e os apóstolos de Jesus Cristo.

O início da Festa é marcado com o sorteio dos imperadores do Divino[20], realizada no domingo de Pentecostes, no final dos festejos. Dessa forma, o final de uma festa sempre coincide com o início da próxima. Devido a esse aspecto, é considerada uma festa cíclica, cuja organização, que envolve a Igreja e a população local, estende-se pelo ano inteiro, em movimentos que se intercalam de acordo com a proximidade do dia de Pentecostes.

Durante a culminância da Festa, é na Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição que se desenrolam os principais acontecimentos religiosos da celebração, compartilhando com a casa dos imperadores a condição de espaço privilegiado da cidade para o contato com o sagrado.

Além dos rituais realizados no interior do templo, tais como missas, novenas e rezas de terço, também ocorrem as procissões que partem da igreja matriz rumo à casa dos

---

[19] As cartas de doação de sesmarias aos ilhéus açorianos, emitidas pelo Governador Francisco Alberto Rubim, apontam a localização desse assentamento nas imediações do Rio Santo Agostinho (Centro), Estrada de Parobas (Perobas) e Estrada de Pimentas (Pimenta). Fonte: Acervo do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES).

[20] Imperador e imperatriz do Divino: assim são chamados os festeiros, ou seja, o casal sorteado a cada ano para conduzir a organização da Festa do Divino em Viana.

imperadores, retornando novamente à igreja para juntos participarem da missa. Na procissão do sábado (véspera de Pentecostes), o imperador sai da igreja para buscar a imperatriz. Na procissão do domingo (dia de Pentecostes), é a imperatriz quem sai da igreja para buscar o imperador.

A área externa da igreja matriz também abriga uma programação com eventos que complementam os rituais religiosos. Além da quermesse, ocorrem apresentações culturais, leilões, exposições, almoço comunitário, cavalgadas, passeios ciclísticos e outras atrações.

A Festa do Divino tem sua origem e seus princípios baseados na solidariedade: através de doações, acumulava-se para posterior redistribuição em forma de alimentos e outros itens doados aos pobres. Entretanto, em Viana, os recursos financeiros angariados por meio de doações e comercialização de produtos durante a Festa são destinados à Paróquia Nossa Senhora da Conceição.

O processo de produção da Festa do Divino inclui uma rede solidária de trabalhadores voluntários que abarca os participantes da Paróquia Nossa Senhora da Conceição, as famílias dos “festeiros” (o imperador e a imperatriz) e também outros atores envolvidos pontualmente na organização. Além das famílias, também são acionados os vizinhos, os amigos, os políticos e os comerciantes locais, ampliando a abrangência da Festa para além do território geográfico daquela comunidade.

Ao refletirmos sobre a realização da Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Viana e a complexidade dos processos que envolvem sua execução, torna-se possível compreender outros modos organizativos da comunidade que derivam de processos sociais e participativos decorrentes desse ato celebrativo.

Partindo dessa premissa, serão abordados e analisados os principais aspectos que enaltecem o valor comunitário dessa celebração: motivações, rituais e objetos de culto, bem como o surgimento, as mudanças, as ressignificações e as permanências dessa expressão religiosa e cultural na cidade de Viana/ES.

Os contatos mantidos com as fontes disponíveis, em sua maioria orais e iconográficas, ocasionaram o questionamento que anuncia o problema investigativo desta pesquisa: Como se manifesta a memória açoriana na realização da Festa do Divino em Viana/ES? Como essa memória se constrói e se mantém ao longo de 200 anos sem o contato direto com os Açores e outros grupos de imigrantes açorianos desde 1814?

A hipótese que apresentamos para este estudo é de que a memória açoriana em Viana se expressa pela própria existência da Festa do Divino, ao longo desses 200 anos. E mesmo que os atuais envolvidos em sua realização não sejam descendentes de açorianos, não tenham conhecimento das origens da Festa ou não verbalizem esse fato em seus discursos, a manutenção da Festa do Divino, por si só, atesta sua relevância na cultura local.

Além desse questionamento, outros pontos justapostos vêm à tona: o que garante a longevidade dessa celebração? O que motiva as pessoas a se empenharem na realização da Festa? As pessoas que organizam e realizam a festa são descendentes de açorianos? Desde quando participam? Por que participam? Qual o papel da religião e da Igreja Católica nesse processo? O que os frequentadores e envolvidos na organização sabem sobre a origem e a simbologia dessa Festa? Quais as principais mudanças que ocorreram na Festa celebrada atualmente?

O Divino Espírito Santo continua sendo festejado em Viana graças à união entre tradição familiar e religiosidade católica, direcionada à transmissão dos principais rituais simbólicos da Festa, ao longo das gerações. Partindo dessa premissa, como objetivo geral, analisamos a presença de uma memória açoriana na construção e manutenção da Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Viana, considerando-a como o principal indício de uma “açorianidade capixaba”.

Entre os objetivos específicos, discutimos historiograficamente as especificidades da imigração açoriana no Espírito Santo, entre 1812 e 1819, analisando a contribuição sociocultural e política desses imigrantes, a partir da compreensão da vinda, instalação e fixação dos açorianos no Sertão de Santo Agostinho (atual cidade de Viana/ES); pesquisamos a origem das Festas do Divino Espírito Santo, bem como as

principais características desses festejos nos Açores; analisamos a difusão da Festa do Divino Espírito Santo e sua relação com as correntes migratórias açorianas para o continente americano, até sua chegada ao Brasil; descrevemos analiticamente a Festa do Divino em Viana e os mecanismos responsáveis por sua manutenção, detalhando seu histórico, seus processos celebrativos, suas permanências e ressignificações até 2017, ano de seu bicentenário. Para tanto, utilizamos dados obtidos por meio da pesquisa documental e bibliográfica, bem como das entrevistas semiestruturadas aplicadas através da metodologia de história oral.

Identificamos, durante o levantamento bibliográfico para realização desta pesquisa, diversos estudos que tratam da Festa do Divino nos Açores e no Brasil, porém, nenhum deles aborda a Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Viana, nem tampouco a temática da celebração do Divino na perspectiva que estamos propondo.

Cabe ainda ressaltar que a pesquisa bibliográfica realizada através do site da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD) acusa a quase inexistência de pesquisas científicas sobre a Festa do Divino Espírito Santo no Espírito Santo. A única pesquisa encontrada no site da BDTD sobre esse tema foi a minha dissertação de mestrado: “Patrimônio e memória: o Divino em Viana do Espírito Santo”, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGA/UFES) e defendida no ano de 2012.

Propondo a continuidade dessa pesquisa, agora sob outro viés investigativo, desenvolvi a tese de doutorado, intitulada: “A Festa do Divino em Viana no século XXI: memórias afetivas na construção de uma Açorianidade Capixaba”, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGHIS/UFES).

Diante do exposto, a realização desta pesquisa justificou-se não somente como contribuição acadêmica para a historiografia do Espírito Santo, como também pela relevância social do tema. Desse modo, o estudo da Festa do Divino Espírito Santo, além de relevante e inédito na perspectiva local, também reforça a memória regional,

tendo em vista que os açorianos foram os primeiros imigrantes europeus a se instalarem no Espírito Santo.

Um dos escopos deste estudo foi ressaltar a força da religiosidade, presente no cotidiano da comunidade estudada, que se manifesta, sobretudo, na realização de festas religiosas. Os processos devocionais da Festa do Divino, assim como os elementos experimentados por meio dela, imprimem suas marcas na vida dos envolvidos, sejam eles organizadores, religiosos ou, até mesmo, frequentadores pontuais. São processos que revelam vivências, saberes e fazeres singulares, que dificilmente seriam relatados em quaisquer documentos oficiais.

A esse respeito, Burke (1992, p. 13) acrescenta que os documentos oficiais, em sua maioria, expressam apenas os interesses daqueles que detêm o poder. Dessa forma, essas fontes necessitam ser suplementadas por fontes de outras naturezas, visando a reconstrução de uma história marginalizada pela historiografia tradicional.

A fim de melhor conhecer a problemática dos espaços e sujeitos envolvidos na realização da Festa do Divino e melhor compreender a inter-relação entre eles, foi aplicada uma metodologia desenvolvida em três estágios distintos e complementares entre si. Por sua vez, cada um desses estágios foi dotado de direcionamentos e objetivos próprios.

No primeiro estágio, foi analisada a bibliografia do referencial teórico e a documentação existente no acervo do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES)[21] e de outros acervos disponibilizados na internet, incluindo hemerotecas, arquivos cartográficos e iconográficos, tais como: Arquivo Nacional, Biblioteca Nacional, Instituto Histórico e Geográfico, Instituto Jones dos Santos Neves, Arquivo Ultramarino, Governo dos Açores.

Os assuntos pesquisados nessa primeira fase abarcaram desde a História do Brasil e do Espírito Santo até as questões conceituais sobre imigração, festas, religiosidade,

[21] Os documentos pesquisados no acervo do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES) fazem parte das seguintes séries: Livro de Matrícula dos Ilhéus, Carta de Doação das Sesmarias, Fundo Governadoria: Série Accioly, Novas Séries, Série 751 livros e Série Correspondências.

identidade e memória, contando também com os estudos específicos sobre a realização das Festas do Divino Espírito Santo no Brasil e no mundo.

No segundo estágio, foi realizada a pesquisa de campo, sendo esta desenvolvida a partir da observação participante da Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Viana, entre os anos de 2010[22] a 2017, ano que a Festa completou seu bicentenário. Foram também consultados o acervo documental da Cúria Metropolitana de Vitória[23] e da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição (Paróquia e Comunidade Matriz)[24].

A pesquisa de campo assumiu um viés qualitativo, utilizando-se estudos de interações sociais cotidianas, tendo como principais aliados: a análise da documentação da igreja local - livros de tombo e de ata; a observação participante da organização e dos rituais da Festa, e a História Oral - por meio de entrevistas aplicadas a religiosos, equipe da igreja e imperadores do Divino oriundos de dois núcleos familiares tradicionais e ainda vinculadas à organização da Festa, além de registros fotográficos, registros audiovisuais, materiais de divulgação e anotações em caderno de campo.

O terceiro e último estágio foi dedicado à análise do material coletado no decorrer das pesquisas de campo, a partir do referencial teórico lido. Após analisados, os materiais foram confrontados com a documentação disponível e as imagens selecionadas a partir de acervos institucionais ou pessoais.

Dessa forma, ao desenvolver os estudos de contextualização da Festa do Divino Espírito Santo em Viana, apresentamos, de forma paralela e complementar, o modo

---

[22] A observação participante começou em 2010, ano em que ingressei no mestrado. Após finalizar o mestrado, no ano de 2012, continuei aplicando essa metodologia, pois já tinha o interesse de, futuramente, ingressar no doutorado, o que ocorreu no ano de 2015.

[23] Grande parte do acervo do Arquivo da Cúria Metropolitana encontra-se digitalizado. Entre os documentos consultados, pude acessar os que estavam relacionados à Viana: o livro de Batismo da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, de 1821, e dois livros de atas da mesma Igreja, datados da primeira metade do século XX (Livro de ata da Irmandade de São Benedito e Livro de ata dos Fabriqueiros da Igreja de Nossa Senhora da Conceição).

[24] Entre os documentos que conseguimos acesso, estão: o livro de tombo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição (iniciado em 2010) e os livros de atas mais recentes da comunidade matriz (com registros desde o final dos anos 90 até o ano de 2018). Sobre os documentos anteriores a esta data, de acordo com informações da Igreja, uma parte foi perdida num incêndio e outros livros desapareceram sem quaisquer justificativas.

como os habitantes daquela comunidade são envolvidos nos processos demandados por essa celebração, ocasionando alterações na sociabilidade local.

Após a contextualização, foram detalhados e analisados os principais eventos e rituais da Festa, observados e devidamente registrados entre os anos de 2010 a 2017 e também, indiretamente, entre os anos de 2000 a 2009, tendo em vista que o século XXI é o recorte temporal proposto para este estudo.

Nesta tese, os capítulos foram dedicados a responder às perguntas norteadoras anteriormente expostas e se organizam da seguinte forma: o primeiro capítulo, intitulado “Dos Açores ao Sertão de Santo Agostinho”, apresenta a descrição e análise do processo de povoamento da Capitania do Espírito Santo, situando-o no contexto histórico brasileiro do início do século XIX, a partir do diálogo com as principais correntes historiográficas sobre o desenvolvimento socioeconômico da Capitania. Ainda neste capítulo, analisamos o povoamento do Sertão de Santo Agostinho, atual cidade de Viana, a partir da instalação e fixação de famílias açorianas, refletindo a importância desse acontecimento para o desenvolvimento local.

O segundo capítulo, “O culto do Espírito Santo nos Açores”, apresenta as principais narrativas sobre a origem e as características fundamentais das Festas do Espírito Santo nos Açores, ressaltando as singularidades dos rituais de acordo com a ilha onde é realizada.

No terceiro capítulo, intitulado “A difusão das Festas do Divino Espírito Santo”, foi analisada a chegada da Festa nos Açores e sua difusão para os países da América do Norte e para o Brasil. Na parte dedicada à apresentação das Festas do Divino no Brasil, foram selecionadas três Festas que ocorrem em três diferentes regiões: a Festa de Mossâmedes, em Goiás; a Festa de Mogi das Cruzes, em São Paulo, e a Festa de Gravataí, no Rio Grande do Sul.

Além de possuírem em comum as origens relacionadas à imigração açoriana, as Festas em questão foram escolhidas pela possibilidade comparativa entre seus rituais e os rituais da Festa do Divino em Viana. Nesse aspecto, foram considerados: o

processo migratório que deu origem aos festejos; a data de realização da primeira edição da Festa, entre o final do século XVIII e o início do século XIX, e a relação de poder sobre a Festa, manifestada pela Igreja Católica local.

“A Festa do Divino em Viana” é discutida no quarto capítulo desta tese. Nele, as dimensões historiográficas sociais, culturais e políticas da Festa são debatidas a partir do detalhamento dos processos organizacionais e celebrativos, considerando sua simbologia, seu histórico e suas origens. Para tanto, todas as etapas do ritual foram minuciosamente registradas e analisadas, objetivando a recuperação do seu histórico, bem como o registro das permanências e das ressignificações observadas no século XXI.

Esse último capítulo também se ocupa da verificação da hipótese da pesquisa, considerando a análise conjunta dos documentos, da bibliografia, da observação participante, das fontes iconográficas e das entrevistas. Para tanto, foi destacado como todo o processo levou à constatação da presença de uma memória açoriana em Viana, decorrente da celebração da Festa do Divino Espírito Santo.

Por último, a conclusão apresenta as considerações finais da investigação realizada em Viana, buscando evidenciar a forte religiosidade dos imigrantes açorianos e seus descendentes, responsáveis pela fundação de Viana e pela inserção da Festa do Divino Espírito Santo em seu cotidiano. Além disso, retoma os pontos gerais desenvolvidos nos capítulos, objetivando a confirmação da relevância do tema para a historiografia.

2 DOS AÇORES AO SERTÃO DE SANTO AGOSTINHO

Este capítulo tem como objetivo apresentar um panorama da Capitania do Espírito Santo no início do século XIX, enfatizando a vinda e a instalação de famílias açorianas na região. Para tanto, foram analisados os eventos fundamentais desse processo migratório que resultou na fundação da Colônia Agrícola de Viana, no ano de 1813, sendo esta uma iniciativa pioneira da Coroa Portuguesa no Brasil. Segundo Levy (1974), no século XIX,

> [...] foram feitas as primeiras tentativas de colonização por imigração estrangeira. Essas tentativas foram iniciadas nas então províncias do Espírito Santo e Rio de Janeiro, em 1812 e 1819, respectivamente, quando se estabeleceram as colônias de Santo Agostinho e Nova Friburgo, para acolher grupos vindos da Europa Central (LEVY, 1974, p. 51).

A partir de um apanhado político e socioeconômico, buscamos evidenciar como o movimento migratório de portugueses, naturais do arquipélago de Açores, foi o responsável por instaurar as bases que consolidaram a cultura açoriana no Espírito Santo, traduzida atualmente pela realização da Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Viana.

Contudo, a documentação sobre a história do Espírito Santo referente às primeiras décadas do século XIX é permeada por inúmeros hiatos. De tal modo, elegemos alguns acontecimentos como norteadores no que tange à busca de respostas que fundamentam esta pesquisa. Entre esses acontecimentos, pontuamos algumas ações políticas empreendidas nos Governos de Silva Pontes (1800–1804) e de Manoel de Albuquerque Tovar (1804–1811) e os desdobramentos decorrentes da vinda da Família Real Portuguesa para o Brasil, em 1808.

Do mesmo modo, também analisamos as iniciativas do Governador Francisco Alberto Rubim (1812–1819), que culminaram na vinda de famílias açorianas para a Capitania do Espírito Santo, entre os anos 1812 e 1814, bem como seus principais desdobramentos, entre eles: a fundação da Colônia Agrícola de Viana (1813); a construção da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição (1815–1817) e a celebração da Festa do Divino Espírito Santo, objeto desta pesquisa, realizada pela primeira vez, em Viana, no ano de 1817.

Também consideramos as duas visões mais conhecidas da historiografia do Espírito Santo do período do Oitocentos, ressaltando os principais aspectos em que essas correntes se assemelham e se diferem. Isso porque, durante muito tempo, a historiografia tradicional[25] capixaba apontou a Capitania do Espírito Santo como um território marginalizado e isolado das principais correntes comerciais externas.

Entretanto, estudos da nova historiografia[26] do Espírito Santo assinalam novas perspectivas para essa questão. Banck (2011), como exemplo, assegura que, "apesar, ou, quem sabe, por causa desse caráter periférico do Estado, na sua história e no seu desenvolvimento atual reflete-se com peculiar clareza a índole da economia brasileira" (BANCK, 2011, p. 26).

Desde o século XVIII, as restrições ao trânsito para a região das Minas Gerais, por motivos de segurança, impuseram ao Espírito Santo um considerável isolamento. A chamada "barreira verde"[27] de proteção das minas permaneceu, durante muito tempo, habitada por tribos indígenas, tornando-se um sério obstáculo à expansão da fronteira agrícola para o interior. Em seus estudos sobre o Espírito Santo, Pereira (2003) acrescenta:

> Queremos destacar que há grande carência de estudos sobre o período colonial capixaba que pudessem tornar o trabalho de análise mais seguro. Procurando na bibliografia geral as referências sobre o Espírito Santo, frequentemente, encontramos definições que o perfilam como vilania pobre, apagado no contexto nacional e distanciado dos padrões coloniais de acumulação de riqueza vigentes no Brasil do Oitocentos (PEREIRA, 2003, p. 17-18).

A ideia de estagnação econômica, enfatizada em alguns estudos tradicionais, tornou-se um ciclo vicioso nas narrativas que incluíam, entre outras questões: a crise na produção agrícola para exportação; o isolamento territorial; a falta de colonização das

---

[25] A saber, foram utilizados os estudos desenvolvidos por Aguirre (1934), Bittencourt (1987), Daemon (1879), Derenzi (1965), Novaes (1964) e Oliveira (2008).

[26] Além de Banck (2011), também foram de grande auxílio para o desenvolvimento desta pesquisa os estudos de Carvalho (2008), Merlo (2003), Nascimento (2016), Pereira (2013) e Santos (2005).

[27] No caso capixaba, vale destacar um tema específico, geralmente nomeado como "barreira verde", ou seja, o impedimento estabelecido pela Coroa Portuguesa do acesso dos habitantes da Capitania do Espírito Santo à região das Minas Gerais (PEREIRA, 2013, p. 149).

terras decorrente do pequeno número de habitantes e, por fim, o perigo que os indígenas representavam para a ocupação de muitas regiões da Capitania. De acordo com Santos (2005),

> Para agravar mais ainda esse quadro de estagnação, sobrevieram, desde os primórdios do séc. XVIII, alegadamente, por motivo de segurança, restrições ao trânsito para a região das Minas Gerais, florescente área mineradora no interior do país, da qual o Espírito Santo permanecerá praticamente isolado (SANTOS, 2005, p. 47).

Acerca desta questão, convém ressaltar um importante detalhe da colonização brasileira: até o século XIX, a maioria das povoações estava concentrada numa estreita faixa litorânea, restringindo-se à ocupação de uma extensão territorial que distava, no máximo, de vinte quilômetros da costa. O relevo acidentado do interior do território, somado às limitações de transporte e comunicações, estabeleciam-se como relevantes fatores que impossibilitavam o desenvolvimento regional, conforme registra Pimentel (2008):

> A cobertura florestal excedente, à época, no nosso Espírito Santo, por si só era uma fortaleza natural às propensas intenções de invasão, sendo Vitória sua capital, o caminho mais curto para se atingir a região aurífera mineira. Tal premissa levou os reis de Portugal, a desmotivar o estabelecimento de fazendas e colonos no interior da capitania, ficando seus habitantes presos ao litoral, existindo efetivamente poucas vilas, no final do século XVIII e começo do século XIX (PIMENTEL, 2008, p. 156).

Aliado à recorrência do discurso da estagnação, bastante presente nos estudos iniciais sobre a Capitania do Espírito Santo, pesquisas apontam que um discurso de inferioridade também estava arraigado nos documentos e na mentalidade dos administradores. Esse fato pode ser constatado no decreto do príncipe regente e futuro D. João VI ao governador Silva Pontes[28], no qual declarava sua “intenção de reanimar a quase extinta capitania do Espírito Santo” (SANTOS, 2005, p. 48). Sobre isso, Carvalho (2008) afirma que

> Silva Pontes assumiu o cargo dois anos após sua nomeação, inaugurando um esforço da metrópole em superar sua crise por meio da exploração da velha colônia, que longe de demonstrar o desgaste ou crise do sistema

[28] Antônio Pires da Silva Pontes Leme, o governador Silva Pontes, foi nomeado em 1797, quando a Capitania do Espírito Santo estava sob o domínio administrativo da Capitania da Bahia, porém só tomou posse em março de 1800, permanecendo no cargo até 1804.

> colonial, afigurava-se como alternativa concreta aos lusitanos de superação de seus percalços econômicos (CARVALHO, 2008, p. 39).

Numa atmosfera socorrista, o governador Silva Pontes propôs o primeiro projeto de revitalização da Capitania do Espírito Santo, liberando, em 1800, a navegação do Rio Doce e abolindo as restrições impostas nesse sentido durante o século XVIII. Propôs, ainda, a concentração das exportações no Porto de Vitória, visando ao desenvolvimento local e das regiões vizinhas, a partir da centralização da administração na Capital. Entretanto, esse projeto audacioso de desenvolvimento regional, aliado ao desenvolvimento integral da Capitania, não foi adiante.

Silva Pontes acreditava que, “uma vez estabelecida a ligação com Minas Gerais pelo Rio Doce, era preciso reativar a navegação direta para Portugal” (SANTOS, 2005, p. 48). Tal circunstância poderia viabilizar o desenvolvimento comercial e agrícola, o aspecto militar referente à questão indígena e ainda contribuiria para diminuir o domínio comercial que a Capitania do Rio de Janeiro exercia sobre a Capitania do Espírito Santo.

O projeto centralizador do governo de Silva Pontes “marca um novo momento na história da Capitania, um caminho que consolidaria sua independência em relação à Bahia, passando a estar submetida apenas à Coroa” (MERLO, 2003, p. 33). Cabe destacar que esse projeto continuou a ser tocado por seus sucessores Manoel de Alburquerque Tovar e Francisco Alberto Rubim. Ainda segundo Merlo (2003), a continuidade desse projeto

> [...] implicou na submissão da camada local dominante, o que foi alcançado inicialmente na solução do problema escravo e em seguida pela construção de alianças, por meio das quais tal camada, que estava tradicionalmente no poder, viu-se gradualmente integrada ao Estado português, por meio da burocracia. Tal projeto marcou o fim do isolamento capixaba, a partir da abertura de caminhos oficiais, com seus fiscos e seus quartéis, como forma de evitar os descaminhos, sobretudo a ação de contrabandistas e invasores. Neste contexto, inscreve-se o projeto de abertura de vias de comunicação com Minas Gerais - sobretudo pelo Rio Doce - a povoação da região interiorana e a construção de quartéis estratégicos, além da criação de um corpo burocrático que passou a controlar a política local (MERLO, 2003, p. 33).

Silva Pontes também assinalou a necessidade de povoar a região do Rio Doce com casais de Minas ou vindos das ilhas dos Açores (SANTOS, 2005), sendo este um

pensamento pioneiro no sentido de incentivar a imigração estrangeira para o Espírito Santo. Todavia, suas propostas visionárias para o futuro da Capitania não foram apoiadas, nem tampouco validadas naquelas circunstâncias.

Entre outros motes, não podemos desconsiderar o fato de que a crise na produção açucareira, surgida a partir da introdução de holandeses no cultivo de cana-de-açúcar nas Antilhas, afetou drasticamente as áreas produtivas do açúcar brasileiro. Além disso, longe dos grandes centros produtores de açúcar, como as Capitanias da Bahia e de Pernambuco, a Capitania do Espírito Santo não conseguia responder à altura a essa nova condição no mercado açucareiro e, ainda, enfrentava graves problemas de produção, decorrentes de um sistema agrícola considerado, praticamente, como de subsistência.

Em contraposição às narrativas que exaltaram a existência de um significativo atraso do Espírito Santo em relação às demais capitanias brasileiras, são de grande valia os estudos que, sob outro prisma de análise, apresentam uma nova produção historiográfica.

Quanto ao possível isolamento imposto pela Coroa Portuguesa à Capitania do Espírito Santo, Carvalho (2008) entende que essa condição foi de menor relevância do que se supõe e que a Capitania era economicamente ativa, levando em consideração a lógica do sistema escravista vigente na Colônia. Segundo a autora, a produção capixaba da época era relativamente mais diversificada e complexa do que supostamente se acreditava.

De uma forma geral, entre os principais marcos políticos do século XIX, ocorridos na Capitania do Espírito Santo, estão a construção de vias de comunicação e o incentivo à colonização estrangeira. Nessa linha de pensamento, de acordo com Oliveira (2008), a impossibilidade de desenvolvimento do próprio território capixaba, por conta das proibições de construções de estradas e ocupação do interior foi uma conspiração com o tempo, responsável pela modificação do direito original, ou seja, o direito de utilização da terra.

Sob uma ótica mais otimista acerca do desenvolvimento do Espírito Santo, a virada do século XVIII para o XIX[29] representava novos horizontes para a Capitania. Somadas às ações políticas de Silva Pontes, também foram de grande valia para essa nova perspectiva, as ações empreendidas pelos governantes que o sucederam. Tais ações tinham como intuito promover à Coroa um maior conhecimento da Colônia, visando a identificação de outras riquezas passíveis de exploração.

O sucessor de Silva Pontes, Manoel de Albuquerque Tovar, que governou a Capitania do Espírito Santo de dezembro de 1804 a dezembro de 1811, compactuava do mesmo pensamento de seu antecessor, ou seja, apresentar à Coroa novas possibilidades de exploração econômica da Colônia. Assim, no ano de 1805, Tovar enviou a Portugal amostras de todas as madeiras identificadas na Capitania e, no ano seguinte, um carregamento dessas madeiras saiu do Porto de Vitória em direção à Metrópole. Acerca do posicionamento político de Tovar, Carvalho (2008) argumenta que tais iniciativas

> [...] evidenciam a nítida mudança na visão de lucratividade que não mais se pautava na descoberta de metais e pedras preciosas ou na agroexportação, mas também, vislumbrava a exploração dos elementos naturais ou produzidos pela terra como mecanismo rentável. Portanto, as remessas de amostras botânicas ou agrícolas não representavam exceções, mas aspectos administrativos bem comuns no advento do século XIX (CARVALHO, 2008, p. 64-65).

A partir de então, a Capitania do Espírito Santo assume uma nova postura, inserida e atuante na dinâmica mercantil colonial, assim como outras capitanias que também apresentavam uma economia voltada ao abastecimento interno. Essa característica, em princípio considerada um reflexo da estagnação, passa a ser compreendida como um fator de independência da Colônia quanto ao fornecimento de gêneros de primeira necessidade (CARVALHO, 2008, p. 65).

As abordagens mais generalizadas não costumam ser eficientes quando se referem às regiões consideradas “menos prósperas”, podendo ocasionar algumas lacunas nas

---

[29] No período em questão, ocorre uma mudança no pensamento da mentalidade desses governantes, e a Capitania do Espírito Santo se beneficia disso. Uma nova mentalidade que parte da corte portuguesa em relação às colônias que, no lugar da exploração a qualquer custo, passa a priorizar a dinamização da economia.

produções historiográficas sobre essas localidades. De acordo com Merlo (2003), as referências historiográficas escolhidas para o direcionamento de seus estudos sobre a Capitania do Espírito Santo no período colonial demonstraram a “existência de uma dinâmica para o desenvolvimento das atividades econômicas brasileiras, que não eram somente ditadas pelo exclusivo metropolitano” (MERLO, 2003, p. 22).

O início de um novo século reservou à Colônia a adoção de medidas políticas que primavam, principalmente, por seu desenvolvimento econômico. Destarte, o ato de redescobrir novas fontes de riqueza também significava o melhor caminho para o incremento dos recursos para a manutenção da monarquia e da Família Real Portuguesa, instalada desde 1808, na cidade do Rio de Janeiro.

Entretanto, a organização administrativa do território brasileiro “continuou primordialmente, em consonância com o mercado externo e era virtualmente um reflexo deste. Isso tinha consequências profundas também para a organização social e política do país” (BANCK, 2011, p. 30). Mesmo após a independência, em 1822, o Brasil – patriarcal, monocultor e escravocrata – continuou, de certa forma, dependente e mantendo estreitas ligações com Portugal.

De uma forma geral, o Brasil do século XIX apresenta uma trama de intensas disputas de poder e outros relevantes acontecimentos de ordem política e econômica. Trata-se de um período assinalado por um pensamento de unidade nacional, cujo recorte temporal nos apresenta uma situação política bastante *sui generis,* que abarca importantes acontecimentos, os quais destacamos para fins desta pesquisa.

Entre tais acontecimentos ressaltamos, primeiramente, os desdobramentos ocasionados pela vinda da Família Real Portuguesa para o Rio de Janeiro, “com seu tesouro, sua biblioteca e quase todos os seus funcionários e muitos nobres” (BANCK, 2011, p. 34), impelida de Portugal pela invasão das tropas francesas, no início do século XIX.

A instalação da Família Real Portuguesa no Brasil instaurou significativas mudanças no funcionamento sociopolítico da Colônia, intensificado o caminho de libertação da

Colônia em relação ao domínio político e econômico exercido por Portugal. Em meio a essas mudanças, ressaltamos a sua elevação de Vice-Reino a Reino Autônomo[30] e o incentivo à imigração europeia como perspectiva para evitar as invasões estrangeiras e suas consequentes perdas de divisas. No caso do Espírito Santo, essa situação era ainda mais evidente, pois

> [...] sua localização estratégica e a vulnerabilidade da baía de Vitória, principal entrada por mar em direção às minas, fizeram crescer as preocupações da Coroa com a possibilidade de desembarque de corsários em busca do ouro. Isso implicou a necessidade de reforçar a defesa, como tentativa de evitar os desvios (MERLO, 2003, p. 31).

Neste sentido, uma das ações administrativas mais impactantes da época foi o estabelecimento do fim do pacto colonial, por meio de uma carta régia promulgada logo após a chegada da Família Real ao Brasil. A extinção desse pacto significou a abertura dos portos às nações amigas (Reino Unido) e, a partir dessa nova realidade, o Brasil passou a ter permissão oficial para constituir relações comerciais com outros países.

Após o estabelecimento do fim do pacto colonial, uma série de medidas foram tomadas no sentido de viabilizar um ambiente mais propício à administração da Colônia. Entre elas, citamos a criação do Ministério de Negócios do Reino, do Ministério da Guerra, do Ministério da Marinha e Ultramar e do Ministério de Negócios Estrangeiros.

Além da criação de Ministérios, também merecem especial destaque outras ações propulsoras do processo de independência do Brasil, instituídas na primeira década do século XIX: a suspensão da proibição de criação de indústrias no Brasil, a fundação do Banco do Brasil e a criação da Imprensa Régia.

---

[30] O príncipe regente e futuro rei D. João VI, ao final do reinado de D. Maria I (sua mãe), elevou, em 1815, o Brasil da condição de vice-reinado colonial à de Reino Autônomo, intitulando-se Príncipe-Regente de Portugal, Brasil e Algarves. Foi um período de grandes tensões, devido à precariedade vivida por Portugal em oposição ao desenvolvimento do Brasil, sua ex-colônia. A cidade do Rio de Janeiro tornou-se a capital do Reino, ou simplesmente a Corte. O Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves foi desmembrado em 1822, por ocasião da independência do Brasil, proclamada por D. Pedro de Alcântara e Bragança (filho de D. João VI), futuro D. Pedro I, Imperador do Brasil.

A instalação da Corte Portuguesa no Rio de Janeiro se desdobrou numa série de ações políticas que visavam a estabelecer maior controle administrativo, impactando diretamente o cotidiano de diversas capitanias brasileiras. De acordo com Banck (2001), essa presença

> [...] significava um controle mais direto sobre o processo político local, inclusive no Espírito Santo. Mais do que nunca a Coroa necessitava do dinheiro dos impostos e já em 1808 fundaram-se uma nova repartição para cobrar impostos e o Banco do Brasil. Na capitania, a integração com Minas Gerais recebeu maiores incentivos. Em 1816 completou-se a primeira estrada para Minas e incentivou-se a imigração [...] (BANCK, 2011, p. 34).

Assim, em decorrência dessa intensa movimentação política e administrativa, foi criada, em abril de 1808, a Intendência Geral da Polícia da Corte e do Estado do Brasil, instituição extremamente relevante para o desenvolvimento do Brasil e, particularmente, para a inserção da Capitania do Espírito Santo no cenário político nacional. A Intendência era chefiada pelo então

> Desembargador do Paço Paulo Fernandes Viana, que operou mudanças significativas na cidade do Rio de Janeiro, como a edificação de quartéis, organização de livros relativos à administração como um todo, matrícula de estrangeiros, recolhimento de tributos, melhorias nas comunicações com outras regiões do Brasil, aterros e saneamento, entre tantas realizações (PIMENTEL, 2008, p. 154).

A partir da criação da Intendência Geral de Polícia, D. João passou a incentivar o movimento migratório para o Brasil, tendo como principais objetivos à vinda de famílias europeias a ocupação territorial e o incremento de mão de obra para o desenvolvimento da lavoura:

> Levado por que forças – que não cabe discutir aqui – coube a D. João inaugurar o movimento imigratório europeu para o Brasil, isto é, a imigração em grande escala, destacadamente a que canalizava braços para a lavoura (OLIVEIRA, 2008, p. 275).

Por iniciativa do intendente Paulo Fernandes Viana, foram enviados imigrantes portugueses, naturais das Ilhas dos Açores, para diferentes localidades do Brasil:

> Trinta casais de açorianos – dos que, por iniciativa do intendente geral de Polícia, Paulo Fernandes Viana, vieram para o Brasil – foram encaminhados para o Espírito Santo e aqui instalados, a cerca de dezoito quilômetros de Vitória, às margens do rio Santo Agostinho (OLIVEIRA, 2008, p. 276).

Nesse cenário, o próprio intendente Viana registrou em relatório que, nessa leva específica de imigrantes, apenas os açorianos trazidos para a Capitania do Espírito Santo alcançaram o sucesso esperado:

> Por minhas instâncias projetei e consegui que das ilhas dos Açores se transportassem casais de ilhéus, que viessem aumentar a povoação branca deste país; e vieram com efeito muitos à custa das rendas da Intendência, pagaram de frete de 50$ a 70$ por cada cabeça, exceto das crianças de peito, arranjaram-se com mesadas por dois anos nesta província (Rio de Janeiro), na de São Paulo, Porto Seguro e Capitania do Espírito Santo; a todos se deram casas, terrenos, ferramentas, carros e bois, ou cavalgaduras, e ainda que em nenhuma parte prosperassem tanto como na Capitania do Espírito Santo pela inconstância de seus gênios e pouco amor ao trabalho, na Capitania, pelos cuidados do governador que ali estava, o capitão de mar e guerra Francisco Alberto Rubim, se erigiu com estes casais a linda povoação de Viana[31] com casas de telhas para cada um, igreja e capelão curado, que hoje está já com freguesia separada da Vitória, com côngrua e cirurgião de ordenado pago pela mesma Intendência, que estão com seus títulos correntes de sesmaria, que já chegam a cinquenta e quatro, e têm-se ali promovido entre si e com famílias do país dezoito casamentos e com estes e com os mais espalhados (RIHGB, IV, parte I, 378).[32]

Entretanto, o discurso de sucesso dos açorianos instalados em Viana, apontado pelo intendente de Polícia, entra em contradição com os registros de viajantes estrangeiros que estiveram na região. De acordo com o príncipe Maximiliano, “essa gente, que vive em grande pobreza, queixa-se amargamente de miséria; fizeram lhe magníficas promessas, que não foram cumpridas” (WIED-NEUWIED, 1989, p. 146).

A esse respeito, destacamos a descrição de Saint-Hilaire (1974) sobre a povoação:

> Vianna se compunha de cerca de 60 casas, porem não eram reunidas em um só grupo. Algumas dellas construidas de terra e cobertas de palha foram feitas. Dentro das proprias posses e outras sobre uma colina separada. Ao redor das casas a matta foi derrubada e substituida por plantações de milho, de arroz, de feijão e de mandióca. No extremo de toda a zona cultivada ha uma ligeira elevação cujo alto apresenta uma larga plataforma onde se construiu a igreja, o presbiterio e tambem uma grande casa destinada ao governador. Deste ponto se avista a leste uma parte das casas de Vianna e do lado de oeste uma grande caserna destinada aos· soldados que protegem os colonos contra os ataques dos indígenas (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 232).

---

[31] De acordo com Derenzi (1965), o povoado recebeu o nome de Viana em homenagem ao intendente de polícia, Paulo Fernandes Viana, tio e protetor de Rubim, do Espírito Santo e da Colônia que se fundava sob seu patrocínio. Ressalta, também, que o Governador Rubim se aproveitava politicamente de seu parentesco com Paulo Fernandes Viana, explorando tal circunstância em benefício de sua administração.

[32] Fonte: Abreviada Demonstração dos Trabalhos da Polícia em Todo o Tempo que a Serviu o Desembargador do Paço, Paulo Fernandes Viana (RIHGB, IV, parte I, 378).

A contradição apresentada entre os relatos do intendente Viana e dos viajantes estrangeiros evidencia as intenções políticas subliminares aos discursos oficiais. Ao mesmo tempo, as contradições reforçam a necessidade latente de questionamento e confronto entre as fontes disponíveis para pesquisa.

Paulo Fernandes Viana, Intendente Geral de Polícia no Rio de Janeiro, entre os anos de 1808 e 1821, reproduzia em suas ações o pensamento da Corte. Entre suas maiores preocupações estavam o fim da escravidão e o "embranquecimento"[33] populacional da Colônia. Viana era considerado a figura política responsável por conectar "o poder central e local pelo Império Luso-brasileiro neste período, além de demonstrar como era um elemento vital para sustento do projeto imperial durante um período de séria erosão da autoridade da coroa Portuguesa" (LEMOS, 2008, p. 16).

Agindo em benefício da estabilidade da monarquia portuguesa, o intendente Viana desempenhava importante papel na integração territorial da Colônia em seus aspectos políticos, econômicos e geográficos. Dessa forma, ganhava destaque e, em razão disso, o alcance de seus interesses pessoais era sempre facilitado. Uma das características mais "marcantes da ação de Paulo Fernandes Viana era justamente a construção de uma grande rede de comunicação entre as principais autoridades governativas espalhadas pelo Brasil joanino" (GOUVÊA, 2005, p. 724-725).

Além da criação da Intendência Geral de Polícia, outra ação que também merece destaque nessa nova perspectiva política adotada na Colônia é a nomeação de Francisco Alberto Rubim da Fonseca e Sá Pereira como governador do Espírito Santo. Seu mandato teve início em 1812 e se estendeu até 1819. Na oportunidade, a Capitania teve o seu primeiro governo independente da Bahia. Segundo Carvalho (2008),

[33] De acordo com Guimarães (2012), a grande movimentação de imigrantes europeus no Brasil do século XIX, incentivada por uma política oficial de "embranquecimento", impactou diretamente a sociedade brasileira na construção de seu imaginário nacionalista. De acordo com o autor, esse fato fez com que a elite da época, ao mesmo tempo, promovesse a dinâmica de absorção desses imigrantes (principalmente os europeus), bem como redefinisse os demais trabalhadores a partir de um novo pensamento racista.

> Nota-se que no final do século XVIII e início do XIX, novas perspectivas ressurgem no sentido de tornar a Capitania espírito-santense mais produtiva e lucrativa para a Coroa. [...] Com a designação real para melhor se aproveitar as terras capixabas, o primeiro governador nomeado, abre o século XIX com uma administração que primava pelo desenvolvimento econômico. Parece justificável, portanto, compreender que, a entrada desse século representava novos horizontes para a Capitania do Espírito Santo (CARVALHO, 2008, p. 40-41).

Sobre as realizações do governador Francisco Alberto Rubim à frente da Capitania do Espírito Santo, encontramos, em suas memórias estatísticas, as seguintes informações:

> Durante este governo, em 15 de fevereiro de 1813, fôrão situados os primeiros casaes na povoação que creou e denominou de Vianna. Pela Carta régia de 17 de janeiro de 1814 foi authorisado este governo para conceder terrenos por sesmaria (RUBIM, 1840, p. 24).

Governador Rubim descreve, ainda, diversos dados sobre a povoação de Viana que incluem a geografia, a infraestrutura, a demografia e as principais vias de comunicação:

> Em distancia de 4 legoas do Porto de Itacibá, defronte da Villa, são os sertões de Santo Agostinho, em os quaes está situada a povoação de Viana de Ilheos mandados estabelecer em culturas por S. M., cuja povoação se acha o mais brilhante possível: ella é defendida por 4 quarteis guarnecidos com 34 soldados Pedestres commandados por um Alferes, 2 nas suas extremidades para lhe servir de registos, e 2 ao sertão em altos montes a fim de vigiar, e defender das incursões, e roubos do Gentio: tem Cirurgião-mór, e depois ao Norte com differentes voltas com fundos a Oeste até a estrada de Parobas que segue por este rumo desde a margem do rio Santo Agostinho [...] e cada um tem de sesmaria terreno de 112 braças de testada, com 500 de fundo, e lhes passa a todos, quando não pelas portas ao menos muito proximo, corregos de excellentes aguas. Ao presente tem esta povoação 59 fogos e 308 almas. Do interior da mesma segue uma nova estrada que, proximo das nascentes do rio Jucú, corta a estrada do Caxoeiro do rio Santa Maria a Villa-Rica [...] Da mesma povoação se chega á villa da Victoria por duas vias, primeiro embarcado sahindo pelo rio Santo-Agostinho ao de Jucú, e d'este ao do Espirito-Santo 6 para 7 legoas; segundo por terra, a pé enchuto, 4 legoas até Itacibá, onde se faz passagem para a villa; e atravessando esta estrada o rio Itaquari, que desagua no de Jucú, o qual com as enchentes era ás vezes invadeavel, se fez sobre elle a forte ponte Itaquari, obviando-se com ella qualquer inconveniente que os novos colonos de Viana, assim como os moradores d'alem da mesma ponte pudessem encontrar em suas jornadas. Todo terreno d'esta povoação, que terá de longitude 2 legoas, e de latitude pouco mais de uma, é mui fertil e cortado de muitos corregos: as habitações dos colonos estão todas em pequenos montes cercados de fertilissimas varzeas capazes de todas as plantações, pelo que se conservão em extremo alegres. Teve em 1817 455 batizados, 276 obitos e 76 casamentos (RUBIM, 1840, p. 24-25).

As "Memórias Estatísticas" eram relatórios de caráter obrigatório, confeccionados pelos próprios governantes para serem enviados ao Governo Geral do Brasil. O discurso encontrado nesses relatórios reflete o pensamento político da época, apresentando dados relevantes sobre “população, produção, geografia, economia, como também, fornecem noções históricas e, referentes à política e à sociedade do contexto de cada administrador nomeado” (CARVALHO, 2008, p. 50).

Na Memória Estatística do governador Rubim para o ano de 1817, além dos dados mais comuns citados pelo governante, também encontramos relatos acerca dos administradores anteriores à sua gestão. São relatos que denotam a necessidade latente de que a administração da Capitania viabilizasse novas possibilidades econômicas, assumindo uma postura de maior independência em relação ao governo geral.

De uma forma geral, os governantes das primeiras décadas do século XIX apontam, em seus relatórios, uma especial atenção ao processo de desenvolvimento econômico e político da Capitania, em atendimento às determinações da Coroa Portuguesa. Ao mesmo tempo, também expõem a necessidade de apresentar, à Coroa, novas alternativas de exploração da Colônia.

A agricultura, principal atividade da época, carecia de expansão e investimentos, tendo em vista a vastidão de terras consideradas desocupadas e disponíveis para exploração. Entre as principais culturas desenvolvidas e ainda distribuídas de forma rudimentar na Capitania estavam a cana de açúcar, o feijão, a mandioca, o milho, o algodão, o arroz e, posteriormente, o café.

Nesse sentido, a interiorização do território, iniciada a partir do século XIX, colaborou para a expansão da atividade agrícola. Foram, então, ampliadas as áreas destinadas à lavoura e à criação de animais que, antes dessa nova realidade, estavam essencialmente concentradas na faixa litorânea da Capitania.

O quadro econômico apresentado nas Memórias Estatísticas do governador Rubim indicava a inserção da Capitania do Espírito Santo no contexto comercial da Colônia,

e isso se devia à sua relevante produção de gêneros alimentícios e alguns outros itens. Segundo Carvalho (2008),

> No que tange à economia, os documentos investigados comprovaram a autonomia do Espírito Santo com relação à subsistência, além de, permitir sua classificação de Capitania voltada para produção e exportação de gêneros alimentícios e entreposto comercial, posicionando-a como fornecedora de gêneros alimentícios, madeira de lei, tecidos e algodão em espécie para outras regiões do Brasil [...] A exportação de víveres e o abastecimento de gêneros importados foram fatores preponderantes para a manutenção positiva da economia, questão essa referenciada nas Memórias dos governantes nomeados (CARVALHO, 2008, p. 62).

Após a fundação da Colônia Agrícola de Viana, no Sertão[34] de Santo Agostinho, o governador Rubim iniciou a penetração do território através da construção de uma estrada para viabilizar a locomoção entre o Espírito Santo e Minas Gerais: “dava-se início à demarcação e abertura de uma estrada, no sentido leste-oeste, para interligar a capital capixaba a Ouro Preto, em Minas Gerais: a Estrada São Pedro de Alcântara, também conhecida como Estrada do Rubim” (FRANCESCHETTO, 2014, p. 53).

Em 1816, D. João VI, em ofício, parabenizou o governador Rubim pela atitude e atenção na administração da Capitania, exaltando as ações do gestor pelos esforços desprendidos na promoção do desenvolvimento comercial espírito-santense, principalmente pela iniciativa de construir uma via de ligação com as Minas Gerais (CARVALHO, 2008, p. 45).

Apesar de todo o investimento por parte do governo de Rubim, a estrada foi concluída apenas em 1820, durante o mandato de seu sucessor, Ignácio Accioli de Vasconcelos, o primeiro presidente da Província[35] do Espírito Santo. Apresentando resultados aquém das expectativas, a Estrada do Rubim não se consolidou como um feito bem-

---

[34] De acordo com Antônio Filho (2011, p. 86), acerca do uso e conceituação do termo: “Ainda que originalmente o termo ‘sertão’ possa ter designado ‘terras situadas no interior dos continentes’ e que apresentam aspectos de semiaridez, observa-se o uso daquela palavra sem a obrigatoriedade desta característica biogeográfica, mesmo no período inicial das grandes navegações e ‘descobertas’ dos lusos, nos Séculos XIII e XIV. Já, naquele tempo, o termo ‘sertão’ tanto servia para designar uma ‘região’, uma ‘área’ indefinida, um ‘lugar’ ou um ‘território’ qualquer, localizado longe do litoral, no interior ainda despovoado (entenda-se colonizado) ou mesmo desconhecido, não importando se ali houvesse ou não um deserto ou uma paisagem semiárida”.

[35] As capitanias foram transformadas em províncias pelas Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, em 28 de fevereiro de 1821, ainda no âmbito do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves.

sucedido, fato este confirmado através de seu alto custo e pouco uso, conforme registra Oliveira (2008):

> Obra custosa – iniciada em 1814, só em 1820 deu passagem à primeira boiada trazida das pastagens mineiras – exigia, para segurança dos viajantes contra os ataques dos botocudos[36], guarnições militares dispostas em quartéis que se intervalavam de três em três léguas (OLIVEIRA, 2008, p. 275).

Durante seu mandato, o governador Rubim recebeu duas visitas do bispo do Rio de Janeiro, D. José Caetano da Silva Coutinho. As visitas ocorreram nos períodos de 1811-1812 e 1819-1820. Nas ocasiões, o religioso registrou, em seus apontamentos pastorais, dados referentes à geografia, ao cotidiano e, principalmente, às questões religiosas dos locais visitados. Em sua primeira visita, o bispo Coutinho concluiu que o Espírito Santo se encontrava em estado de penúria, mas, apesar de realidade, salienta a existência de homens ilustres e bem estabelecidos na Capitania (DAEMON, 1879, p. 215).

No ano de 1819, o bispo Coutinho visitou a região de Viana e, em seus escritos, encontramos as seguintes observações:

> Esta freguesia, que por ora não é mais que uma capela curada, não existia no ano de 1812 porque no seu território, chamado Rio de Santo Agostinho, apenas havia um ou outro morador, e esses mesmos incertos e continuamente desalojados pelos bugres. Todo o princípio desta povoação foram os casais dos ilhéus dos Açores mandados ao governador desta Capitania por Paulo Fernandes Viana no ano de 1813[37], por duas vezes, e que não chegavam a trezentas pessoas, [...] O governador Rubim fez grandes esforços por aumentar este estabelecimento, deu-lhe o título de Viana por obséquio ao seu protetor, edificou uma capela com duas torres, dedicada a Nossa Senhora da Conceição, mais um palacete de casas térreas para ele do lado esquerdo da capela, e do direito umas casas de residência para o capelão que é frei Francisco do Nascimento [...] Edificou mais o cemitério longe da capela; e hoje têm edificado os moradores umas quatro ou cinco moradinhas de casa de telha e caidinhas nas colinas opostas porque as mais todas são barracos de palha. Estes primeiros rudimentos de povoação estão sobre uma larga colina que domina extensos vales (mui férteis e aprazíveis),

---

[36] Os índios botocudos (Tapuias ou Aimorés) eram assim conhecidos por usarem discos em seus lábios inferiores ou nos lóbulos de suas orelhas. Eram tidos pelos colonizadores, em sua maioria, como índios ferozes (SAINT-HILAIRE, 1974).

[37] Esta informação não coincide com a documentação constante no acervo do Arquivo Público Estadual do Espírito Santo (APEES), onde consta o ano de 1812 como o ano de chegada dos primeiros casais imigrantes açorianos, conforme o livro de registro de chegada dos açorianos. O que ocorreu em 1813, além da chegada de outros casais de ilhéus, foi a instalação desses imigrantes no Sertão de Santo Agostinho, local onde foi fundada a cidade de Viana. Em 1814 também chegaram outras famílias de açorianos para serem encaminhadas a Viana.

> regados em semicírculo pelo rio de Santo Agostinho desde o norte até o sul pelo poente [...] (COUTINHO, 2002, p. 131).

Os apontamentos do bispo Coutinho sugerem que, após quatro anos da fundação de Viana, a localidade não havia prosperado, apesar dos investimentos do governo local. Além disso, insinuam uma predileção do governador Rubim à povoação de Viana por meio do relato sobre a construção de uma igreja em Linhares. Em princípio, essa igreja teria São Sebastião como padroeiro. Todavia, o governador ordenou a troca de padroeiro por Nossa Senhora da Conceição, mesma padroeira da vila de Viana. Acerca desse fato, destaca Coutinho (2002, p. 82): "[...] o tal governador nunca pôs o seu pezinho em Linhares porque os seus amores eram Viana, que eu vou analisar de perto [...]". Contudo, não encontramos em seus relatos posteriores nenhuma observação sobre o desenrolar dessa questão, nem tampouco novos fatos que denunciassem a sugerida predileção.

Em suma, o século XIX foi um período de extrema relevância para a formação da sociedade capixaba, considerando, principalmente, as ações políticas e seus desdobramentos que visavam o desenvolvimento socioeconômico da Colônia. Em decorrência dessas ações, um intenso fluxo migratório foi iniciado, trazendo para o Espírito Santo diversos grupos de imigrantes europeus, entre eles, os açorianos[38]. De acordo com Grosseli (2009): "A imigração de milhares de habitantes das Ilhas Açores e Madeira para o Brasil foi também em outras províncias um dos primeiros fenômenos organizados de transferência de grandes grupos de europeus para o país" (GROSSELI, 2009, p. 183).

A partir de um apanhado sobre a imigração açoriana no Brasil, analisaremos, a seguir, as principais motivações e consequências desse processo migratório na Capitania do Espírito Santo, que resultou na fundação da Colônia Agrícola de Viana, no ano de 1813.

---

[38] Nesta tese, analisa-se, exclusivamente, a imigração açoriana ocorrida no Espírito Santo entre os anos de 1812 a 1814. Cabe ressaltar que a historiografia capixaba indica a ocorrência de imigrantes açorianos no Norte do Estado. De acordo com Bittencourt (1982), um contingente de 50 casais de açorianos foi instalado no núcleo colonial Afonso Pena (Baixo Gandu) durante o governo de Jerônimo Monteiro (1908-12). Segundo o mesmo autor, esses açorianos haviam sido contratados ainda no tempo do governador Henrique da Silva Coutinho, antecessor de Jerônimo Monteiro (BITTENCOURT, 1982, p. 82).

2.1 A IMIGRAÇÃO AÇORIANA NO ESPÍRITO SANTO

A vinda de açorianos para o Brasil teve início a partir de meados do século XVI, quando a Coroa Portuguesa passou a incentivar o recrutamento de famílias para atuarem no processo de colonização do território brasileiro. Nos dois séculos posteriores, os incentivos políticos a esse movimento migratório no Brasil foram intensificados a partir do custeio do transporte e da doação de terras, ocasionando o aliciamento de um grande quantitativo de colonos.

O movimento migratório do século XVII, marcado pela numerosa e intensa saída de açorianos rumo ao Brasil, teve como principais destinos as Capitanias do Pará, do Maranhão, da Bahia e de Pernambuco. Um processo quase sempre organizado pela Coroa, visando o atendimento de interesses políticos, sejam eles colonizadores ou militares.

Já na primeira metade do século XVIII, a vinda de açorianos para o Brasil se apresentou de maneira mais moderada, por questões legais, conforme registram Cordeiro e Madeira (2003):

> A documentação, pelo menos a disponível, não sugere a existência de uma grande movimentação de casais, como a que ocorreu ao longo das centúrias anteriores e, posteriormente, nos meados do século XVIII. A promulgação da lei de 20 de março de 1720, com aplicação nas ilhas, constituiu forte entrave à livre circulação de pessoas entre o Reino e o Brasil, ao exigir uma justificação documental a todos os que para ali pretendessem deslocar-se (CORDEIRO; MADEIRA, 2003, p. 107).

Apesar das restrições impostas por lei, a Coroa, numa atitude contraditória, continuou a apoiar e a promover a saída de famílias açorianas para o Brasil, tendo em vista a necessidade de colonizar e defender as regiões fronteiriças do Norte (Maranhão e Pará) e do Sul (Sacramento, Santa Catarina e Rio Grande do Sul). Essa atitude, ao mesmo tempo, atendia às solicitações dos habitantes e das autoridades políticas dos Açores, que enxergavam os processos migratórios como oportunidades de contornar as dificuldades econômicas e sociais presentes no arquipélago.

O intenso movimento colonizador foi retomado em meados do século XVIII, ocasionando o povoamento de grande parte do Brasil meridional, com destaque para o território de Santa Catarina. Entretanto, a saída de açorianos do arquipélago sofreu outra intervenção legal a partir da promulgação da lei de 4 de julho de 1758[39]. Sob o argumento da escassez de mão de obra nas diversas ilhas do arquipélago, essa lei limitava o processo migratório, visando à permanência de trabalhadores nas ilhas e, com isso, à normalização da vida nos Açores, conforme apontam Cordeiro e Madeira (2003):

> Apesar das políticas anti-emigratórias e das dificuldades que se verificavam nas ilhas, quer em termos de mão-de-obra, quer da disponibilidade de mancebos para os recrutamentos militares, o fato é que a coroa continuou a patrocinar a saída de casais, sobretudo na segunda década do século XIX (CORDEIRO; MADEIRA, 2003, p. 116).

No início do século XIX, alguns fatores foram decisivos na retomada oficial desse fluxo migratório que durou pouco mais de duas décadas. O primeiro deles foi o interesse da Coroa portuguesa em continuar a ocupação do litoral do Brasil, evitando invasões e a exploração de terras por outros países. Outro fator seria a pressão das autoridades políticas dos Açores, que viam na emigração a resposta mais imediata para resolver os problemas socioeconômicos mais latentes do arquipélago, gerados pelo excedente populacional. Essas questões podem ser observadas no texto do Decreto de 1º de setembro de 1808:

> Tendo em muito particular consideração a necessidade que ha de povoar a interessante Capitania fronteira do Rio Grande e não menos o objecto de poder ter soldados, de que na mesma se experimenta uma grande falta, e conhecendo que as instituições politicas fundadas na extrema divísão das terras, com que os meus augustos avós e predecessores, os Senhores Reis de Portugal, crearam nas Ilhas dos Açores; faz que a povoação cresça alli demasiadamente e necessite ser diminuida de certas em certas épocas, para que o mesmo numero de habitantes se conserve na sua conveniente proporção com a quantidade das producções do seu sólo. Sou servido ordenar que das Ilhas dos Açores, se mandem vir 1.500 familias ou um proporcional numero de homens e mulheres em termos de casar, tirado, quanto ser possa, voluntariamente das mesmas Ilhas para se transplantarem para a Capitania do Rio Grande, onde ordeno ao respectivo Governador e Capitão General, lhes mande distribuir pequenas sesmarias que hajam de

[39] A Lei de 4 de julho de 1758, de aplicação restrita aos arquipélagos de Açores e Madeira, apresentava objetivos bastante contraditórios. Ao mesmo tempo em que procurava evitar a saída dos ilhéus, deixava em aberto as “saídas familiares” controladas pelo Estado. A legislação foi capaz de conter apenas os processos migratórios oficiais. Na clandestinidade, a saída de açorianos do arquipélago continuou existindo, porém, numa escala mais reduzida.

> cultivar, favorecendo quanto ser possa o seu Estabelecimento, na firme esperança que dahi haja de resultar um grande augmento de povoação, com que depois não só resulte o acrescimo de riqueza e prosperidade da mesma Capitania, mas se segure a sua defeza em tempo de guerra. O Visconde de Anadia, Conselheiro, Ministro e Secretario dos Negocios da Marinha e Domínios Ultramarinos, o tenha assim entendido e faça executar na parte que lhe toca. Palácio do Rio de Janeiro em 1º de Setembro de 1808. Com a rubrica do Príncipe Regente Nosso Senhor.

A partir da segunda década do século XIX, com a agitação político-social decorrente da Revolução de 1820 e as incertezas geradas pela Independência do Brasil em 1822, esse processo foi interrompido. Com o final desse fluxo migratório, também se encerrava um ciclo da emigração açoriana para o Brasil que, ao longo de quase três séculos, obedecia, sobretudo, ao modelo e aos interesses impostos pela Coroa Portuguesa.

Superadas as instabilidades políticas e administrativas iniciais, decorrentes do processo de independência, a emigração açoriana para o Brasil foi retomada a partir da década de 1830, porém, num formato diferente do que ocorria anteriormente. Para esse novo ciclo migratório, não havia financiamentos e/ou direcionamentos e, além da tradicional emigração familiar, também passou a ocorrer a emigração de indivíduos isolados, solteiros, casados, viúvos, de ambos os sexos. Com o passar do tempo, o Brasil se apresentava bastante atrativo em termos de oportunidades de trabalho (mão de obra para lavoura e construção de obras públicas) geradas, principalmente, pelo fim do tráfico de escravos e pelo processo de desenvolvimento.

A emigração portuguesa para o Brasil a partir do final do século XIX pode ser classificada em três momentos distintos, com motivações diferenciadas de acordo com o período (MATOS, 2013). O primeiro momento, ocorrido entre 1888 e 1898, já na fase final da escravidão, tinha objetivos pautados, principalmente, na transição do trabalho escravo para o trabalho livre.

O segundo momento, ocorrido logo após a virada para o século XX (entre os anos de 1904 e 1915), foi marcado por uma confluência de fatores que estimularam a emigração para o Brasil, dentre os quais destacamos as dificuldades enfrentadas por Portugal, por ocasião de crise política e econômica.

Já a marcação do terceiro e último momento da emigração portuguesa para o Brasil está localizada entre 1919 (final da Primeira Grande Guerra) e o final dos anos 1930, ocorrendo posteriormente uma retomada nos anos seguintes ao final da Segunda Grande Guerra (1945), até o início dos anos 1960.

De acordo com Matos (2013), entre as principais motivações da emigração açoriana para o Brasil estavam: as limitações do território, decorrentes do solo vulcânico e das catástrofes naturais; as dificuldades econômicas geradas pelas crises cíclicas cerealíferas; o tipo predominante de propriedade, envolvendo seu tipo de exploração e o atraso tecnológico, e, por fim, as questões sociais e familiares ocasionadas pelo aumento demográfico no arquipélago.

Segundo Piazza (1998, p. 43-46), o pedido de emigração para o Brasil também surgia da inciativa dos próprios açorianos, sobretudo a partir do século XIX. Isso se justificava pela dificuldade de sobrevivência nas ilhas, em decorrência dos constantes abalos sísmicos e erupções vulcânicas. Além dos problemas relacionados às intempéries, a pressão demográfica existente nos Açores ocasionava escassez de alimentos, dificultando ainda mais a possibilidade de uma vida digna na região.

Salvo raras exceções, muitos dos açorianos que partiram rumo ao Brasil eram pobres e estavam em busca de melhores condições de vida para si e sua família. Entretanto, mesmo com todos os incentivos que os açorianos recebiam ao emigrarem para o Brasil, eles continuaram vivendo sob péssimas condições durante longo tempo (FORTES, 1999).

Além do que já foi mencionado, entre os fatores de repulsão da emigração açoriana para o Brasil também estavam as tensões políticas e as fugas do recrutamento militar. Nesse sentido, convém observar o que consta no Decreto de 16 de fevereiro de 1813, que “isenta do serviço militar e de milícias os Ilheos dos Açores e seus filhos que se estabelecerem nas diversas Capitanias do Brazil”:

> Fazendo-se mui dignos da minha real contemplação os casaes de Ilhéos que pela Intendência Geral da Policia foram pedidos ao Governo das Ilhas dos Açores, para virem estabelecer-se nas diversas Capitanias deste Estado do Brazil; e constando na minha real presença que estes casaes se acham jà

> distribuídos por esta Capitania do Rio de Janeiro, e pelas do Espírito Santo, São Paulo, Minas Geraes e em Porto Seguro, tendo-se-lhes fornecido não só terrenos que possam cultivar em seu beneficio, mas os instrumentos e sementes para isso necessárias, como também casa para a sua habitação, gado próprio para o serviço do campo, e até mezadas para sua sustentação nos primeiros dois anos, enquanto não puderem recolher os frutos da sua lavoura. Sou servido por effeito das paternaes providencias com que me proponho sempre beneficiar os meus fieis vassallos, e auxiliar o aumento de população, de que tanto depende a prosperidade e riqueza nacional, determinar que os sobreditos casaes de Ilhéos o seus filhos fiquem isentos de serem recrutados para o serviço militar da Tropa, de Linha, e que não sejam obrigado a Servir nos Corpos Milicianos contra sua vontade e outrossim ordeno que esta graça seja extensiva a todos os mais casaes de Ilhéos que para o futuro possam vir estabelecer-se nas Capitanias do Brazil, pela mesma maneira por que estes vieram. O Conselho Supremo Militar o tenha assim entendido e o faça executar expedindo para esse effeito as ordens necessarias. Palacio do Rio de Janeiro em 16 de Fevereiro de 1813. Com a rubrica do Príncipe Regente Nosso Senhor (CÂMARA, acesso em 1º de ago. 2017).[40]

O documento reforça que os açorianos receberam terrenos para o desenvolvimento de atividade agrícola, bem como ferramentas, sementes e gado para auxiliarem nesse processo. Além disso, também recebiam mesadas para se sustentarem nos primeiros dois anos, enquanto não era possível recolher os frutos de suas lavouras.

De acordo com o Decreto, essas providências eram servidas por “um efeito paternal” e tinham por objetivo beneficiar os “fiéis vassalos” do Príncipe Regente e, por consequência, auxiliar o aumento populacional e promover a prosperidade nacional. Ao final, O Decreto isenta os açorianos já situados no Brasil da obrigatoriedade do serviço militar e dos Corpos Milicianos e estende o benefício àqueles que, no futuro, viessem a se estabelecer nas Capitanias brasileiras (CÂMARA, acesso em 1º de ago. 2017).

Nos estudos sobre os processos migratórios que envolvem os açorianos, não é raro encontrar publicações que não os reconhecem como imigrantes ao se fixarem no Brasil antes da independência deste em relação a Portugal. Alguns pesquisadores definem a vinda de açorianos e demais portugueses para o Brasil - no período anterior ao ano de 1822 – como um deslocamento, considerando apenas o fato de que os Açores e o Brasil estavam submetidos a uma mesma responsabilidade administrativa, ou seja, à Coroa Portuguesa.

---

[40] Disponível em: <https://www.camara.leg.br/Internet/InfDoc/conteudo/Colecoes/Legislacao/Legimp-C_23.pdf>. Acesso em 1º de ago. 2017.

Tal constatação se faz muito mais pela omissão do que propriamente por uma análise aprofundada sobre o assunto. Nesta linha de raciocínio, Matos (2013, p. 34) afirma que “os portugueses constituíram o grupo mais numeroso de imigrantes entrados no Brasil, estimado em 1,9 milhão (1822-1950), tendo sua presença se estendido por praticamente todo o país”.

Entre os autores que não reconhecem os açorianos como imigrantes, no período anterior à independência do Brasil, citamos Lúcia Lippi Oliveira (2001). A autora em questão aponta para 1824 como o ano que inaugura a emigração europeia para o Brasil, destacando o pioneirismo dos alemães na região Sul:

> [...] os alemães, brancos, mas protestantes, foram os primeiros a vir para o Brasil para viver em colônias. São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, fundada em 1824, e Blumenau, Santa Catarina em 1850, são exemplos dessa experiência implementada pela política imperial (OLIVEIRA, 2001, p. 55).

No caso específico da historiografia do Espírito Santo, Gilda Rocha (2000) destaca 1847 como o ano inaugural da imigração europeia no Estado, considerando a chegada e a instalação de famílias alemãs na Colônia de Santa Isabel.

Sopesando apenas o aspecto administrativo em que Açores e Brasil estavam sob a mesma gestão administrativa portuguesa, talvez até fizesse algum sentido não considerar os açorianos como imigrantes. Entretanto, sendo eles cidadãos europeus - com práticas socioculturais tão diversas aos costumes da Colônia, que atravessaram o Atlântico em busca de trabalho e melhores condições de vida no Novo Mundo -, entendemos que o mais coerente seria enquadrá-los na condição de imigrantes. Acerca dessa questão, acrescenta Cilmar Franceschetto (2014):

> Embora os Açores e o Brasil fizessem parte da Coroa Portuguesa naquela ocasião, tratava-se de uma imigração de europeus que, para a Capitania do Espírito Santo, representava uma primeira tentativa de ocupação do seu interior em colônias agrícolas, cujos lotes eram cultivados por núcleos familiares (FRANCESCHETTO, 2014, p. 874).

Franceschetto é o coordenador do “Projeto Imigrantes” do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES). De acordo com a descrição do projeto na *webpage* da instituição,

> O projeto tem 1812 como referência de data inicial porque em dezembro daquele ano chegou a então Capitania do Espírito Santo um grupo de 32 colonos, de um total de 250, oriundos das Ilhas dos Açores, para ocupar lotes na Colônia Agrícola de Santo Agostinho, atual município de Viana. Este foi o primeiro empreendimento oficial de colonização agrícola no Brasil por meio de mão-de-obra familiar imigrante. Alguns historiadores, equivocadamente, não consideram esse importantíssimo fato histórico por não considerar os açorianos como estrangeiros pois, na ocasião, juntamente com os brasileiros, estavam sob o domínio de uma mesma administração imperial. Na realidade eram europeus.[41]

Segundo Bittencourt (2008), foi no governo de Francisco Alberto Rubim

> [...] que se iniciou, de fato, o movimento imigratório sistemático para a região espírito-santense; com a instalação dos 30 casais de açorianos mandados virem pelo intendente Viana para a ‘Colônia de Santo Agostinho’, depois Viana; e dos primeiros imigrantes ibéricos de origem espanhola, fixados estes às margens do Rio Doce (BITTENCOURT, 2008, p. 20).

Além dos argumentos expostos por Bittencourt (2008) e Franceschetto (2014), apresentamos os estudos de Iotti (2011) para justificar a utilização do termo “imigrante” nesta pesquisa, designando os açorianos dirigidos à Capitania do Espírito Santo entre os anos de 1812 a 1814.

Iotti (2011) organizou uma coletânea da legislação brasileira referente aos séculos XVIII a XX e, a partir da análise desses documentos, nos oferece um panorama acerca do processo migratório e colonizador ocorrido no Brasil. A partir dessa compilação, foi publicado o livro “Imigração e colonização: legislação de 1747 a 1915” e este se tornou uma das principais referências para a confecção deste capítulo.

Entre as contribuições de Iotti (2011), destacamos a análise da legislação referente à vinda de açorianos para o Brasil e, em especial, para a Capitania do Espírito Santo. A autora em questão enfatiza o pioneirismo dos açorianos no contexto colonizador ao se referir à Provisão Régia de 09 de agosto de 1747, documento que dispõe sobre a

---

[41] Projeto Imigrantes do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES). Disponível em: <http://www.ape.es.gov.br/imigrantes>. Acesso em: 20 de jul. 2015.

condução e o estabelecimento de casais açorianos em terras brasileiras: “Ele pode ser considerado como o marco inicial do processo de colonização no Brasil” (IOTTI, 2011, p. 20).

Além disso, a autora argumenta que, mesmo na condição de súditos portugueses, os açorianos, após a publicação do Decreto de 25 de novembro 1808, que regulamentou a concessão de sesmarias[42] aos estrangeiros estabelecidos no Brasil, foram enquadrados (oficialmente) na condição de imigrantes:

> Sendo conveniente ao meu real serviço e ao bem publico, augmentar a lavoura e a população, que se acha muito diminuta neste Estado; e por outros motivos que me foram presentes: hei por bem, que aos estrangeiros residentes no Brazil se possam conceder datas de terras por sesmarias pela mesma fórma, com que segundo as minhas reaes ordens se concedem aos meus vassallos, sem embargo de quaesquer leis ou disposições em contrario. A Mesa do Desembargo do Paço o tenha assim entendido e o faça executar. Palacio do Rio de Janeiro em 25 de Novembro de 1808.Com a rubrica do Principe Regente Nosso Senhor (IOTTI, 2011, p. 42).

Entre os documentos apresentados na coletânea elaborada por Iotti (2011), também destacamos: o Decreto de 1º de Setembro de 1808, que mandava vir da Ilha dos Açores 1.500 famílias para a capitania do Rio Grande do Sul; o Aviso de 19 de fevereiro de 1811, que aprovava medidas para a fundação de Colônias Agrícolas nas terras ocupadas pelos índios, localizadas entre as capitanias da Bahia e do Espírito Santo; o Decreto de 16 de fevereiro de 1813, que favorecia aos casais das ilhas de Açores que se estabelecessem no Brasil a isenção do serviço militar e de milícias, e, por fim, o Decreto de 19 de maio de 1818, que confirmava as datas dos terrenos distribuídos aos casais de Ilhéus (açorianos) que se estabeleceram na povoação de Viana e outros sítios na capitania do Espírito Santo.

Nessa mesma linha de pensamento, também são oportunas as considerações de Seyferth (2014):

> A fixação de imigrantes no Brasil iniciou-se no contexto da transferência da corte portuguesa para o Rio de Janeiro em 1808, estimulada pela abertura

[42] Sesmarias eram terras doadas pela Coroa a um indivíduo, designado sesmeiro, que passava a ter a obrigação de cultivá-las ou arrendá-las a terceiros. Tratava-se de uma forma de ocupação adotada pela administração da colônia brasileira, que continuou existindo até 1850, quando a Lei de Terras determinou o acesso a terras devolutas apenas por meio da compra.

> dos portos e por um dispositivo legal (o Decreto Real de 25 de novembro de 1808) que permitiu a concessão de terras por sesmaria aos estrangeiros residentes (SEYFERTH, 2014, p. 110).

Ancorados nas ideias apresentadas por Bittencourt (2008), Iotti (2011), Franceschetto (2014) e Seyferth (2014), consideramos que a imigração europeia no Espírito Santo tem início em 1812, com a chegada dos açorianos encaminhados pela Coroa Portuguesa, com o objetivo de fundar e desenvolver a Colônia Agrícola de Viana.

Além disso, justificamos a adoção do termo “imigrante” para designar os açorianos encaminhados à Capitania do Espírito Santo entre os anos de 1812 a 1814, tendo em vista, principalmente, o requisito legislativo, ou seja, a chegada ao Brasil em data posterior ao estabelecimento do Decreto Real de 25 de novembro de 1808 e o recebimento de sesmarias (reconhecimento dos açorianos como estrangeiros).

Os primeiros imigrantes açorianos chegaram ao Espírito Santo em novembro de 1812. Novaes (1964), em sua obra “História do Espírito Santo”, relata a seguinte passagem, contada de geração em geração, sobre a chegada dos açorianos na Vila de Vitória:

> Desejoso de conhecê-los pessoalmente, o Governador Rubim chamou-os ao Palácio. E notou que, dentre eles, estavam cinco irmãs, mocinhas lindas e esbeltas. Uma, Luísa Aurelia da Conceição, tinha apenas dezoito anos; despertou a atenção de um pajem do Governador, chamado Antônio de Freitas Lira, que não se conteve e alisou delicadamente os cachos maravilhosos da jovem lusitana!... Acontecia, porém, que Rubim não era homem de brincadeiras. Rigoroso nas atitudes, exigia de seus governados inteireza de procedimento. [...] Por isso, Antônio de Freitas Lira, dias após casava-se com Luísa Aurelia. Originou-se, desse modo, na Capitania, a primeira família entre açorianos e brasileiros, a família Lira que, até hoje conserva suas belas tradições de amor ao município e ao Espírito Santo (NOVAES,1964, p. 116-117).

No ano seguinte, em fevereiro de 1813, os açorianos foram instalados no Sertão de Santo Agostinho para iniciar sua colonização e fundar a povoação de Viana. Na época, a localidade pertencia a Vitória e, em sua circunvizinhança, já existiam as fazendas de Calabouço, Tanque, Borba, Jucu, Belém, Jucuruaba e Araçatiba. Grande parte desse território ainda não era habitado, estando coberto por matas virgens que se estendiam até as fronteiras com Minas Gerais.

As famílias açorianas foram, então, alojadas nas proximidades dos rios Santo Agostinho, Formate e Jucu para viabilizar o desenvolvimento da produção agrícola. Para tanto, além de terras para o cultivo, o Governo também distribuiu ferramentas, animais, sementes e mesadas em dinheiro. Além de todas as adversidades desse processo inicial, totalmente inédito para essas pessoas, não podemos deixar de mencionar o que poderia significar a ocupação e o desbravamento de um território habitado por índios[43].

Ante o exposto, faz-se necessário reconhecer não somente a relevante atuação dos imigrantes na formação do Espírito Santo, como também a tentativa de superação das dificuldades que lhes foram impostas. Para além das dores físicas e psicológicas, comuns à maioria daqueles que enfrentam processos migratórios, também havia outros problemas decorrentes do processo de adaptação.

No caso específico dos açorianos, convém ressaltar que, antes de serem encaminhados ao Brasil, eles habitavam ilhas oceânicas, com temperaturas amenas, clima temperado, praticando a pesca da baleia e a agricultura como formas de sustento. Desde a viagem de navio, realizada em condições sub-humanas, até a adaptação à “terra prometida” povoada por índios botocudos, as dificuldades eram muitas. Como em todo processo migratório, alguns indivíduos não conseguem se adaptar à geografia, ao clima e ao tipo de trabalho que deveriam desenvolver na nova localidade. No caso dos açorianos, isso não foi diferente.

Apesar dos benefícios oferecidos pelo Governo, os problemas de adaptação e as promessas não cumpridas geravam descontentamentos que despertavam nos açorianos o desejo de retorno ao arquipélago. Um dos desagrados seria a vinda deles para a Capitania do Espírito Santo, quando na verdade, a eles foram prometidos terrenos nas Capitanias de Minas Gerais, Santa Catarina ou Rio Grande do Sul. Além disso, outras questões acentuaram ainda mais essa difícil realidade:

---

[43] Acerca desse assunto, é valioso o relato do viajante Saint-Hilaire (1974, p. 111): “Todas as numerosas vantagens usufruídas pelos habitantes de Viana eram, na época de minha viagem, compensadas tristemente pelo temor que, sem cessar, causava a vizinhança dos índios inimigos. Estes, aliás, se mostravam tão bárbaros que o pavor era bem justificado. Mais ou menos 20 dias antes de minha chegada ao lugar, o Tenente Bom Jardim soube que eles haviam massacrado um colono e raptado um de seus filhos”.

> [...] o ar de Viana, antes dos desbravamentos, que tiveram início logo depois, estava longe de ser salubre; os colonos não estavam acostumados a trabalhar sob sol ardente dos trópicos, e cometeram, logo ao chegar, a imprudência de formar arrozais nos alagadiços, próximos de suas moradias. Muitos homens adoeceram e morreram. As mulheres foram menos sacrificadas; saíam menos que os maridos, e assim não tiveram as mesmas ocasiões de beber águas más, e nem iam aos lugares pantanosos [...] Assim que viram morrer alguns patrícios os ilhéus se apavoraram e pretenderam retirar-se. A isto, o governador se opôs, alguns fugiram, mas foram trazidos à força armada para Viana; quando de minha viajem, era ainda proibido aos novos colonos irem estabelecer-se em outra parte [...] (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 109).

Conforme os relatos, a subsistência dessas pessoas implicava numa rápida adequação a esse novo território, entretanto, isso não ocorreu. Essa informação também pode ser confirmada por meio dos relatos oficiais do Governo:

> [...] mas os suplicantes e todos os outros novos Colonos, que vieram das Ilhas dos Açores, têm sentido notável alteração, não estando ainda bem aclimatados: que o perigo, que temem do Gentio é o que geralmente temem todos os Lavradores desta Província e que tendo o Estado já feito considerável despesa com esses estabelecimentos, que tão pouco frutíferos têm sido, porque além destes novos colonos não se terem ainda acostumado ao trabalho da cultura destas terras, muitos / como talvez os Suplicantes / foram tirados de classes, que não eram agricultoras, e por isso tanto mais estranho lhes tem sido o manejo rural; não parece dever-se dar aos Suplicantes novos estabelecimentos, e mantenças à custa do Estado. Eles já têm faculdade de mudarem de estabelecimento quando quiserem, e venderem as terras, cabanas, e utensílios, que se lhes têm prestado pela caixa da Polícia. Com esse produto é que os Suplicantes se devem novamente estabelecer: e se o Estado lhes continuar ajudas de custo, nenhum outro deixará de a requerer, visto que os motivos são gerais (Ofício de onze de junho de 1822, da Junta Governativa ao ministro José Bonifácio. In: Gov. ES, II).[44]

O ofício em questão, datado de 1822, indica que os açorianos ainda não estavam adaptados e que o investimento do Estado nesses estabelecimentos não teve o retorno esperado. O documento justifica, ainda, que os açorianos não tinham manejo rural porque pertenciam a classes sem experiência com a agricultura.

No documento, ainda havia a orientação de que o Estado não distribuísse novas terras e outros benefícios aos imigrantes açorianos instalados em Viana, justificada pelo fato de que, à época da chegada, eles já teriam adquirido o direito de vender as terras e os pertences recebidos do Governo anteriormente e, dessa forma, poderiam aplicar

---

[44] OLIVEIRA, José Teixeira. 2008, 293, nota VIII.

esses recursos na compra de outras propriedades. Esse pedido de suspensão de benefício aos açorianos estaria pautado numa possível solicitação de novos auxílios ao Governo por parte dos imigrantes de outras nacionalidades, tendo em vista que eles também estavam enfrentando dificuldades similares.

Para analisar a imigração açoriana no Espírito Santo, foram necessárias a leitura e a transcrição de um grande quantitativo de documentos oficiais, referentes à administração da Capitania no início do século XIX. Essa pesquisa documental primou pela averiguação das principais causas e consequências desse processo migratório incentivado pela Coroa.

Os documentos mais significativos para o desenvolvimento deste capítulo estão localizados no acervo do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES)[45]. O recorte foi definido entre os anos de 1808 a 1819, tendo em vista os acontecimentos ocorridos entre a chegada da Família Real ao Brasil e o final do período em que Francisco Alberto Rubim esteve à frente do governo da Capitania do Espírito Santo.

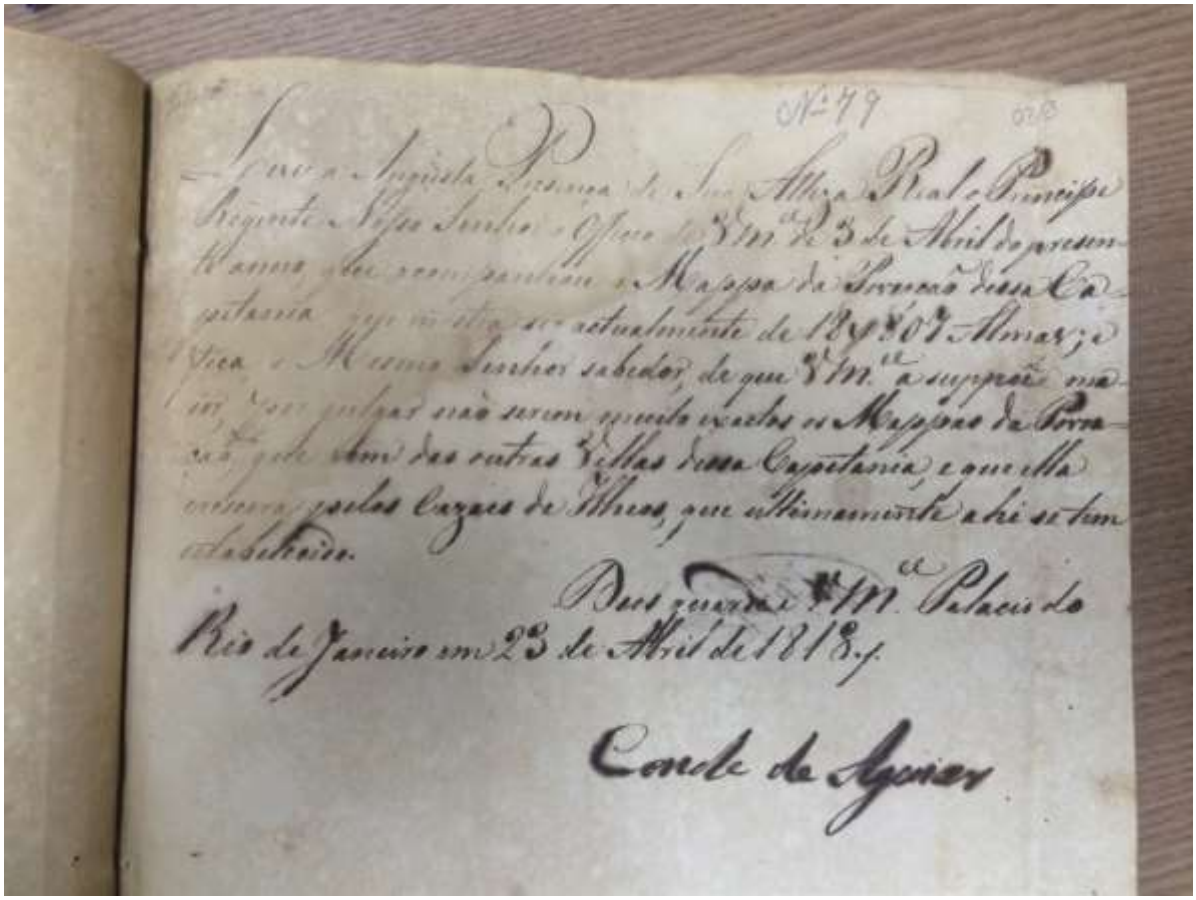
Entre os documentos do APEES acessados e selecionados para esta pesquisa, ressaltamos: “Série Accioly”, “Série 751” e “Novas Séries”, pertencentes ao “Fundo Governadoria”[46]. Na “Série “Accioly” (caixa nº 2), analisamos, principalmente, as correspondências expedidas por D. João, o Príncipe Regente, e recebidas pelo governador Francisco Alberto Rubim entre os anos de 1813 e 1817, relacionadas à vinda e à instalação de açorianos no Espírito Santo.

---

[45] Alguns documentos referentes ao período selecionado estavam em condições precárias, tanto para o manuseio, quanto para leitura. Muitos deles estavam ilegíveis, manchados ou parcialmente destruídos por traças.

[46] O “Fundo Governadoria” está dividido nas seguintes séries documentais: “Série 383”; “Série 751”; “Série Accioly”, “Novas Séries” e “Série Correspondências da Secretaria de Governo”. Esse acervo é composto, em quase sua totalidade, por correspondências recebidas e expedidas pela governadoria. Fonte: <https://ape.es.gov.br/governadoria>.

Figura 3 - Correspondência enviada ao governador Rubim em 23/04/1813

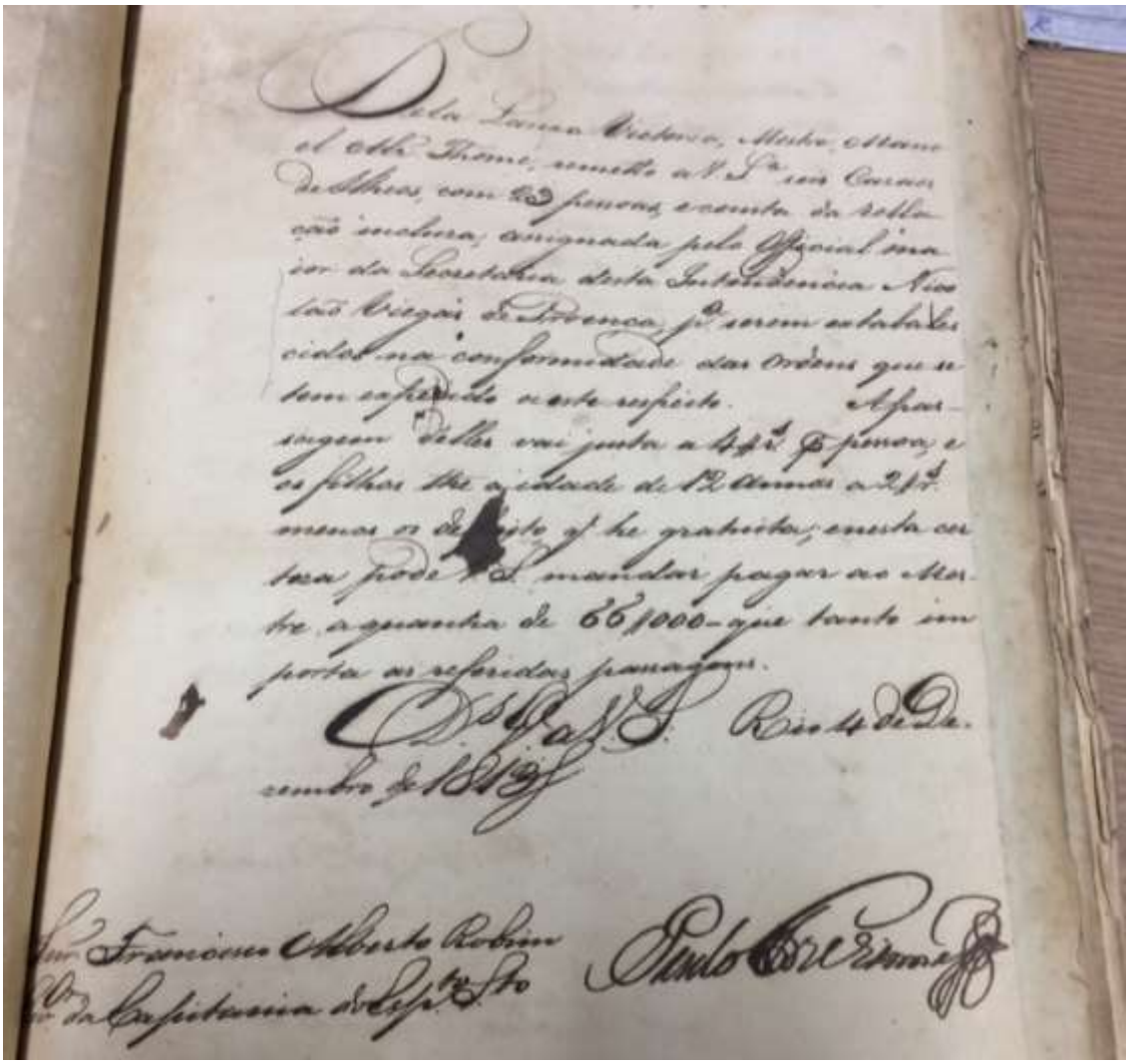


Fonte: APEES

Uma das correspondências analisadas nesse acervo foi encaminhada por D. João[47] em 23 de abril de 1813 e trata sobre o acompanhamento do “mappa” da povoação da capitania do Espírito Santo (Figura 3). Na época, a informação prestada pelo Governo da Capitania estimou que a população local estivesse em 18.807 almas, entretanto, esse número foi questionado pelo Príncipe Regente. A justificativa apresentada para essa discordância seria uma falta de exatidão na confecção do referido “mappa”, que possivelmente não havia contabilizado a população das outras vilas da Capitania. Para finalizar, ele concluiu que a Capitania iria crescer pelos “Cazaes de Ilheos”, ou seja, pelas famílias açorianas que ultimamente haviam se estabelecido na localidade.

[47] Entre os documentos do período, era comum encontrar correspondências expedidas pelo Príncipe Regente e assinadas pelo Conde de Linhares (D. Rodrigo de Souza Coutinho). Ele fazia parte do 1º Gabinete do Príncipe Regente no Brasil e era o responsável pela pasta de Negócios Estrangeiros e da Guerra. O Conde de Linhares possuía uma relação íntima com o governador Rubim (BITTENCOURT, 2008, p. 20).

Figura 4 - Correspondência enviada ao governador Rubim em 04/12/1813



Fonte: APEES

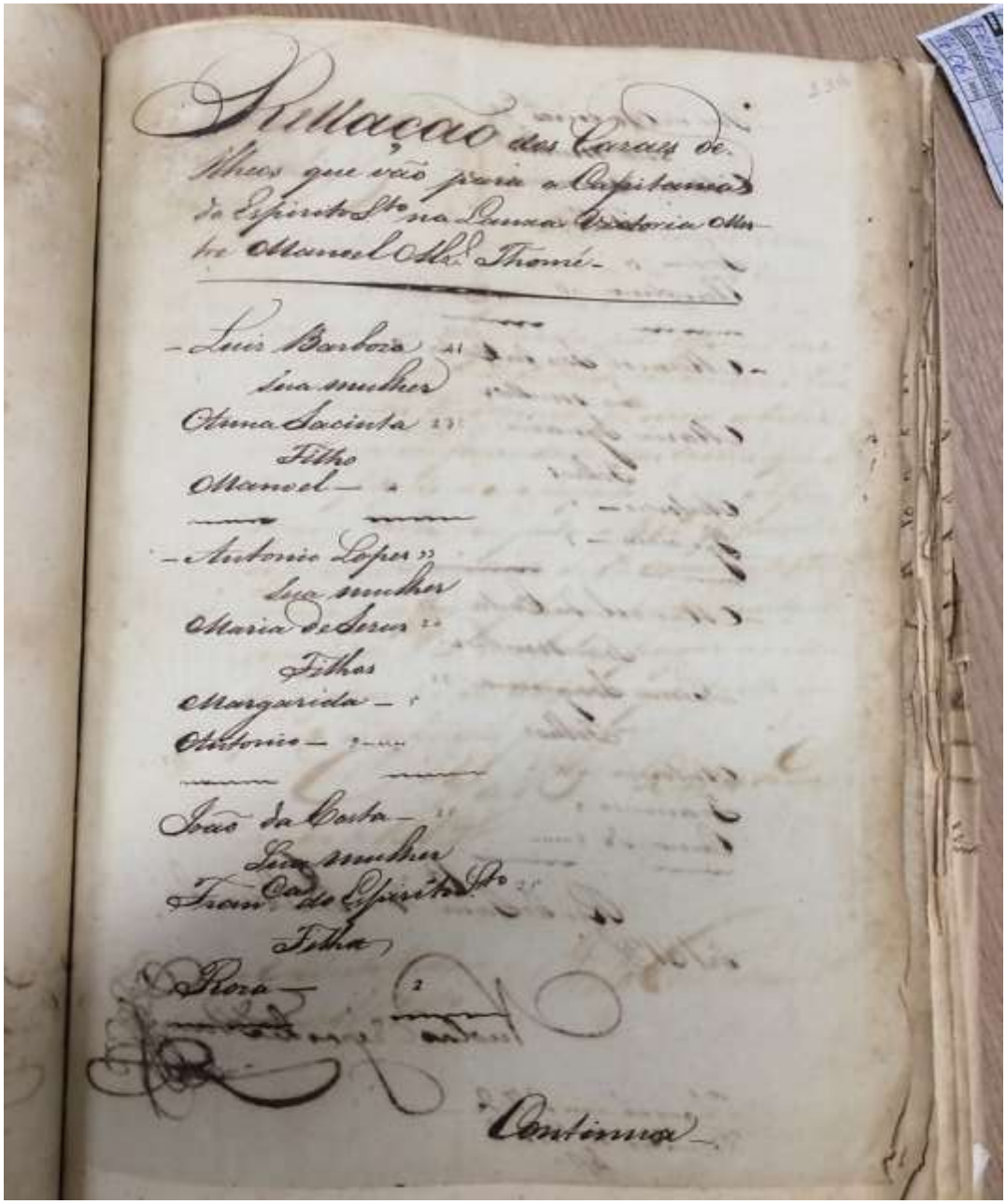
Outro documento da “Série Accioly” que merece destaque nesta pesquisa é uma correspondência endereçada ao governador Rubim, em 04 de dezembro de 1813, sobre o envio de açorianos à Capitania do Espírito Santo (Figura 4). Em sua inicial, consta a indicação do nome do navio e do mestre da embarcação pela qual eles foram transportados: “Pela Laura Victória, Mestre Manoel Thomé [...]”. O documento relata o envio de seis “Casaes de Ilheos” à Capitania, totalizando 23 pessoas.

A inicial da correspondência citada é acompanhada de uma relação nominal que, segundo consta, foi assinada pelo oficial maior da Secretaria da Intendência Geral de Polícia. O documento em questão orienta que os açorianos sejam estabelecidos na “conformidade das ordens que se tem expedido a este respeito”, deixando subtendido

que esse processo já era conhecido pelas autoridades locais. Acrescenta, ainda, que o valor referente às passagens de navio deve ser pago ao mestre da embarcação.

A documentação anexada à correspondência recebe o título de “Rellação de Casaes de Ilheos que vão para a Capitania do Espírito Sto na Laura Victória do Mestre Manoel Thomé”, conforme Figura 5.

Figura 5 - Correspondência enviada ao governador Rubim em 04/12/1813 (2ª página)


Rellação dos Casaes de Ilheos que vão para a Capitania do Espirito Sto na Laura Victoria Mestre Manoel Mel Thomé

Luis Barboza
Sua mulher
Anna Jacinta
Filho
Manoel

Antonio Lopes
Sua mulher
Maria de Jesus
Filhos
Margarida
Antonio

João da Costa
Sua mulher
Franca do Espirito Sto
Filha
Roza

Continua

Fonte: APEES

Essa “rellação” detalha dados de cada família encaminhada: nomes, idades e grau de parentesco. O documento é composto por duas páginas, sendo que, na segunda delas, constam os dados de três famílias, totalizando dez pessoas. Conforme o documento (Figura 5), entre os imigrantes açorianos listados na citada “rellação” estão: Luiz Barboza (41 anos), sua mulher Anna Jacinta (23 anos) e seu filho Manoel (4 anos); Antonio Lopes (33 anos), sua mulher Maria de Jesus (24 anos) e seus filhos, Margarida (5 anos) e Antonio (9 meses); João da Costa (25 anos), sua mulher Francisca do Espírito Santo (25 anos) e sua filha Roza (2 anos).

Além da “Série Accioly”, também analisamos documentos da “Série 751”, na qual consta o “Livro de Matrícula dos Ilhéus situados na Povoação de Viana”, que contém dados acerca das famílias açorianas que chegaram ao Espírito Santo de 1812 a 1814. A partir das informações contidas nesse livro, confeccionamos três tabelas com informações sobre esses imigrantes, agrupadas de acordo com o ano de chegada.

As informações compiladas nestas tabelas simplificadas trazem dados referentes aos sobrenomes dos açorianos, à quantidade de pessoas em cada família e à data de chegada à capitania do Espírito Santo[48]. Em 1812, chegaram à Capitania do Espírito Santo 31 pessoas, conforme Tabela 1:

Tabela 1 - Levantamento das famílias açorianas que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo no ano de 1812

FAMÍLIA	DATA DE CHEGADA	Nº DE INTEGRANTES
CARDOSO	28/11/1812	04
FREITAS	12/12/1812	05
JOSÉ	12/12/1812	06
SÃO JOSÉ	12/12/1812	03
JOSÉ	12/12/1812	05
RABELLO	12/12/1812	03
SILVA	12/12/1812	03
SOUZA	28/11/1812	02
	TOTAL	**31**

Fonte: produção da autora[49]

[48] Tabelas com maior nível de detalhamento estão inseridas nos Apêndices I a III.
[49] Dados extraídos do Livro de Matrícula dos Ilhéus – “Série Governadoria” - Acervo do APEES, adaptados pela autora.

Esses imigrantes chegaram à Capitania do Espírito Santo entre 28 de novembro e 12 de dezembro de 1812, ou seja, antes da fundação do povoado de Viana. Dessas 31 pessoas, temos um quantitativo de 13 homens (7 chefes de família, com idade entre 23 e 73 anos, e 6 crianças - menores de 18 anos) e 18 mulheres (9 esposas com idade entre 24 e 48 anos e 9 crianças – menores de 18 anos). Em suma, são oito famílias diferentes, com a existência de três agregados numa mesma família.

No ano seguinte, entre os dias 12 de fevereiro e 27 de dezembro de 1813, desembarcaram no Espírito Santo um total de 29 famílias açorianas, totalizando 148 imigrantes. Desse quantitativo, 30 eram homens adultos e chefes de família, na faixa etária entre 23 e 55 anos, e 28 eram mulheres casadas, com idades entre 24 e 48 anos. Entre as crianças, havia 42 meninos e 48 meninas. A Tabela 2, a seguir, organiza esse contingente por sobrenome de família, data de chegada e número de integrantes por família:

Tabela 2 - Levantamento das famílias açorianas que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo no ano de 1813

(Continua)

FAMÍLIA	DATA DE CHEGADA	Nº DE INTEGRANTES
ANDRADE	10/02/1813	03
ANTONIO	15/03/1813	02
BARCELLOS	28/03/1813	08
BITANCURT	15/03/1813	03
BORGES	28/03/1813	04
CABRAL	12/02/1813	04
CORREA	28/03/1813	09
COSTA	15/03/1813	03
COSTA	28/03/1813	07
COSTA	27/12/1813	03
COSTA	27/12/1813	04
COSTA	27/12/1813	05
EVANGELHO	28/03/1813	06
GONÇALVES	28/03/1813	02

Tabela 2 - Levantamento das famílias de imigrantes açorianos que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo no ano de 1813

(Conclusão)

FAMÍLIA	DATA DE CHEGADA	Nº DE INTEGRANTES
GONSALVES	28/03/1813	07
JOAQUIM	12/02/1813	04
LOPES	27/12/1813	04
LOURO	28/03/1813	04
LUIS	28/03/1813	04
MACHADO	28/03/1813	04
MEDEIROS	12/02/1813	04
MEDEIROS	12/02/1813	04
MEDEIROS	27/12/1813	04
MELLO	28/03/1813	12
PACHECO	28/03/1813	03
SILVEIRA	15/03/1813	05
SOUZA	28/03/1813	10
SOUZA	28/03/1813	10
VELHO	28/03/1813	06
TOTAL		**148**

Fonte: Produção da autora[50]

Por sua vez, a Tabela 3, a seguir, apresenta os dados relativos às famílias de imigrantes açorianos que chegaram à Capitania do Espírito Santo no ano de 1814. Como pode ser observado, os dados apontam para a chegada de 12 famílias, no período compreendido entre 17 de janeiro e 14 de março, totalizando 66 pessoas.

Desse contingente, 31 eram homens e 35, mulheres. Entre os homens, constavam 18 crianças e 13 chefes de família com idade entre 22 e 50 anos. Entre as mulheres, 23 eram crianças e 12 delas, esposas com idade entre 17 e 49 anos.

[50] Dados extraídos do Livro de Matrícula dos Ilhéus – “Série Governadoria” - Acervo do APEES, adaptados pela autora.

Tabela 3 - Levantamento das famílias açorianas que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo no ano de 1814

FAMÍLIA	DATA DE CHEGADA	Nº DE INTEGRANTES
ALMEIDA	17/01/1814	03
CORDEIRO	17/01/1814	03
FURTADO	17/01/1814	05
JOSÉ	17/01/1814	06
LIMA	17/01/1814	07
MACHADO	07/03/1814	08
MAIA	17/01/1814	02
MEDEIROS	07/03/1814	03
PEREIRA	17/01/1814	03
PIMENTEL	07/03/1814	07
PONTE	14/03/1814	04
RODRIGUES	17/01/1814	05
SOARES	17/01/1814	10
TOTAL		**66**

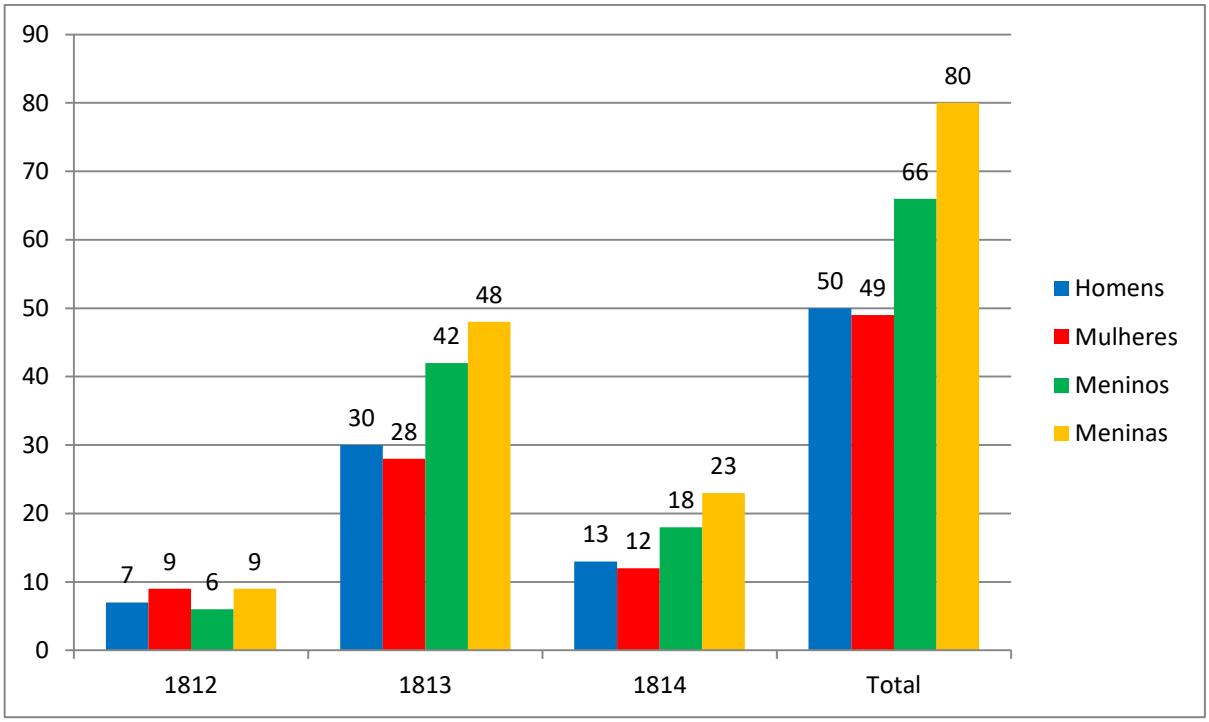
Fonte: Produção da autora[51]

Após a análise das Tabelas 1, 2 e 3 apresentadas, chegamos a um quantitativo de 245 imigrantes açorianos, oriundos de 47 famílias diferentes. No total, 116 eram do sexo masculino e 129, do sexo feminino. Além disso, desse total, 146 eram crianças ou adolescentes. Em média, as famílias eram compostas por poucos membros, salvo raras exceções. Um dado interessante é a existência de agregados na composição de algumas famílias: três em 1812, cinco em 1813, e oito em 1814.

No Gráfico 1, a seguir, apresentamos a evolução do quantitativo de imigrantes açorianos que desembarcaram na Capitania do Espírito Santo, de acordo com o ano de desembarque, divididos por sexo e faixa etária: homens, mulheres, meninos (indivíduos do sexo masculino, solteiros e menores de 18 anos) e meninas (indivíduos do sexo feminino, solteiras e menores de 18 anos).

[51] Dados extraídos do Livro de Matrícula dos Ilhéus – “Série Governadoria” - Acervo do APEES, adaptados pela autora.

Gráfico 1 - Desembarque de açorianos no Espírito Santo classificados de acordo com ano, sexo e idade



Fonte: Elaboração da autora

O "Livro de matrícula dos Ilhéus situados na Povoação de Viana" é o conjunto de documentos mais específicos que existe sobre os açorianos no estado do Espírito Santo. Suas páginas estão dispostas em formato de tabelas, contendo, cada uma delas, quatro colunas com as seguintes informações: Data de chegada à Villa (de Vitória), nome, idade e observações (em alguns casos, foram registradas informações sobre casamentos e óbitos).

Infelizmente, não localizamos, nos acervos estaduais, documentos com informações mais detalhadas sobre os açorianos encaminhados ao Espírito Santo, como a procedência dos imigrantes em relação à Ilha de origem[52], e a indicação dos navios[53]

[52] Sobre a indicação das ilhas de onde partiram os imigrantes açorianos encaminhados para Viana, registrou Wied-Neuwied (1989, p. 146): "cerca de quarenta famílias, que vieram dos Açores, sobretudo da Terceira e São Miguel, e algumas poucas de Faial".

[53] Nesta pesquisa, analisamos um documento sobre a chegada de 23 imigrantes ao Espírito Santo por meio do Navio "Laura Victoria", no ano de 1813. Entretanto, essa informação não constava do Livro de Matrícula dos Ilhéus e, sim, de uma correspondência enviada pelo Príncipe Regente ao governador da Capitania. Trata-se de uma viagem entre a Capitania do Rio de Janeiro e a do Espírito Santo e, dessa forma, o nome do navio e o porto de origem (nos Açores) continuam desconhecidos.

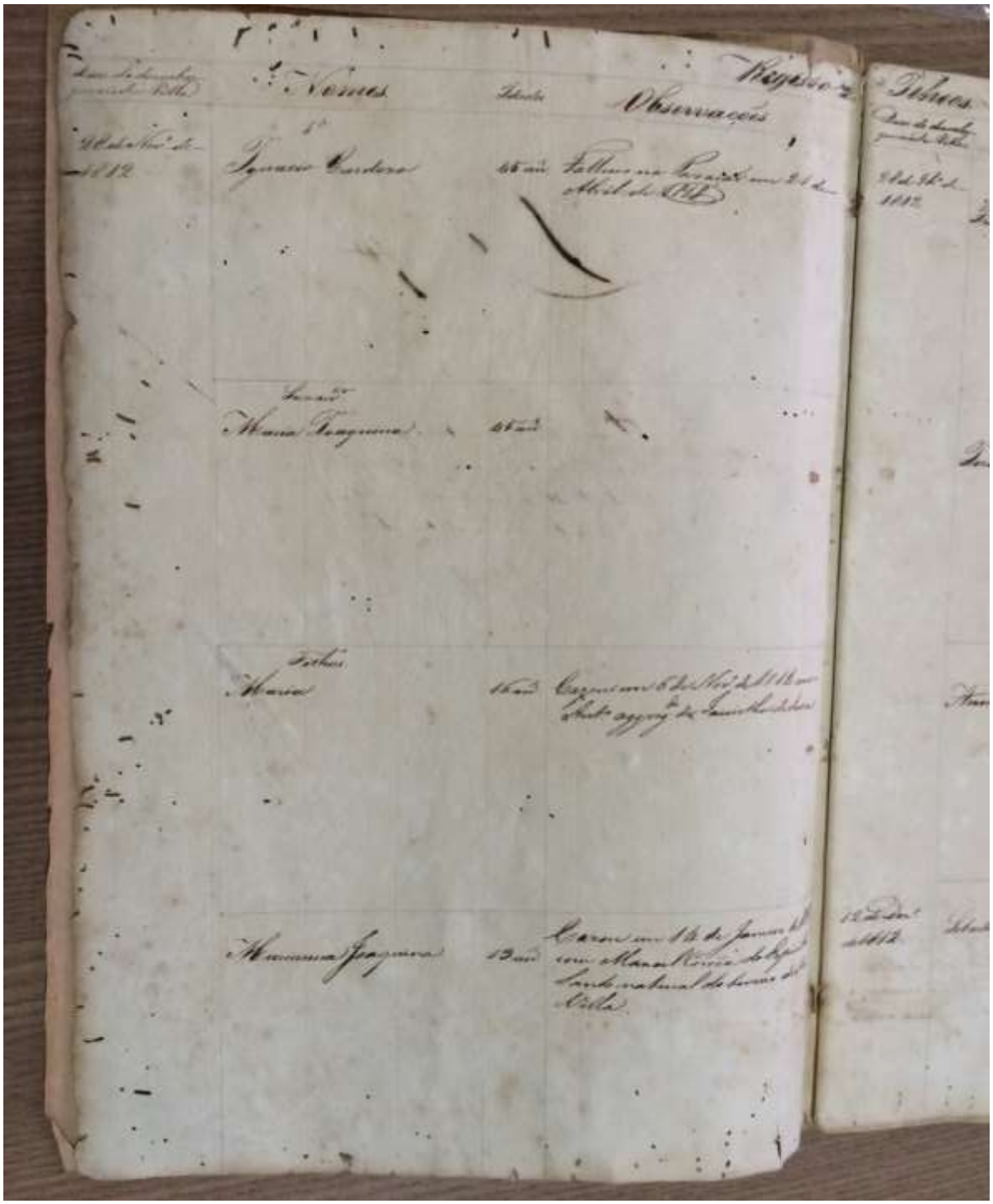
e portos pelos quais eles embarcaram ou desembarcaram, tanto nos Açores, quanto em outras capitanias do Brasil.

A Figura 6, a seguir, traz a primeira página do citado “Livro de matrícula”, na qual constam os dados da “Família Cardozo”. O registro aponta a chegada à Villa de Vitória em 28 de novembro de 1812[54] e, entre os membros dessa família, estavam Ignacio Cardozo (45 anos), sua esposa Maria Joaquina (45 anos), sua filha Maria (16 anos) e sua outra filha, Marianna Joaquina (13 anos).

No campo correspondente às observações da família Cardozo constam: o falecimento de Ignacio, ocorrido na povoação em 21 de abril de 1818; o casamento de Maria em 06 de novembro de 1814, e o casamento de Marianna em 14 de janeiro de 1817. Os registros de casamento contemplam, além da data de realização, o nome do cônjuge e sua descendência familiar. Inclusive, existe a informação de que Maria se casou com um açoriano, enquanto Marianna se casou com um natural da Villa (de Vitória).

[54] No artigo “Os açorianos na capitania do Espírito Santo e a fundação da povoação de Viana”, Pimentel (2008, p. 167) contesta a data de chegada da primeira leva de açorianos ao Espírito Santo apresentada no relatório do Intendente Paulo Fernandes Viana: 28 de novembro de 1812. De acordo com o pesquisador, a documentação do Arquivo Nacional indica que os açorianos, na verdade, chegaram em fevereiro de 1813. Além da relação de datas de chegada e nomes de todos os açorianos encaminhadas à povoação de Viana (que por vezes também estão em desacordo com os dados do acervo do APEES), o autor também indica os navios que transportaram os açorianos até o Rio de Janeiro e as lanchas que realizaram o transporte entre o Rio de Janeiro e o Espírito Santo.

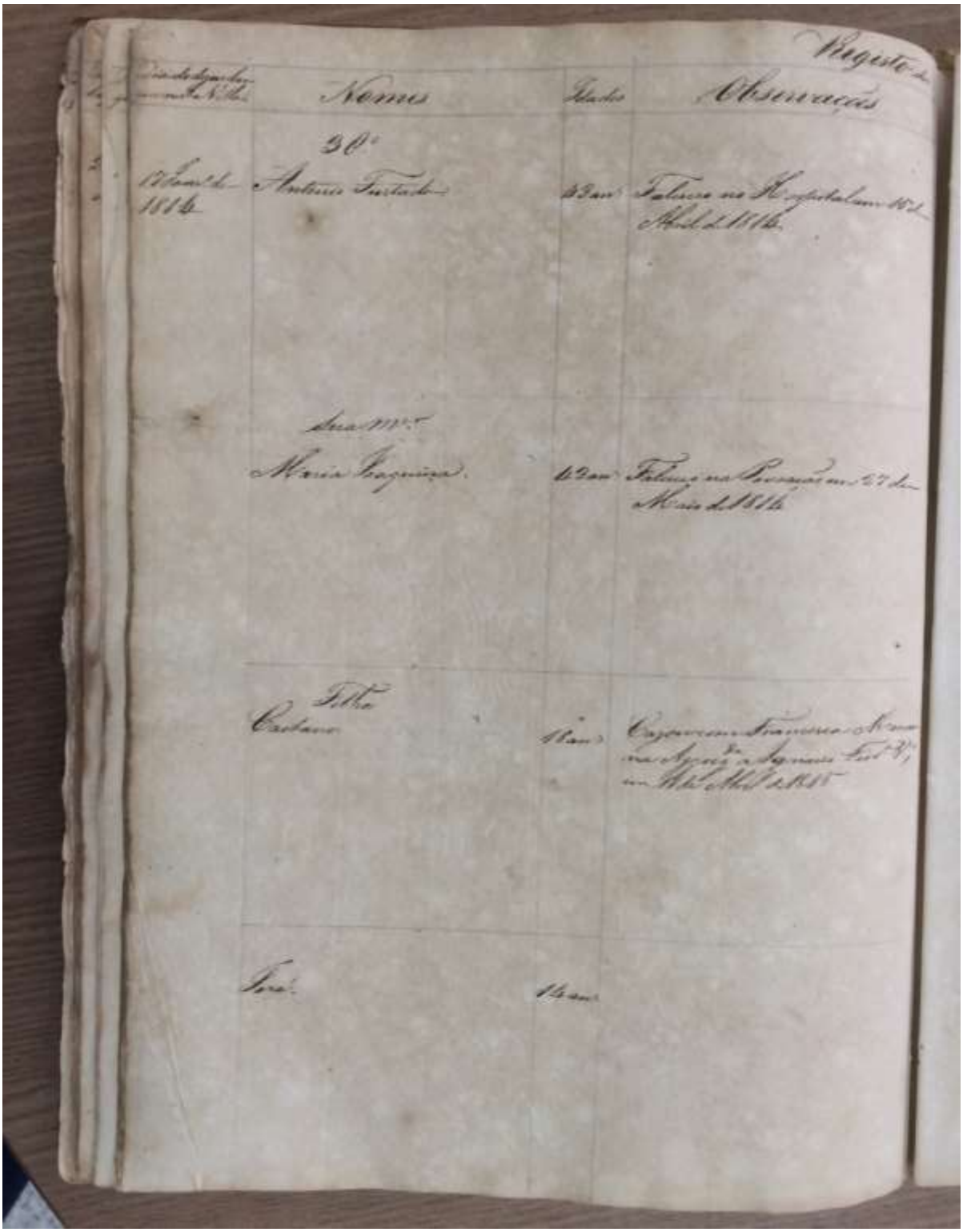
Figura 6 - Livro de Matrícula dos Ilhéus encaminhados para a povoação de Viana - Família Cardozo



Fonte: APEES

No caso específico da família Furtado (Figura 7), estabelecida no Espírito Santo a partir de 17 de janeiro de 1814, chegaram, nessa leva, cinco pessoas: Antônio Furtado e sua esposa Maria Joaquina, ambos com 43 anos de idade, e os três filhos: Caetano (18 anos); José (14 anos) e Joana (9 anos).

Figura 7 - Livro de Matrícula dos Ilhéus encaminhados para a Povoação de Viana – Família Furtado (parte 1)



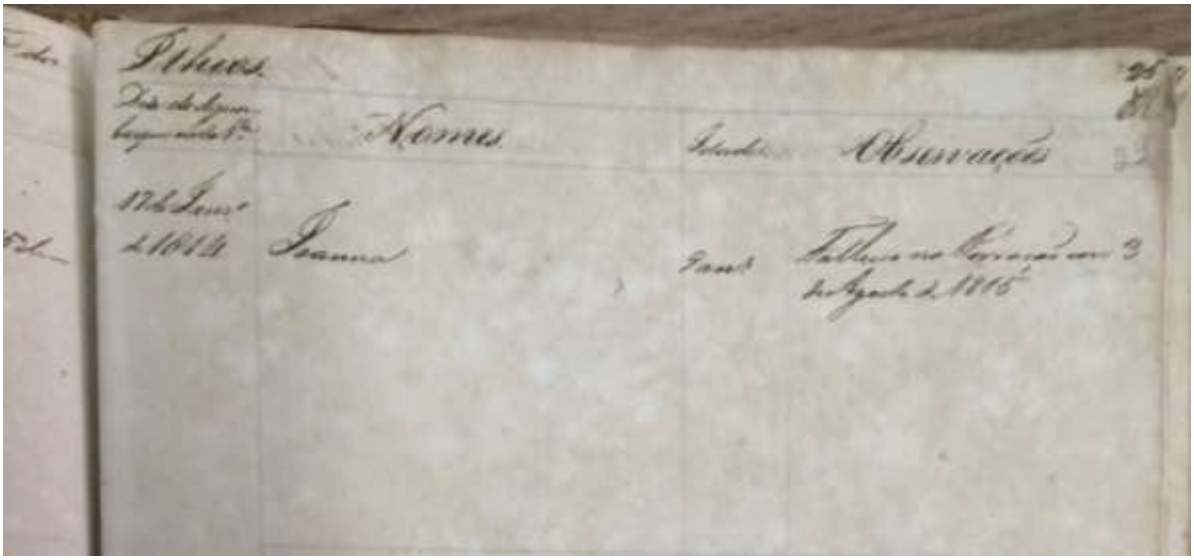
Registo de

Dia do dia [illegible]	Nomes	Idades	Observações
	30°		
17 Jan.º de 1816	Antonio Furtado	43 an.s	Falleceo no Hospital em 15 de Abril de 1816
	Sua M.er		
	Maria Joaquina	42 an.s	Falleceo na Povoação em 27 de Maio de 1816
	Filha		
	Caetano	18 an.s	Casou com Francisca Maria [illegible] a Ignacio Furt.do em [illegible] de 1815
	José	14 an.s	

Fonte: APEES

As observações sobre a família Furtado apontam para a morte de três de seus cinco membros pouco tempo depois de chegarem à Capitania. A esse respeito, o livro de registro traz informações de que Antônio Furtado faleceu no hospital, em 15 de abril de 1814, e Maria Joaquina faleceu na Povoação de Viana, em 27 de maio de 1814, ou seja, menos de um mês após a morte de seu esposo. Além do casal, Joana, a filha caçula, faleceu no ano seguinte, em 03 de agosto de 1815, conforme consta no detalhe do documento a seguir (Figura 8).

Figura 8 - Livro de Matrícula dos Ilhéus encaminhados para a Povoação de Viana - Família Furtado (parte 2)



Fonte: APEES

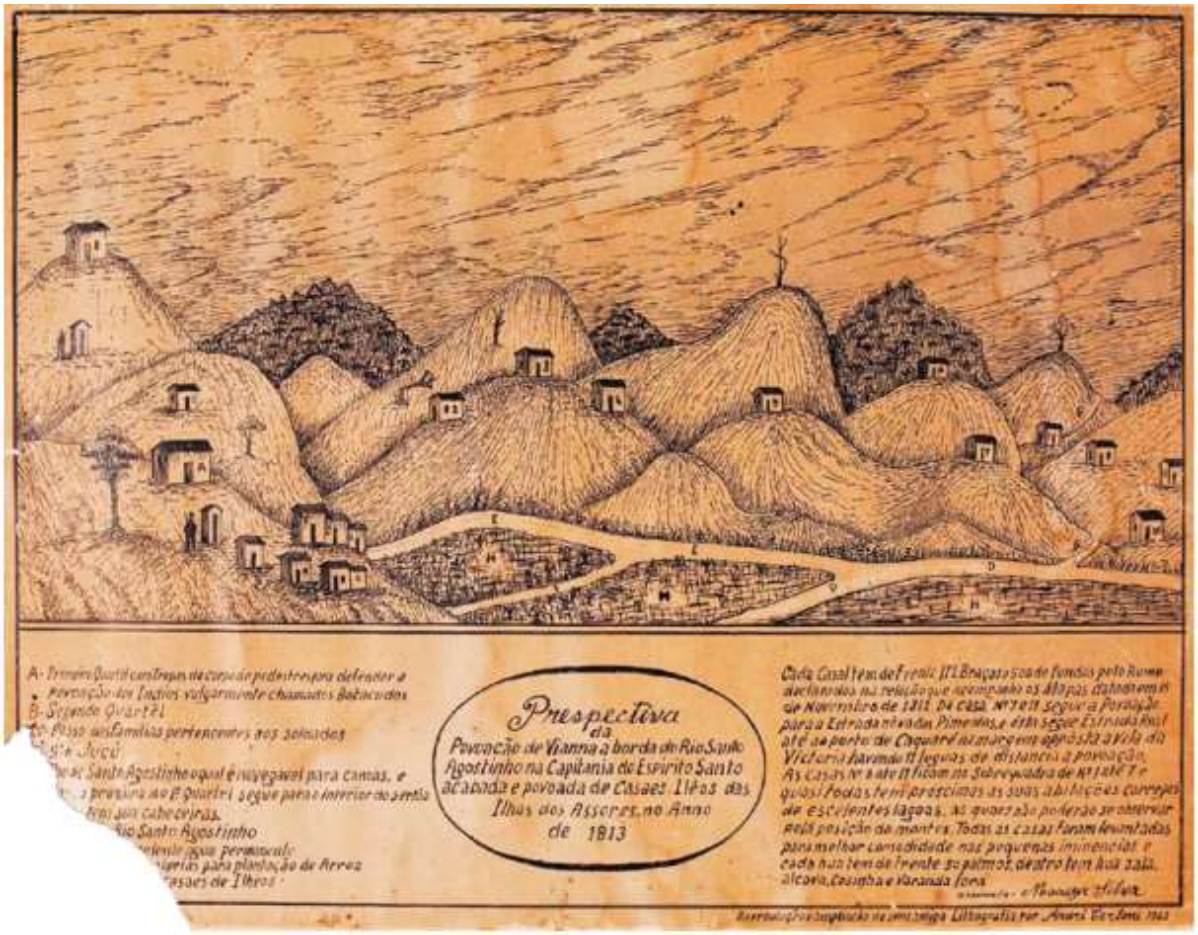
Assim que chegavam à Povoação de Viana, as famílias açorianas eram assentadas em pequenas casas e recebiam terras para cultivar. Durante a pesquisa, encontramos uma litografia[55], de autoria de André Carloni[56], que ilustra esse processo. Na Figura 9, percebemos um terreno desmatado e montanhoso, onde estavam edificados alguns quartéis – que tinham como objetivo proteger os açorianos dos ataques indígenas, bastante comuns à região naquela época.

[55] Litografia é um método de impressão a partir de imagem desenhada sobre base de pedra ou metal. O desenho é feito com materiais gordurosos e a pedra é tratada com soluções químicas e água, que fixam as áreas oleosas do desenho sobre a superfície.

[56] André Carloni nasceu na Itália (Bolonha) no ano de 1883 e, em 1891, emigrou para o Espírito Santo na companhia de sua família. Desenhista, arquiteto e decorador, obteve destaque à frente da construção de diversas obras importantes na região.

Na imagem, os quartéis, os rios, as estradas e os espaços destinados à agricultura estão identificados através de letras (maiúsculas e em ordem alfabética) e descritos na barra inferior esquerda da imagem. O título da ilustração, “Prespectiva da Povoação de Vianna a borda do Rio Santo Agostinho na Capitania do Espírito Santo acabada e povoada de Casaes Iléos das Ilhas dos Assores, no Anno de 1813”, está inscrito na parte central da barra inferior.

Figura 9 – Litografia do processo de ocupação de Viana



Fonte: André Carloni, Catálogo “Viana Sob Olhares” (2008)

Na margem inferior direita da reprodução (Figura 9), consta o seguinte texto:

> Cada casal tem de frente 112 Braças e 500 de fundos pelo rumo declarados na relação que acompanha os mapas datada em 15 de novembro de 1812. Da casa nº 7 e 11 segue a povoação para a estrada nova das Pimentas, e esta segue Estrada Real até ao porto de Caquaré na margem em opposta a Vila da Victoria havendo 11 leguas de distancia a povoação. As casas nº 8 até 11 ficam na sobrequadra de nº 1 até 7 e quasi todas tem próscimas as suas abitações córregos de excelentes lagoas, as quaes não poderao se observar pela posição dos montes. Todas as casas foram levantadas para

> melhor comodidade nas pequenas iminencias e cada hua tem de frente 50 palmos. Dentro tem hua sala, alcova, cosinha e varanda fora. Assinado Moacyr Silva (CARLONI, 2008).

O texto, baseado num documento de 15 de novembro de 1812, descreve o tamanho das sesmarias que seriam doadas aos casais de ilhéus, identificando-as através de números. Há indicação de que quase todos os terrenos possuíam córregos próximos às casas, bem como de que não seria possível observá-los devido à posição dos montes. As casas construídas na povoação mediam 50 palmos de frente e eram divididas em quatro ambientes: sala, alcova (quarto), cozinha e varanda fora.

A documentação oficial indica que os açorianos foram instalados em Viana no ano de 1813, entretanto, as sesmarias, as casas e os demais benefícios somente foram oficializados a partir da promulgação da Carta Régia de 17 de janeiro de 1814, transcrita a seguir:

> Francisco Alberto Robim, Governador da Capitania do Espírito Santo. Eu o Principe Regente vos envio muito saudar. Constando na minha real presença os louvaveis esforços, que tendes feito, para introduzir e animar nessa Capitania as interessantes culturas do trigo, das favas e das differentes qualidades de linho, distribuindo as sementes que vos remetteu o Intendente Geral da Policia desta Côrte e do Estado do Brazil, pelos 30 casaes de Ilhéos, que por ordem minha se acham estabelecidos nessa Capitania e empregados na agricultura, como me fizeste ver no vosso officio de 14 de novembro do corrente anno, que acompanhou as amostras de linho e de trigo ahi produzido, ficando evidente ser esse terreno muito proprio para tão uteis e indispensaveis culturas, de que devem necessariamente resultar aos meus fieis vassallos consideraveis vantagens; e tendo consideração ao que me representou a Junta da Fazenda no seu officio de 18 de Novembro de 1812 sobre as causas da decadencia em que se acha a agricultura e commercio, e sobre a impossibilidade de se conseguir a navegação dos rios, a cultura e povoação de suas margens, emquanto subsistisse a prohibição de se concederem sesmarias à borda da costa ou dos rios que desemboquem immediatamente no mar, cuja prohibição, determinada na minha Carta Régia, dirigida ao Governador e Capitão General da Capitania da Bahia em 13 de Março de 1797, foi pelo Governador dessa Capitania estendida a 13 leguas de distancia da costa do mar e das margens dos rios; como fez publicar no seu Edital de 6 de Março de 1801; querendo occorrer com efficazes providencias ao augmento da agricultura, da povoação, do commercio e da navegação dos rios dessa Capitania, e muito principalmente dos Rios Doces e de Santa Maria, cujas margens, ora infestadas pelo gentil Botocudo, convem que sejam quanto antes povoadas, para melhor e mais facil civilisação dos sobreditos Indios, e para commodidade do commercio que se pode fazer por taes rios entre essa Capitania e a de Minas Geraes: sou servido ordenar o seguinte: 1° que por tempo de dez annos a contar de 1° de janeiro do corrente anno, ficarão isentas do pagamento de dizimo as culturas do trigo e linho que se fizerem nessa Capitania; 2° que não obstante a Carta Régia de 13 de Março de 1797, se possam conceder sesmarias em toda a Capitania do Espirito Santo, e a borda do Rio Doce e do de Santa Maria e de

> quaesquer outros rios, do mesmo modo que se pratica nas demais Capitanias deste estado do Brazil; autorisando-se e a vossos successores, como por esta vos autoriso, para concederdes as que vos forem pedidas na forma das minhas reaes ordens, e do Alvará de 25 de Janeiro de 1809, para nellas se fazerem as culturas que mais convenientes forem aos que as obtiverem, ficando-lhe livre o uso e commercio de todas e quaesquer madeiras, á reserva unicamente do páo-brazil, das parobas e tapinhoãs, que se não poderão cortar ainda mesmo para uso particular, e construcção das casas e edificios, sem precederem as competentes licenças; 3° que aos casaes de Ilhéos e outros novos colonos por mim mandados estabelecer nessa Capitania, possais assignar e fazer e marcar a porção do terreno devoluto que julgardes bastante, e proporcionado ás forças de cada um dos ditos novos povoadores; fazendo-se esta demarcação ex-officio pelo Juiz, e mais officiaes das sesmarias, e sendo passada pelo Secretario desse Governo a competente carta sem despeza alguma dos colonos, no caso de lhes faltarem os meios sufficientes para taes despezas, e de ser reconhecida a sua pobreza. Cumpri-o assim como por esta vos ordeno, não obstante quaesquer leis, ordens ou disposições em contrario. Escripta no Palacio do Rio de Janeiro em 17 de Janeiro de 1814 (CÂMARA, acesso em 1º de ago. 2017).[57]

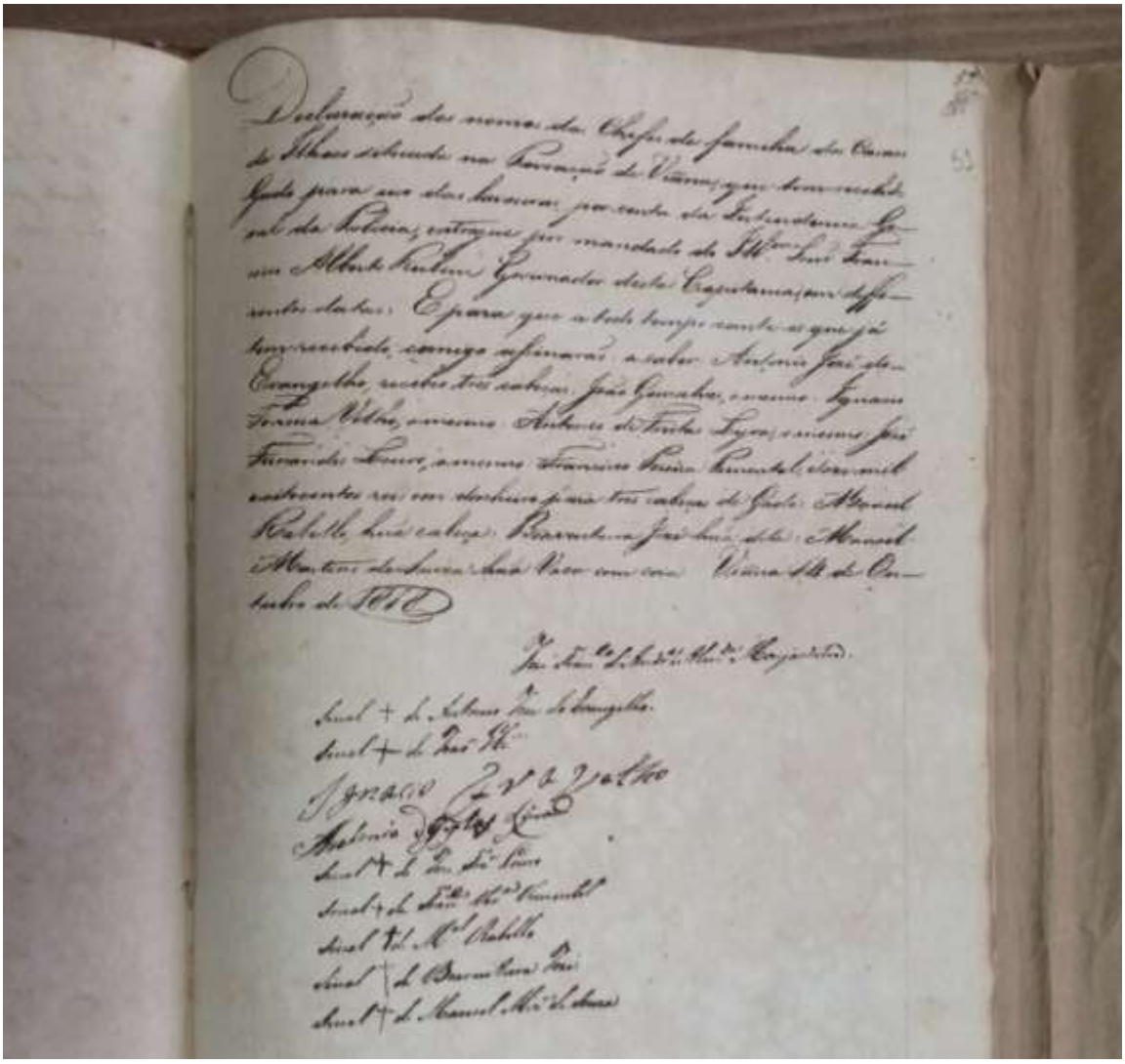
A citada Carta Régia oficializava a doação das sesmarias, indicava as culturas mais convenientes, bem como regulamentava o uso e o comércio de madeiras. Por fim, indicava que os açorianos e demais colonos encaminhados posteriormente à Capitania do Espírito Santo pudessem demarcar seus terrenos sem quaisquer despesas, caso fosse reconhecida a impossibilidade de custeio por questões de pobreza.

Além de terras e isenção de impostos, a documentação oficial cita que os açorianos receberam algumas cabeças de bois para auxiliá-los nesse processo inicial de instalação, conforme também documentado no livro de matrícula dos ilhéus. Na transcrição do referido documento (Figura 10), encontramos as seguintes informações:

> Declaração dos nomes dos chefes de família dos Casaes de Ilheos situados na Povoação de Viana, que tem recebido gado para uso das lavouras, por conta da Intendência Geral da Polícia, entregue por mandado do Ilustríssimo Senhor Francisco Alberto Rubim Governador desta Capitania, em diferentes datas. E para que a todo sempre conste os que já têm recebido, comigo assinaram, a saber: Antônio José do Evangelho, recebeu três cabeças; João Gonçalves, o mesmo; Ignácio Ferreira Velho, o mesmo. Antônio de Freitas Lyra, o mesmo; José Fernandes Louro, o mesmo; Francisco Pereira Pimentel, doze mil e oitocentos réis em dinheiro para (comprar) três cabeças de gado; Manoel Rabello, uma cabeça; Boaventura José, uma cabeça; Manoel Martins de Souza, uma vaca com cria. Viana, 14 de outubro de 1813 (APEES).

[57] Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/anterioresa1824/cartaregia-39556-17-janeiro-1814-569933-norma-pe.html>. Acesso em 1º de ago. 2017.

Figura 10 - Declaração de recebimento de gado para uso nas lavouras



Fonte: APEES

Ao analisar a constituição desse documento, inferimos que, entre os imigrantes listados, a maioria não era alfabetizada, pois, no local destinado às assinaturas, apenas duas se diferem das demais, evidenciando que haviam sido feitas pelos próprios imigrantes, a saber: Ignácio Evangelho e Antônio Freitas Lyra.

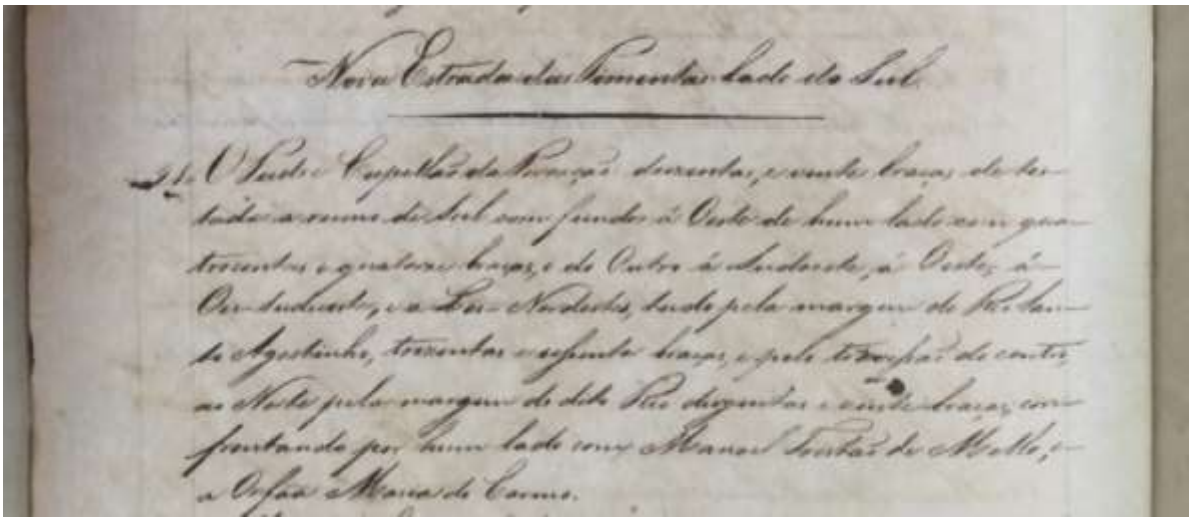
Verificamos, ainda, que os outros sete nomes constantes na relação foram redigidos com a mesma caligrafia do corpo do texto. Esses nomes apresentam-se antecedidos da palavra “sinal”, seguida pelo símbolo “+”, que servem para confirmar o recebimento do gado.

Ao final do livro de matrícula dos Ilhéus, encontramos outro documento relevante para o processo de instalação dos imigrantes açorianos: a “Relação dos números e dos donos das casas dos Ilhéus que se acham situados na nova Povoação de Viana”. Emitido por autoridades locais, esse documento, datado de 17 de outubro de 1815, serviu como uma primeira regulamentação da posse dos terrenos, já autorizada pelo Príncipe Regente, através da promulgação da Carta Régia de 17 de janeiro de 1814.

O citado documento, composto por seis páginas, relaciona a localização dos terrenos doados aos açorianos, dividindo-os em sete regiões: Nova estrada de Pimentas - lado Norte (20 assentamentos); Nova estrada de Pimentas - lado Sul (6 assentamentos); Nova estrada da Margem do Rio Santo Agostinho - lado Leste (9 assentamentos); Nova estrada de Parobas - lado Sul (11 assentamentos); Nova estrada de Parobas - lado Norte (2 assentamentos); Nova estrada de Parobas - lado leste (2 assentamentos); Sítios Novos (5 assentamentos).

Além da distribuição de terras aos açorianos, a relação indica que o padre capelão da povoação (Figura 11) e o cirurgião (Figura 12) também foram beneficiados e receberam suas próprias sesmarias.

Figura 11 - Relação de números e donos das casas - Nova Estrada de Perobas, lado Sul



Fonte: APEES

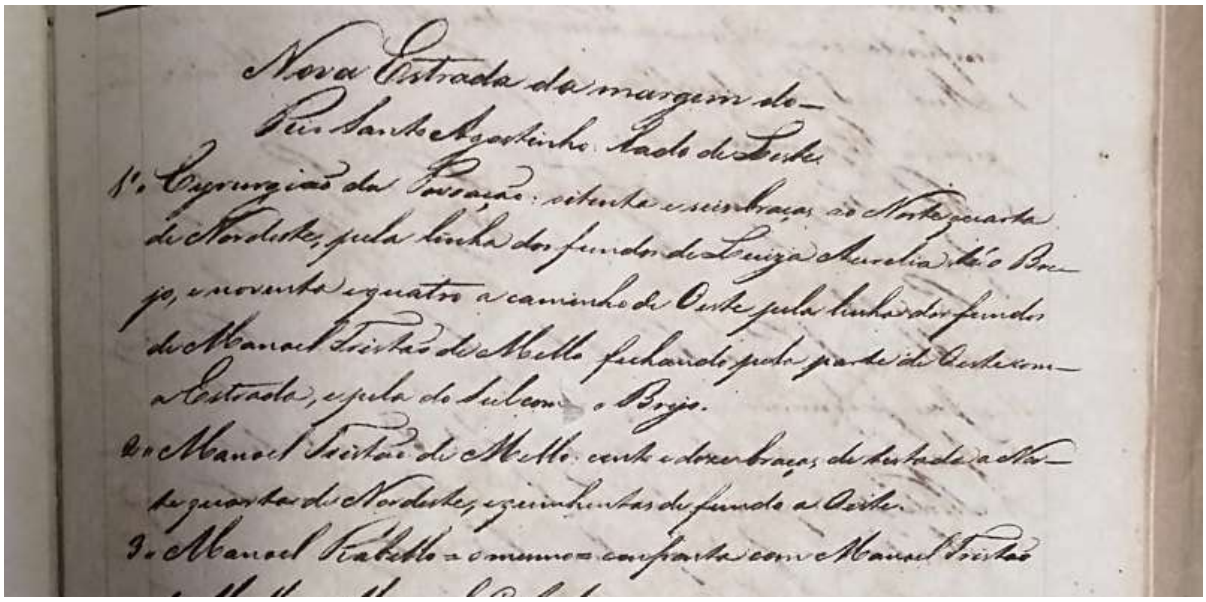
De acordo com a Figura 11, o padre foi assentado no lado sul da nova estrada de Pimentas, conforme especificações a seguir:

> O padre capelão da povoação: 220 braças de testada a rumo de sul, com fundos de 414 braças a oeste, por um lado, e por outro a oeste a oes-sudoeste a nordeste, tudo pela margem do rio Santo Agostinho, 370 braças e pelo travessão do centro ao norte, pela margem do dito rio 220 braças, confrontando com Manoel Tristão de Melo e a órfã Maria do Carmo (APEES).

Na Figura 12, a seguir, está a indicação da sesmaria destinada ao cirurgião da povoação, localizada no lado leste da nova estrada da margem do Rio Santo Agostinho:

> O cirurgião da povoação, 86 braças ao norte, quarto de nordeste, pela linha dos fundos de Luiza Aurélia até o brejo, e 94 a caminho de oeste pela linha dos fundos de Manoel Tristão de Melo, fechando pela parte de oeste com a estrada, e pela do sul com o brejo (APEES).

Figura 12 - Relação de números e donos das casas - Nova Estrada da Margem do Rio Santo Agostinho



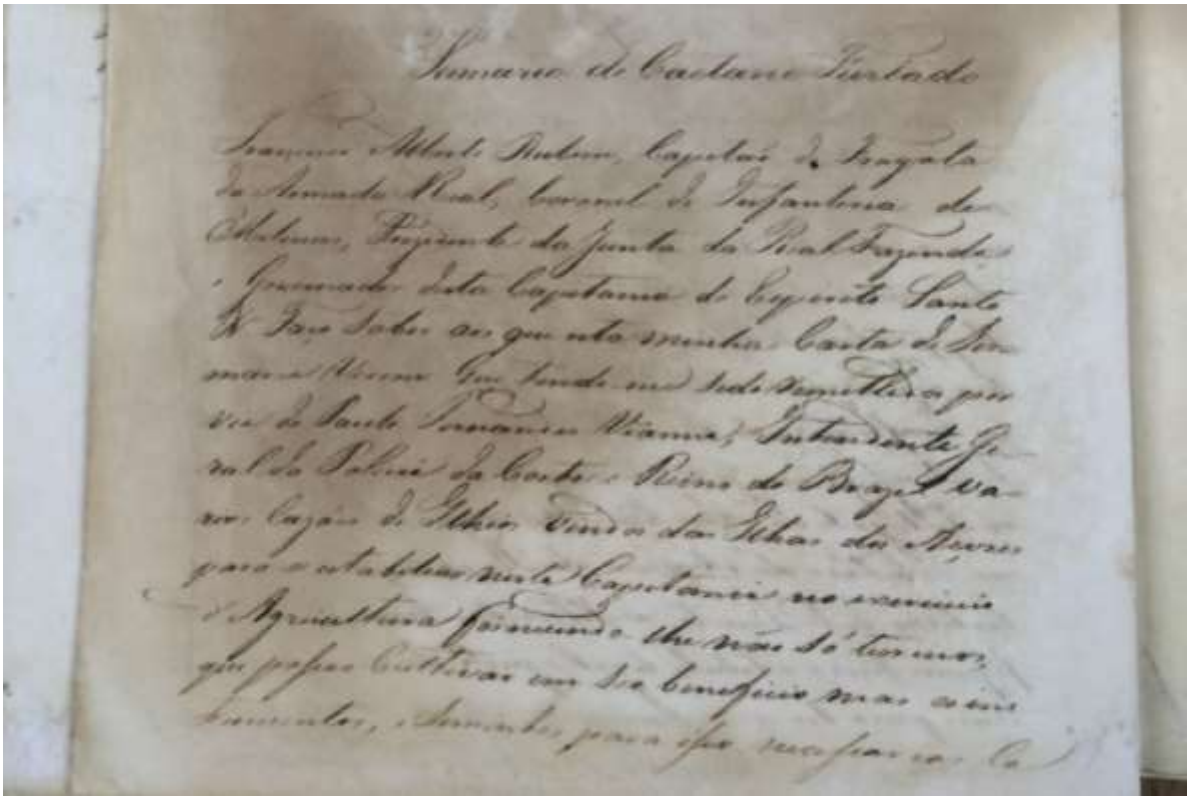
Fonte: APEES

Informações acerca das sesmarias também foram encontradas em outros documentos do APEES, mais especificamente na caixa nº 88 da série “Novas Séries” (período de 1814 a 1828), também pertencente ao “Fundo Governadoria”. Esse material está organizado em formato de livro e traz, em sua abertura, a seguinte informação: “Registro Geral das Cartas de Confirmação de Sesmarias dos Ilhéus estabelecidos na Povoação de Vianna”.

Os documentos constantes nesse livro possuem um nível maior de detalhamento se comparado à “Relação dos números e dos donos das casas dos Ilhéus que se acham situados na nova Povoação de Viana”, analisada anteriormente. Os registros incluem informações que vão além da localização das terras, conforme pode ser observado na inicial (Figura 13), transcrita a seguir:

> Sesmaria de Caetano Furtado. Francisco Alberto Rubim, Capitão de Fragata da Armada Real, Coronel de Infantaria de Milícias, Presidente da Junta da Real Fazenda e Governador desta Capitania do Espírito Santo, faço saber aos que esta minha Carta de Sesmaria virem que tendo-me sido remetidas por via de Paulo Fernandes Vianna, Intendente Geral de Polícia da Corte do Reino do Brazil, vários Casaes de Ilheos vindos das Ilhas dos Açores para se estabelecerem na sede da Capitania no exercício da Agricultura fornecendo-lhes não só terras que possam cultivar em seu benefício mas os instrumentos e sementes [...] (APEES).

Figura 13 - Registro Geral das Cartas de Confirmação da Sesmaria – Família Furtado



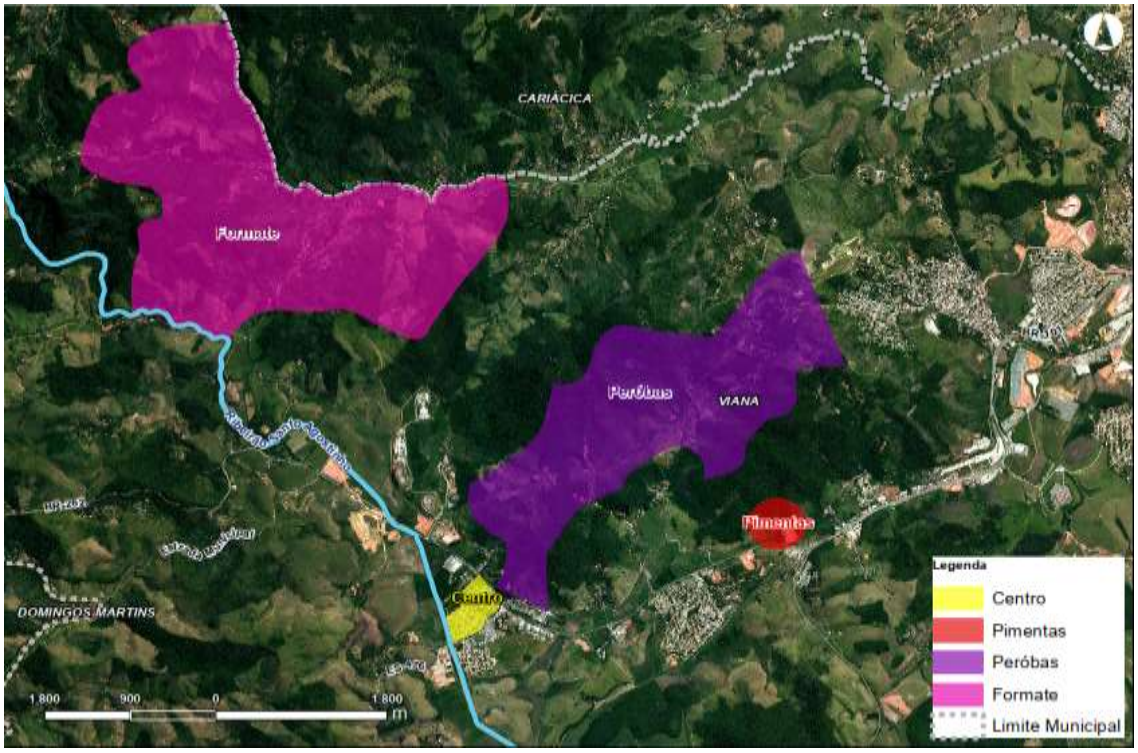
Fonte: APEES

O recorte do documento apresentado, datado de 17/09/1818, oficializa a doação de uma sesmaria à família Furtado. O terreno foi registrado em nome de Caetano Furtado (filho mais velho da família), tendo em vista que seus pais (Antônio e Maria Joaquina) haviam falecido pouco tempo após a chegada ao Espírito Santo.

Os registros das sesmarias foram organizados em formato de livro, entretanto, muitas de suas páginas encontram-se manchadas, dificultando a leitura e a transcrição dos documentos. O texto que antecede aos registros é uma reprodução adaptada da Carta Régia de 17 de janeiro de 1814, onde constam os benefícios recebidos pelos açorianos, como: casa, gado, mesada e isenção de impostos, bem como as orientações para a demarcação e a utilização dos terrenos.

A documentação oficial que trata da demarcação das sesmarias aponta que os terrenos estavam localizados essencialmente em três regiões: às margens do Rio de Santo Agostinho e ao longo das Estradas de Parobas (Perobas) e de Pimentas, ou seja, nas proximidades da sede de Viana (atualmente Centro de Viana). Tendo em vista que essas localidades permaneceram com nomes similares até a atualidade, foi possível reconstruir uma ideia do traçado inicial desse assentamento, conforme destacado no mapa da Figura 14.

Figura 14 - Mapa parcial de Viana relacionado à localização das sesmarias



Fonte: Prefeitura Municipal de Viana (2019)

O Rio Santo Agostinho, destacado em azul claro, corta a região em toda a sua extensão. As regiões de Formate e Perobas, atualmente, continuam bastante extensas, entretanto, mesmo que tenham permanecido com os mesmos nomes, as regiões que compreendem o Centro e a região de Pimentas encontram-se bastante reduzidas.

Em suma, a vinda de açorianos para o Espírito Santo, com o intuito de colonizar o Sertão de Santo Agostinho, ocorreu no período entre 28 de novembro de 1812 e 14 de março de 1814. Todavia, esses imigrantes só foram instalados na região a partir de15 de fevereiro de 1813.

Após algum tempo decorrido da instalação dos colonos na localidade, foi dado início à construção da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição. Entre as memórias estatísticas, escritas pelo governador Rubim, a de número 13 indica que "Em quinze de dezembro de 1815 lançou o governador Francisco Alberto Rubim a primeira pedra para a edificação da igreja na povoação de Viana, que dedicou a Nossa Senhora da Conceição [...]"[58].

Erigida no alto de uma colina, a edificação, que ocupa posição de destaque na região, ainda se apresenta como uma das principais referências do patrimônio histórico e cultural de Viana e, também, do estado do Espírito Santo[59]. Para a construção desse templo, muitos dos materiais "eram transportados por meio fluvial, através dos Rios Jucu, Jacarandá e finalmente o Santo Agostinho até o porto de Viana, que se localizava na encosta do morro atrás da Igreja" (PIMENTEL, 2008, p. 175).

Na fachada da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, encontra-se uma lápide com a seguinte informação: "Estando no Brasil o Príncipe Regente Sr. D. João, sendo intendente geral de polícia Paulo Fernandes Viana, governador desta capitania Francisco Alberto Rubim, no ano de MDCCCXVI". De acordo com Balestrero (2012,

---

[58] RUBIM, Francisco Alberto. Memórias para servir à história até o anno de 1817, e breve notícia da estatística da Capitania do Espírito Santo, porção integrante do Reino do Brasil, escriptas em 1818, e publicadas em 1840 por hum capixaba. Lisboa: Na imprensa Neveziana, 1840, nº 13.

[59] A Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição foi tombada pelo Conselho Estadual de Cultura em 15/03/1983; Processo nº 06655459/93; Resolução n.03/1983 – CEC – inscrita no Livro do Tombo Histórico sob o n.30, à folha 04.

p. 131), essa lápide assinala uma época gloriosamente evocativa da história de Viana e também do Espírito Santo, pois, durante o governo de D. João VI, do intendente de Polícia Paulo Fernandes Viana e do governador Rubim, foi possível alavancar o desenvolvimento da Capitania.

Em 24 de junho de 1816, foi celebrada a primeira missa e, em 22 de março de 1817, a Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição foi finalmente inaugurada. Meses depois de sua inauguração, em 1º de dezembro, "a igreja foi elevada à Curato, com capelão efetivo pago pelos cofres da Intendência, e à paróquia pela Resolução Régia de 1820" (BALESTRERO, 2012, p. 135).

Nessa época, o governador Rubim passou a residir em Viana, numa casa de campo[60] construída ao lado da igreja. Essa casa abrigou o intendente geral de polícia, Paulo Fernandes Viana[61], quando esteve na localidade por ocasião da festa de inauguração da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição.

Entretanto, cabe ressaltar que a imagem da Padroeira Nossa Senhora da Conceição, trazida de Portugal, só chegou à igreja em 05 de janeiro de 1846. Decorridos cerca de dois anos da chegada da imagem à Viana, a igreja matriz sofreu um incêndio, em 24 de março de 1848, que

> [...] destruiu todo o madeiramento primitivo, as imagens, os paramentos e parte do arquivo paroquial. Do majestoso templo apenas ficaram as duas torres e as paredes, além da imagem da Conceição e alguns livros, salvos por Dona Luiza Aurélia da Conceição, num rasgo de manifesto heroísmo (BALESTRERO, 2012, p. 136).

---

[60] "O governador começara a construir uma igreja em Santo Agostinho, não longe de Coroaba (fazenda vizinha), razão por que estava residindo nesse lugar. Existe aí um posto militar de guarda contra os selvagens, nessa época, os soldados estavam ocupados em abrir uma estrada para Minas Gerais, para onde já viajara um oficial, por ordem do governador, a fim de abrir caminho através das matas" (WIED-NEUWIED, 1989, p. 146).

[61] De acordo com Balestrero (2012, p. 136), durante o período em que Paulo Fernandes Viana esteve à frente da Intendência Geral de Polícia, foram realizadas várias obras na povoação de Viana, todas elas custeadas com os recursos da Corte. Além da igreja e da casa de campo do Governador, o Intendente também foi o responsável pela construção do cemitério, pelas casas dos colonos e pelas casas do padre e do cirurgião.

Sobre a açoriana Luiza Aurélia da Conceição, responsável por salvar a imagem de Nossa Senhora da Conceição durante o incêndio na igreja matriz, acrescenta Novaes (1964) que ela

> [...] deixou recordações profundas em Viana, onde faleceu, a 17 de agosto de 1890, com noventa e cinco anos de idade, Heroína, quando um incêndio destruiu quase completamente a matriz em 1848, enfrentou as chamas e salvou a imagem de Nossa Senhora da Conceição e grande parte do arquivo paroquial. Embora analfabeta, como em geral as mulheres daquele tempo, dirigia seguramente seus negócios e sua grande fazenda. Acompanhava todo o movimento do lugar e hospedava pessoas importantes, que a visitavam. Ali estiveram, entre outros, o Governador Rubim, quando, em 1815, foi lançar a pedra fundamental da matriz; o Imperador D. Pedro II, em 1860; o Presidente Costa Pereira e sua ilustre comitiva, em 1862, quando honrou com sua presença a instalação da Câmara Municipal, na própria casa de Da. Luísa Aurelia da Conceição, onde funcionou, durante anos (NOVAES, 1964, p. 117).

Após o incêndio, a igreja matriz permaneceu coberta de palha enquanto Frei Antônio de N. Sra. das Neves buscava os meios necessários para a realização dos reparos. Entretanto, os recursos financeiros só foram disponibilizados após o ano de 1856, quando Frei Antônio já havia sido substituído pelo Padre Pinto Pestana[62].

A Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, marco religioso e cultural da presença açoriana no Espírito Santo, abrigou a realização da primeira Festa do Divino Espírito Santo em Viana, em 1817, meses depois de sua inauguração:

> A primeira festa realizada na igreja, depois de sua inauguração, foi a do Espírito Santo, a 07 de julho de 1817, da qual foi oficiante frei Carlos das Mercês Demi-chellis, capelão do convento de S. Francisco de Vitória, e festeiro Antônio de Freitas Lira, natural desse Estado, casado com D. Luíza Aurélia da Conceição, ilhoa de nascimento (BALESTRERO, 2012, p. 116).

A celebração do Divino Espírito Santo, herança religiosa e cultural da imigração açoriana em Viana, constitui-se como o objeto desta pesquisa que investiga a memória açoriana presente na realização dessa Festa, ao longo de seus 200 anos de história.

---

[62] Balestrero (2012, p. 118) relata que, durante a permanência do Padre Pinto Pestana como pároco em Viana, a matriz foi atingida por uma faísca elétrica que lhe inutilizou uma das torres. Essa torre foi reconstruída diferente da primitiva, que era abobadada, como a outra que ficou intacta, pelo artista José de Góis (nota 1).

Visando a compreensão da Festa do Divino em Viana no século XXI, faz-se necessário um apanhado histórico acerca dos principais mitos de origens desse culto, bem como dos rituais que compõem os preparos e a execução desses festejos nas diferentes ilhas do arquipélago de Açores.

Para tanto, o próximo capítulo, intitulado “O culto do Espírito Santo nos Açores” apresentará uma abordagem sobre as principais características das Festas do Espírito Santo nos Açores, considerando suas generalidades, bem como suas variações, de acordo com a ilha onde é realizada.

3 O CULTO DO ESPÍRITO SANTO NOS AÇORES

O culto[63] do Espírito Santo constitui um traço relevante da cultura popular açoriana, entretanto, suas origens remontam à região centro-sul de Portugal, entre finais do século XIII e o início do século XIV. A partir de então, pelo advento da expansão marítima, sua celebração passou a ser difundida para os territórios conquistados pelos portugueses e, assim, chegou aos Açores.

Mesmo que sua origem nos remeta ao território continental português, cabe ressaltar que foram os ilhéus açorianos os principais responsáveis pela disseminação desse culto nos países para os quais emigraram, incluindo o Brasil:

> [...] foi sobretudo no arquipélago de Açores – onde a sua origem parece remontar aos tempos iniciais do povoamento (século XV) – que elas conheceram um desenvolvimento mais importante. E é lá, num quadro genericamente caracterizado hoje em dia – tanto no continente como na Madeira – pelo seu declínio e quase desaparecimento, que as Festas do Espírito Santo guardam intacta a sua relevância. Atestada pela sua presença exaustiva em todas as freguesias do arquipélago, esta vitalidade das Festas do Espírito Santo expressa-se ainda no modo como, a partir dos Açores, elas se difundiram nos principais contextos de acolhimento da emigração açoriana: o Brasil, no passado, e os E.U.A. e o Canadá, mais recentemente (LEAL, 1994, p. 15-16).

Os festejos decorrentes do culto do Espírito Santo são designados, nos Açores, como “Festas do Espírito Santo” ou “Impérios”, no Brasil, como “Festas do Divino Espírito Santo” ou, simplesmente, “Festas do Divino” e, na América do Norte, como “*Holy Spirit Feasts*” ou “*Holy Ghost Festivals*”. Tendo em vista sua ampla difusão, essa celebração é considerada “a mais importante festa de origem portuguesa fora de Portugal” (LEAL, 2017, p. 11).

Situadas num amplo contexto temporal, que se estende desde o século XIII até os dias atuais, as Festas do Espírito Santo ainda apresentam características semelhantes em sua organização, principalmente no que se refere ao uso da simbologia e à realização dos rituais, com algumas variantes decorrentes de sua adaptação a cada nova localidade em que foi inserida.

---

[63] Nos Açores, além das festas propriamente ditas, também existem outras formas menores de culto ao Espírito Santo: as esmolas, os jantares e os Impérios secos, que podem existir de forma isolada ou podem se inserir ao conjunto dos festejos (LEAL, 1994, p. 120).

Segundo Leal (2017), desde que surgiram em Portugal, essas Festas apresentam a mesma configuração básica, ocorrendo pouquíssimas variações: cultuam a coroa como símbolo principal e realizam a cerimônia de coroação como culminância da sequência ritual da Festa.

Sobre a realização da Festa nos Açores, Leal acrescenta: “embora existam referências ao culto do Espírito Santo para outros países europeus, em nenhum caso conhecido as festas apresentam essa singular articulação com uma linguagem de tipo político-religioso” (LEAL, 2017, p. 25).

Visando a compreensão das principais características da Festa do Divino Espírito Santo em Viana - objeto desta pesquisa -, julgamos ser necessário o conhecimento prévio das origens desse culto, destacando sua grande expressividade histórica e social. Além das principais narrativas de origem, também apresentaremos, neste capítulo, a chegada e a consolidação da Festa do Espírito Santo nos Açores, analisando seus aspectos mais genéricos e ressaltando suas especificidades locais.

3.1 AS ORIGENS DA FESTA

Os estudos sobre as Festas dedicadas ao Espírito Santo nos oferecem a possibilidade de lançar um olhar mais atento ao passado, promovendo o conhecimento de suas origens, de suas características, de suas ressignificações e também de suas continuidades, que ainda se refletem nas práticas atuais. De forma complementar, o manejo desses dados poderá conduzir nosso entendimento acerca do repositório de memórias e sentidos atribuídos aos rituais da Festa, mesmo que esses tenham sido ignorados ou esquecidos com o passar do tempo.

Para tanto, iniciaremos esta seção analisando as principais interpretações acerca das origens do Culto do Espírito Santo, tendo como fontes bibliográficas as pesquisas desenvolvidas por João Leal (1994; 2017) e Antonieta Costa (1999; 2008). Tais estudos, consideram os espaços, as temporalidades e as relações sociais como imprescindíveis para o entendimento e a contextualização da Festa em sua totalidade.

Costa (1999, p. 25) sinaliza a variedade de interpretações existentes sobre as origens das Festas do Espírito Santo e ressalta os inúmeros contratempos que essa diversidade pode representar à historiografia. Acrescenta, ainda, que a complexidade de compreensão do sistema ideológico do culto é acentuada pelo afastamento, no tempo, da época de sua criação.

Assim, objetivando a análise e a contextualização dos principais mitos de origem do culto do Espírito Santo, apresentaremos as três narrativas que, na opinião de Leal (2017), têm sido propostas com maior insistência: a “isabelina”, a “franciscana” e a “joaquimita”.

Sobre a indagação que comumente é feita, acerca de como surgiram as Festas do Espírito Santo, Leal (2017, p. 26) afirma ser uma questão de difícil resposta. Contudo, entre as várias narrativas de origem, ele aponta a versão isabelina como a mais disseminada. Essa narrativa situa a origem da Festa em Portugal, durante o reinado de D. Dinis e da rainha Isabel, entre o final do século XIII e início do século XIV.

A narrativa isabelina tem origem na cidade de Alenquer, situada nas proximidades da capital Lisboa e apresenta como protagonista a rainha Isabel de Aragão, esposa do rei D. Dinis. Esta narrativa apresenta algumas versões que se diferem, basicamente, em relação às motivações da rainha para a instituição do culto, bem como do ritual adotado na execução das primeiras Festas do Espírito Santo naquela localidade.

Entre as versões mais difundidas da narrativa isabelina estão aquelas que vinculam a rainha Isabel ao milagre das rosas[64], à construção da Igreja do Espírito Santo em Alenquer e à criação do ritual festivo. A partir desses fatos, a narrativa indica que a devoção teria se difundido rapidamente no território português.

---

[64] “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” (CORTÊS, 2000, p. 24).

As fontes disponíveis, onde constam as mais antigas versões da narrativa isabelina, são crônicas eclesiásticas que remontam ao século XVII, tendo como principais nomes os religiosos: D. Rodrigo da Cunha, Frei Manuel da Esperança, Frei Francisco Brandão, D. Fernando Correia de Lacerda e Padre Manoel Fernandes (LEAL, 2017).

Entre as fontes citadas, a mais antiga versão consta da História Eclesiástica de Lisboa, escrita por D. Rodrigo da Cunha, no ano de 1642, que apresenta a rainha "Santa"[65] Isabel como fundadora de uma igreja dedicada ao Espírito Santo, atribuindo a ela e ao seu marido a autoria da Festa do Espírito Santo. O material em questão inclui a informação de que uma das coroas utilizadas na execução da primeira festa teria pertencido à rainha Santa Isabel. Entretanto, não apresenta muitos detalhes acerca desse assunto, apenas descreve sucintamente como a Festa era realizada em Alenquer durante o século XVII.

Os outros autores eclesiásticos que se ocuparam do tema, embora forneçam, vez ou outra, maior riqueza de detalhes sobre o modo como a Festa era realizada na época, também não avançaram muito com relação à fundação da Festa pela rainha. A exceção fica por conta do material produzido por D. Fernando Correia de Lacerda, no ano de 1680, intitulado: "História da vida, morte e milagres, canonização e transladação de Santa Isabel sexta rainha de Portugal".

Nesse volume hagiográfico[66], dedicado à consagração da rainha Santa Isabel, D. Fernando Correia de Lacerda amplia a versão de D. Rodrigo da Cunha, exaltando a inspiração divina revelada à rainha Isabel através de um sonho. Segundo ele, o sonho resultou na decisão de construir uma igreja dedicada ao Espírito Santo e, em decorrência desse fato, algumas intervenções milagrosas foram conhecidas.

Um dos milagres citados por Lacerda está relacionado ao pagamento dos trabalhadores da obra da igreja, que era efetivado com a entrega de uma rosa de

---

[65] A rainha Isabel de Aragão (1271-1336) foi beatificada em 1516 e canonizada em 1742.

[66] O termo hagiográfico se refere à biografia de santos, beatos e outros religiosos. Esses textos auxiliam na avaliação de processos canônicos de beatificação, porém não possuem necessariamente fundamentos teóricos. Abordam, em sua essência, a descrição de martírios, tradições e milagres.

Santa Isabel ao final de cada dia. O relato indica que, certo dia, após o pôr do sol, quando os trabalhadores foram buscar suas rosas para levar para casa, elas haviam se transformado em moedas valiosas.

Outra variante também inscrita sob a temática da versão isabelina apresenta como mito fundador a promessa feita pela rainha Isabel ao Espírito Santo, em favor do restabelecimento da paz entre o rei D. Dinis e o seu filho legítimo (e herdeiro do trono), o príncipe Afonso. Após alcançar a graça, ela mandou confeccionar uma réplica da coroa do reino para o cumprimento dessa promessa. No topo da coroa, a rainha mandou incluir a figura de uma pequena pomba, objetivando assim a sua peregrinação pelo mundo, na busca de donativos para os pobres.

Destacada por sua atuação política apaziguadora, a rainha Santa Isabel também surge como protagonista noutra versão acerca da origem das festas do Espírito Santo. Nela, a rainha, religiosamente muito convicta de sua atuação cristã, fez uma promessa na tentativa de que cessassem os conflitos gerados pela conquista do trono português entre D. Dinis, o príncipe Afonso e Afonso Sanches (filho de D. Dinis fora do casamento).

Consta que a rainha Santa Isabel prometeu ao Espírito Santo que, se a paz retornasse ao seu Reino, doaria sua própria coroa e também instituiria um dia dedicado ao culto da divindade na Vila de Alenquer. Após o atendimento do pedido, a rainha cumpriu sua promessa: no dia de Pentecostes, acompanhada de alguns nobres do reino, em procissão solene, levou sua coroa à igreja do Espírito Santo. Em seguida, foi iniciada grande celebração que exaltava a fraternidade e a caridade, instituindo assim, um “Império” naquele local.

Nos relatos sobre o acontecimento, a Festa contou com o cerimonial imperial - que incluía os cortejos e a coroação dos pobres, feita pela rainha com sua própria coroa, e, também, com a partilha de um grande banquete entre todos os convidados, sejam eles nobres ou pobres. A partir de então, obedecendo à determinação da Casa Real, essa Festa passou a ocorrer anualmente, respeitando sempre a mesma data em que ocorreu a primeira, ou seja, no dia de Pentecostes.

A narrativa isabelina, essencialmente baseada nas fontes documentais eclesiásticas seiscentistas e na tradição oral, foi secularizada duzentos anos mais tarde pelos etnólogos portugueses Adolfo Coelho e Teófilo Braga. Desde então, “transformou-se no mito de fundação por excelência das festas do Espírito Santo, retomado por etnógrafos e também por historiadores, com maior ou menor circunspeção” (LEAL, 2017, p. 29).

Retomada em Portugal, nos Açores e também nas comunidades açorianas espalhadas pela América, essa narrativa passou também a apresentar algumas variantes populares, incluídas ou substituídas pelos participantes das Festas. Em consequência dessa popularização, nas Festas realizadas nos Açores e na América do Norte, têm ocorrido a inclusão de personagens para representar a rainha Santa Isabel: mulheres ou crianças, vestidas com um manto, conduzindo a coroa e o cetro durante os cortejos.

De uma maneira geral, os relatos que atribuem a fundação das Festas do Espírito Santo à rainha Isabel, além de numerosos, também apresentam um caráter místico da Festa, que envolvem a família real e a cidade de Alenquer. Segundo Costa (1999), diversos textos escritos entre os séculos XVI e XVIII, incluindo os manuscritos dos monarcas, constantemente relacionam a criação do cerimonial à representação do poder imperial.

Os textos em questão narram a ocorrência de milagres e outros eventos extraordinários que serviram, inclusive, para impulsionar a canonização da rainha “Santa” Isabel de Aragão pela Igreja Católica, no ano de 1625. De acordo com Leal (2017), a grande aceitação e popularização da narrativa isabelina se relaciona a vários fatores, sendo que um deles se deve à necessidade de

> [...] dotar as festas de uma genealogia capaz de as enraizar na longa duração da tradição. Mas prendem-se também com a sua particular adequação à explicação de aspectos da festa que, sem essa referência, seriam de mais difícil legibilidade (LEAL, 2017, p. 29-30).

Além disso,

> [...] a eficácia da narrativa "isabelina" decorre também do modo como permite sublinhar a dimensão religiosa das festas. Em contextos marcados por frequentes disputas com a Igreja, as festas, para além de se organizarem em torno do culto à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, podem ainda ser apresentadas como uma devoção instituída por uma rainha santificada pela Igreja Católica (LEAL, 2017, p. 30).

Ao indicar as possíveis razões que levaram à popularização da narrativa isabelina, Leal (2017) também ressalta a necessidade de tomarmos certa cautela em relação a esse assunto. Para ele, é bastante complexo afirmar a confiabilidade dessa versão, pois, além dos acontecimentos terem sido relatados há quase 300 anos, o material dos cronistas eclesiásticos é povoado de intenções hagiográficas.

A partir dessas premissas, Leal (2017) assinala dois aspectos que justificariam a necessidade de um comportamento de ressalva ao adotar a versão isabelina: Um deles seria a existência de referências ao culto do Espírito Santo em Portugal, em períodos anteriores ao reinado de D. Dinis, ainda no século XIII. O segundo aspecto, por sua vez, reforça que as primeiras referências ao papel da rainha Isabel como fundadora das Festas, além de serem escritas por franciscanos, são datadas do século XVII, "num quadro marcado pelas pressões no sentido da canonização da rainha (que viria acontecer em 1742), apoiadas inicialmente pela Coroa ibérica e retomadas pela Coroa portuguesa" (LEAL, 2017, p. 30).

A segunda narrativa acerca da origem das Festas do Espírito Santo, a chamada "franciscana", talvez tenha surgido em razão das incertezas com relação à narrativa isabelina. Proposta pelo historiador português Jaime Cortesão[67], a narrativa franciscana se baseia na grande influência que a Ordem Franciscana teria exercido sobre a difusão das Festas do Espírito Santo em Portugal.

A narrativa franciscana assinala que os franciscanos foram grandemente influenciados pelo sistema ideológico e filosófico desenvolvido pelo abade italiano Joaquim di Fiore, no século XII, cujos escritos tratavam da existência de três idades:

---

[67] Médico, político, escritor e historiador, Jaime Cortesão fixou residência no Brasil a partir de 1840. Na cidade do Rio de Janeiro se dedicou ao ensino universitário, especializando-se na história dos descobrimentos portugueses e na constituição territorial do Brasil. Em 1957, regressou a Portugal. De acordo com Leal (2017, p. 31), nos anos em que viveu no Brasil, Jaime Cortesão provavelmente teve contato com as Festas do Divino Espírito Santo.

Idade do Pai, Idade do Filho e Idade do Espírito Santo.

Joaquim di Fiore anunciava a proximidade da chegada da “Terceira Idade” ou “Idade do Espírito Santo”, pois acreditava que esta seria a última idade vivenciada na Terra. Em suas pregações, ele apontava a Terceira Idade como um tempo em que as questões espirituais se destacariam sobre as questões materiais.

A Idade do Espírito Santo também viria para substituir o poder da Igreja que, na opinião do abade, apresentava-se decadente e corrupta. A partir desses elementos, os franciscanos, seguidores da ideologia de Joaquim di Fiore, passariam a defender novos princípios, negando o poder do papa e também de outras autoridades da Igreja.

Além do mais, a partir desses fatos, os franciscanos também teriam “estabelecido uma aliança tácita com os príncipes e monarcas – como D. Dinis – interessados em contrapor a autoridade civil e o laicismo à autoridade da igreja” (LEAL, 2017, p. 31). Por consequência dessa aliança de enfrentamento, houve uma estreita relação entre os franciscanos e os príncipes laicos no incentivo ao culto do Espírito Santo e, de certa forma, na realização da Festa propriamente dita.

O apoio da Coroa portuguesa ao culto do Espírito Santo foi de extrema importância para a rápida difusão da Festa no território português, bem como para os territórios por ela colonizados. Assim, sucedendo aos pressupostos apresentados por Jaime Cortesão, foi apresentada a terceira narrativa de origem das Festas do Espírito Santo, intitulada “joaquimita”.

A narrativa joaquimita, assim como sua antecessora, foi desenvolvida no Brasil. Desta vez, seu mentor foi Agostinho da Silva[68], certamente influenciado por seu sogro, Jaime Cortesão. As duas narrativas coincidem no caráter decisivo dos franciscanos para o estabelecimento do culto, seja em Portugal ou nos territórios de colonização portuguesa, sobrepondo a importância atribuída exclusivamente à rainha Isabel.

[68] Filósofo, poeta e ensaísta português, Agostinho da Silva nasceu em 1906. Em 1947, fixou-se definitivamente no Brasil, onde viveu até 1969 com sua segunda esposa, Judith Cortesão, filha do historiador Jaime Cortesão, com quem teve seis filhos. Faleceu em 1994, em Lisboa, aos 88 anos.

As versões franciscana e joaquimita são muito similares. Entretanto, a diferença principal entre elas encontra-se na ênfase dada à relação das Festas do Espírito Santo com a ideologia proposta por Joaquim di Fiore, mais evidente na narrativa joaquimita.

O abade Joaquim di Fiore dedicou bastante tempo de sua vida a uma investigação meticulosa, que visava a reinterpretação dos Evangelhos, em que destacava a natureza e a relevância da entidade “Espírito Santo” para o futuro dos cristãos e de toda humanidade. Di Fiore reinterpretou o Evangelho de São João a partir de um sonho (ou visão), que exaltava as três figuras divinas da Santíssima Trindade - Pai, Filho e Espírito Santo - como influenciadoras do comportamento humano, em fases diferentes de sua evolução.

Di Fiore afirmava que, num futuro próximo, a humanidade seria tomada por um comportamento que refletiria seu desprendimento com relação aos bens materiais. Esse comportamento, por sua vez, favoreceria uma divisão equitativa das riquezas, o que geraria abundância de recursos materiais e, consequentemente, possibilitaria mais harmonia entre os seres humanos.

Para Agostinho da Silva, a chegada da Idade do Espírito Santo, prevista por Joaquim di Fiore, demonstraria a chegada de um tempo de fartura, onde o poder seria exercido por crianças, favorecendo os ideais de fraternidade e igualdade social. Acerca desse aspecto, argumenta Leal (2017):

> As festas do Espírito Santo seriam uma espécie de celebração antecipada do advento iminente da Idade do Espírito Santo. Na sua composição avultariam por isso três traços principais: a coroação do imperador menino; o bodo e a libertação de presos por ocasião das festas (LEAL, 2017, p. 32).

Sendo assim, as relações entre os traços principais da Festa e a ideologia de Joaquim de Fiore seriam: a possibilidade de as crianças governarem o mundo, explicitada através da coroação de um imperador menino; os alimentos que deveriam ser abundantes e gratuitos a todas as pessoas, garantidos na festa pela prática dos

bodos[69] e a abolição das prisões, representada pela soltura de um preso[70] à escolha do imperador, rituais recorrentes nas Festas do Espírito Santo de tempos anteriores.

Tanto na narrativa franciscana como na narrativa joaquimita, a função da rainha Isabel não desaparece por completo, apenas é reformulada. Nas duas versões, a rainha desempenha o papel de impulsionadora na difusão das Festas do Espírito Santo, atuando junto aos religiosos para sua implementação em Portugal e também nos territórios colonizados pelos portugueses.

Costa (1999), ao citar a ideologia de Joaquim di Fiore como fundadora do culto, considera que essa narrativa apresenta grande coesão e articulação, muito embora não possua o respaldo da documentação apropriada para tal afirmação. Entretanto, Costa pondera que, para alguns historiadores, essa ausência de fontes documentais, destruídas pelo tempo ou por motivos religiosos, foi responsável por colocar à prova a própria identidade de Joaquim di Fiore, assim como por promover o questionamento sobre a veracidade de seu sistema ideológico.

Complementar ao pensamento de Costa (1999), Leal (2017) apresenta algumas ressalvas com relação ao uso das narrativas apoiadas nos ideais do abade Joaquim di Fiore. Leal (2017) considera que, apesar de possuírem ampla aceitação e circularem tanto no campo que se refere aos estudiosos como em alguns setores da

---

[69] "Vodos ou bodos são entendidos como tradicional distribuição de comida aos pobres" (ABREU, 1999, p. 39).

[70] No Brasil, encontramos referências a essa libertação de presos na cidade de Angra dos Reis-RJ: “Seguindo a tradição, o Menino Imperador libertou um preso na 166ª Delegacia Policial. Este ano o detento foi interpretado pelo ator Felipe Santana, e depois seguiu em cortejo pelas ruas do Centro, cumprimentando a população, e voltando a caminho do Convento do Carmo, onde foi servido o almoço comunitário” (Fonte: <https://www.angra.rj.gov.br/noticia.asp?vid_noticia=43588&IndexSigla=imp>. Acesso em 16 de jul. 2019), em Cambuquira-MG: “Por ordem do Menino Coroado do Divino, libertavam-se os presos da cadeia, como símbolo de uma sociedade pacífica e sem crimes. Ao longo do tempo, houve modificações. De início, libertavam-se os presos. Depois, só os que tinham pouca pena a cumprir. Chegou-se, posteriormente, à libertação simbólica de um ator no lugar do preso” (Fonte: <https://keppepacheco.edu.br/festa-do-divino/>. Acesso em 16 de jul. 2019) e também em Salvador-BA: “É o pequeno monarca que protagoniza um dos momentos mais emocionantes da celebração: a soltura dos presos. No ritual, o imperador toca o espadim no ombro do preso e o declara livre [...] Em geral, o ritual é celebrado com presos que já receberiam indulto, livramento condicional ou com pena vencida durante a semana da celebração, segundo informações do juiz da vara de execuções penais, Moacir Pita Filho. Os prisioneiros são indicados pela Secretaria Municipal de Justiça e Direitos Humanos” (Fonte: <https://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1284687-soltura-dos-presos-marca-auge-da-celebracao>. Acesso em 16 de jul. 2019).

Igreja Católica, os escritos de Joaquim di Fiore necessitam de uma análise mais atenta.

Leal (2017) também argumenta que ambas as narrativas, de Jaime Cortesão e de Agostinho da Silva, não apresentam fontes seguras para sustentá-las. Além disso, a sobreposição entre a geografia da Ordem Franciscana e a geografia das Festas do Espírito Santo é inconsistente, pois, em alguns casos, ambas não coincidem[71].

Outro dado levantado por Leal (2017) acerca de suas reservas com relação às narrativas franciscana e joaquimita, refere-se ao seguinte questionamento: Por que os franciscanos teriam criado as Festas do Espírito Santo apenas em Portugal, se atuavam em todo território cristão medieval? E acrescenta:

> [...] em ambas as narrativas é possível detectar, embora de formas diferenciadas, o peso de uma leitura nacionalista das Festas do Espírito Santo – marcada pela celebração (Cortesão) ou pela nostalgia (Agostinho da Silva) do Império – que leva a que devamos encará-las com alguma distância crítica (LEAL, 2017, p. 34).

Pelas razões acima expostas, Leal (2017) conclui que as três narrativas por ele analisadas “devem ser submetidas ao crivo de uma pesquisa mais completa sobre o tema” (LEAL, 2017, p. 34) e acresce que, recentemente, algumas investigações têm se preocupado com essa demanda científico-acadêmica.

Em suma, são poucas as certezas acerca da origem e difusão inicial do culto do Espírito Santo no território português. Entretanto, vale ressaltar que, nas três narrativas apresentadas, não foi considerada a relevância do papel social das comunidades na realização e circulação das Festas.

Nas Festas do Espírito Santo da atualidade, as relações sociais apresentam-se como de extrema relevância para a manutenção e divulgação desse culto. Portanto, estas

---

[71] Acerca da relação entre a geografia da Ordem Franciscana e a geografia das Festas do Espírito Santo no Brasil, Leal (2017) acrescenta que, no caso dos Açores e certas regiões do Brasil, as duas geografias se sobrepõem, porém, quando nos referimos à geografia das Festas em Portugal continental, elas são dissonantes, pois, diferentemente do que havia sugerido Jaime Cortesão, as Festas se concentram na região Centro-sul do país, enquanto a geografia da implantação franciscana também incluiu o Norte.

serão demonstradas durante as análises sobre as Festas do Espírito Santo, começando pelas Festas realizadas nos Açores.

3.2 AS FESTAS DO ESPÍRITO SANTO NOS AÇORES

O arquipélago de Açores é marcado por grande diversidade geográfica entre as ilhas, o que reflete diretamente nas práticas sociais e culturais dos açorianos. Com relação ao culto do Espírito Santo, apesar de toda essa diversidade, um núcleo de ocorrências se repete de forma regular nas Festas de toda a região.

Considerando a riqueza de detalhes que podem ser observadas nas Festas do Espírito Santo nos Açores, destacamos que, além das características comuns à maioria das ilhas, também são encontradas peculiaridades regionais ou locais de acordo com a freguesia[72] onde é realizada.

Para tanto, tomaremos como base as contribuições de João Leal (1994; 2017) que, ao se dedicar durante longos períodos a esse campo de estudos, tornou-se um dos principais pesquisadores das Festas do Espírito Santo nos Açores e em outros países do continente americano que receberam a imigração açoriana, inclusive no Brasil.

Também utilizaremos materiais produzidos pelos escritores açorianos: Antonieta Costa (1999; 2008), Humberto Moniz (2008), João Manuel Magina Medina (2007) e Francisco Ernesto de Oliveira Martins (1983; 1992), bem como informações coletadas a partir das observações participantes realizadas nos Açores durante visita técnica nos anos de 2010 e 2012. Além disso, também foram utilizadas informações coletadas a partir de *web sites* da internet, tais como em *blogs*, anais de eventos e sites relacionados à cultura açoriana.

As Festas do Espírito Santo se configuram como um dos traços principais da especificidade cultural açoriana. Entretanto, quando nos referimos a elas, não

[72] Freguesia é uma subdivisão geográfica-administrativa existente no território português, incluindo seus arquipélagos. Corresponde a uma fração menor do município, similar ao território de um bairro.

podemos perder de vista a dialética entre a unidade e a diversidade tão latente na região:

> [...] as Festas do Espírito Santo apresentam simultaneamente uma grande diversidade, entre os diferentes grupos de ilhas, de ilha para ilha, e, mesmo, por vezes, dentro de cada ilha, de freguesia para freguesia [...] essa diversidade cristaliza-se na existência, ao longo do arquipélago, de cinco grandes variantes das Festas do Espírito Santo (LEAL,1994, p. 167).

Os estudos etnográficos de Leal (1994) apontam para a existência de cinco grandes variantes nos modelos organizativos das Festas do Espírito Santo nos Açores: a variante Santa Maria, da Ilha de Santa Maria; a variante Faial, da ilha de Faial; a variante São Miguel, da ilha de São Miguel; a variante do Grupo Oriental (que abrange as ilhas do Corvo e Flores) e a variante do Grupo Central (que abrange as ilhas Terceira, São Jorge, Graciosa e Pico) – a mais difundida e conhecida entre as cinco, onde pode ser encontrada a forma mais elaborada das Festas.

Por sua vez, as principais diferenças estabelecidas entre as cinco variantes da Festa nos Açores estão relacionadas, essencialmente, com a “estruturação genérica do ritual, com o conteúdo e características principais da sua vertente alimentar e, por fim, com o tipo de cerimônias religiosas que eles compreendem” (LEAL, 1994, p. 189).

Nas seções a seguir, apresentaremos as principais características das Festas do Espírito Santo nos Açores. A partir do caráter arquetípico dos festejos, revisitaremos as modalidades estruturais, as motivações, os agentes envolvidos, os rituais religiosos, a simbologia utilizada, entre outras questões de caráter mais geral, bem como as características mais específicas.

3.2.1 Atores e motivações

As Festas do Espírito Santo nos Açores, também designadas como “Impérios”, ocorrem quase sempre em resposta a alguma promessa individual relacionada à riqueza ou a questões de saúde. A promessa se traduz como um motivo particularmente importante nesse cenário, atuando como “instrumento regular e privilegiado de relação com Deus” (LEAL, 1994, p. 68). Em agradecimento ao pedido

atendido pela divindade, é organizado um Império, contando com a colaboração de familiares e amigos.

Apesar da necessária e valiosa cooperação operacional e financeira de outras de pessoas, o destaque da Festa continua direcionado a quem desempenha o papel de imperador, trazendo prestígio para si e para sua localidade. Leal (1994) destaca o individualismo desse papel como “designação atribuída ao promotor dos festejos – com incidência particular nas pulsões de caráter individualista, ligadas a motivos de prestígio individual a que, por seu intermédio, os Impérios são submetidos” (LEAL, 1994, p. 17).

Na Ilha de Santa Maria[73], o imperador é o próprio vovente[74] que, junto de sua esposa, designada imperatriz, e um grupo de ajudantes[75] por ele escolhidos, encarrega-se da organização geral da Festa, obedecendo algumas regras tradicionalmente já fixadas. Para a formação desse grupo de apoio, os principais critérios estão nas relações de parentesco e vizinhança dos imperadores.

Diferentemente do que ocorre na Ilha de Santa Maria (freguesia de Santa Bárbara), onde o imperador é aquele que realiza a Festa do Espírito Santo em cumprimento a

---

[73] Nesta tese, com referência às Festas realizadas na Ilha de Santa Maria, utilizaremos principalmente os estudos de Leal (1994), referentes à realização da Festa do Espírito Santo na freguesia de Santa Bárbara.

[74] Designação dada à pessoa que fez a promessa.

[75] O número de ajudantes é variável de acordo com a ilha ou freguesia. Segundo Leal (1994, p. 44-45), entre os ajudantes que atuam junto ao imperador na realização de tarefas de ordem prática e nas cerimônias da Festa na freguesia de Santa Bárbara - Ilha de Santa Maria, destacam-se três grupos. O primeiro grupo conta com as seguintes funções: 1) copeiro – atua na orientação geral dos trabalhos conduzindo a direção e organização de tudo que se relaciona à circulação dos alimentos; 2) ajudantes grados (trinchante, mestre sala e briadores) – auxiliam o imperador nas obrigações cerimoniais; 3) pagens de mesa – também auxiliam o imperador nas questões cerimoniais, geralmente, duas crianças com idade entre quatro e oito anos, com vínculos familiares com o imperador. 4) folia – composta pelo mestre e seus foliões, atua especificamente no acompanhamento musical dos rituais dos festejos. Seus cantares são conhecidos pelo nome de alvoradas e, além dos cânticos religiosos, também reservam especial destaque para a improvisação e outros cantares mais lúdicos. O segundo grupo conta com um grupo de doze a quinze ajudantes, selecionados para atuar especificamente no “dia de Império”, em atividades relacionadas à distribuição de alimentos. São eles: 1) ajudante de imperador, 2) ajudante de trinchante, 3) copeiro do vinho, 4) ajudantes de copeira, 5) ajudantes de portais, 6) ajudante da porta da copeira, 7) ajudante da porta da igreja, 8) foguista – encarregado de lançar os fogos de artifício durante os festejos. Por fim, o terceiro grupo é formado pelos ajudantes relacionados à preparação dos alimentos do Império: 1) cozinheiras, dirigidas por uma mestra e eventualmente auxiliadas por outras ajudantes femininas sem designação específica ou atribuição fixa e 2) cozinheiros, coadjuvados por dois ajudantes.

uma promessa e escolhe a sua própria rede de cooperação, na Ilha Terceira[76] (Vila das Lages), os imperadores (mais de um) são selecionados com o auxílio de uma comissão, a “comissão do Império”.

A comissão do Império é formada por seis membros do sexo masculino, que exercem as funções de presidente, secretário, tesoureiro e vogais. O mandato é de dois anos e entre suas responsabilidades encontram-se, além da indicação dos imperadores, a manutenção dos edifícios que compõem a parte estrutural da Festa e dos objetos relacionados ao culto.

Além disso, a comissão do Império também é responsável por realizar o sorteio dos “peloiros” - candidatos a imperadores do ano seguinte - e por nomear os mordomos – participantes que saem pela localidade angariando recursos para a realização das festividades durante sua mordomia[77].

Os imperadores são sorteados de um ano para o outro, sempre no final da Festa, geralmente no domingo de Pentecostes. Ao todo, são sorteados oito imperadores para atuarem no ano seguinte, sendo que cada um deles ficará responsável por um dia dos festejos. Segundo Medina (2007), os interessados em participar do sorteio devem manifestar seu interesse aos membros da comissão do império e, a partir disso, é montada uma lista de nomes por ordem de chegada.

A execução do sorteio respeita a ordem de registro na lista, quando cada um retira um bilhete do recipiente com o número que corresponde ao dia que lhes caberá a organização dos festejos. Se o total de candidatos for superior a oito pessoas, é colocado no recipiente de bilhetes, além de oito bilhetes numerados de um a oito, um bilhete em branco para cada candidatura extra.

---

[76] Nesta tese, quando nos referirmos às Festas realizadas na Ilha Terceira, além dos estudos de Leal (1994; 2017) e Costa (1999; 2008), utilizamos os estudos de alguns memorialistas, Martins (1983), Medina (2007) e também algumas ponderações da autora em sua observação participante, realizada no ano de 2012, na Festa em São Brás, por ocasião de sua participação no Congresso Internacional sobre Festas do Espírito Santo.

[77] Mordomia é o período em que o mordomo da Festa se encarrega de oferecer a refeição cerimonial.

Aqueles que retiram os bilhetes em branco não são contemplados como imperadores naquela ocasião. Quem retirar o bilhete de número “1” é nomeado “imperador de todo ano” e organizará o dia mais importante da Festa: o domingo de Pentecostes[78]. Os contemplados com os bilhetes de números 2 a 8 ficarão responsáveis pelos outros dias da semana, terminando o revezamento na véspera do domingo da Trindade[79].

Os imperadores sorteados irão preparar as festividades relacionadas ao seu dia, às suas próprias expensas. Para isso, podem contar com o auxílio de familiares e amigos, sob as mais diversas formas: dinheiro, trabalho[80], doações de animais e gêneros alimentícios. Além de se responsabilizar pela “função[81]”, o imperador também deverá cumprir o programa ritual previamente estabelecido para a ocasião.

Os mordomos são escolhidos por meio de indicação e, em seguida, formam a “comissão dos mordomos” - composta por catorze homens. Os mordomos participantes dessa comissão realizam o sorteio que define o domingo da Festa que caberá a cada grupo. Dos catorze mordomos, sete se dedicarão aos festejos do domingo de Pentecostes e os outros sete, ao domingo da Trindade.

Além de buscar apoio para a realização dos festejos, os mordomos se responsabilizam pela distribuição dos bodos no domingo e na segunda-feira da mordomia[82]. Tanto o mordomo quanto o imperador, durante o domingo de seus festejos, presenteiam os visitantes com um pão de massa sovada, conforme ilustrado na Figura 15.

---

[78] Trata-se do domingo em que a Igreja Católica celebra a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos de Jesus Cristo, que ocorre em data móvel, cinquenta dias após a Páscoa.

[79] É o domingo em que a Igreja Católica se dedica a celebrar a Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo), sendo também um prolongamento da festa do tempo pascal. Sua celebração ocorre em data móvel, uma semana após o domingo de Pentecostes.

[80] Com destaque para o trabalho dos “criadores de gado”. De acordo com Medina (2007), os criadores são pessoas, que, por livre vontade, colocam nos seus pastos bezerros e outros animais que foram doados para os festejos do ano seguinte. Um criador, por vezes, além de criar os animais até o dia da festa, também poderá doar um animal de sua propriedade para os festejos.

[81] A função é o nome dado à principal refeição cerimonial servida durante os festejos. Pode corresponder ao almoço ou ao “[...] jantar que o imperador oferece aos convidados no domingo em que se realiza a coroação” (MARTINS, 1983, p. 25).

[82] No domingo, os alimentos são servidos a todos os participantes da Festa. Na segunda-feira da mordomia, a distribuição fica restrita à vizinhança local, especialmente às pessoas que contribuíram financeiramente para a realização dos festejos.

Figura 15 - Visitantes recebendo o pão de massa sovada na Festa do Espírito Santo em São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Reflexo da intensa religiosidade do povo açoriano, a realização de uma Festa do Espírito Santo geralmente está relacionada ao pagamento de uma promessa individual ou familiar. Neste caso, a Festa funciona como uma cláusula contratual celebrada entre o imperador e a divindade, em que a graça recebida é “paga” (ou retribuída) através da realização de um ritual religioso e festivo em homenagem ao Espírito Santo.

Para ilustrar o sentimento de retribuição relacionado à realização de Festas do Espírito Santo como cumprimento de promessas, recorremos à poesia “Sapateia Açoriana”, escrita pelo açoriano Vitorino Nemésio, em 1976:

> No dia de ajustar contas,
> Se as dos bodos não chegarem
> Teremos bandeiras prontas
> Pras torres que nos restarem
> (NEMÉSIO, 1976, apud MARTINS, 1983, p. 17).

Analisando o fragmento selecionado, é possível inferir que o caráter sagrado intrínseco no pagamento da promessa está muito presente na mentalidade açoriana. Acredita-se que o não cumprimento, ou o cumprimento insuficiente, possa acarretar consequências negativas ao vovente mesmo após a sua morte, impedindo o descanso da alma enquanto a promessa não for satisfeita[83]. Sobre esse aspecto, Leal (1994) esclarece que,

> [...] em muitos casos, o defunto surge em sonhos a um dos familiares, solicitando a realização, em seu nome, do Império. O encargo deste é geralmente assumido pelos seus parentes próximos – cônjuge sobrevivente, filhos, etc... -, dando lugar aos chamados Impérios de herdeiros ou Impérios de defuntos (LEAL, 1994, p. 69).

Para além da retribuição de uma graça, alcançada por meio de uma promessa feita ao Espírito Santo, não podemos desconsiderar as outras motivações de ordem religiosa que desencadeiam a realização de Festas do Espírito Santo nos Açores. Tais motivações são especialmente importantes no tocante à ideia de proteção futura do imperador e sua família, da localidade onde a Festa é realizada e também da própria comunidade.

Complementar ao caráter devocional, a realização de um Império também é encarada pela comunidade como uma espécie de garantia do bem-estar coletivo. Essa relação é recorrente nos Açores e vincula a realização das Festas do Espírito Santo com a proteção divina, especialmente relacionada a questões naturais, como a ocorrência de abalos sísmicos e crises vulcânicas.

De acordo com Martins (1983), a devoção ao Espírito Santo nos Açores ganhou ainda mais força a partir do trágico terremoto ocorrido na Ilha de São Miguel, no ano de 1522:

> De todas as descrições e memórias deixadas por cronistas contemporâneos, em que se relatam, mais ou menos pormenorizadamente, os mais destacados episódios dessas manifestações sísmicas que tão duramente têm

[83] Comportamento similar a esse também foi observado por Zaluar (1983), em seus estudos sobre as festas do catolicismo popular no Brasil: “os deveres com os santos, especialmente o pagamento de promessas feitas para obter sua proteção em caso de doença, continuavam a valer mesmo com a morte do indivíduo que fez a promessa, sendo que parentes próximos deviam retomá-las. O descanso de sua alma dependia do cumprimento de suas promessas não pagas pelos que lhe estavam próximos neste mundo” (ZALUAR, 1983, p. 85).

> atingido o arquipélago, ressaltam com impressionante clarividência os milagres observados durante esses cataclismos, poupando as coisas e as pessoas mais chegadas às devoções do Espírito Santo (MARTINS, 1983, p. 35).

Tal apelo, por vezes exaltado no conjunto ritualístico que acompanha os festejos, também se expressa através das súplicas proferidas durante as orações. Entre elas, Leal (1994, p. 70) destaca "a oração 'Ó Senhor Espírito Santo'[84]. Utilizada designadamente no quadro das Festas do Espírito Santo do Pico e do Faial e marcada por pedidos de proteção, em relação a tremores de terra, dirigidos ao Espírito Santo".

Também responsável por reforçar a devoção ao Espírito Santo nos Açores foi a epidemia ocorrida em Ponta Delgada, Ilha de São Miguel, no ano de 1673. Na ocasião, inúmeras vidas foram ceifadas e, por conta disso, os nobres da cidade resolveram instituir um Império para invocar a proteção do Espírito Santo na contenção daquela peste. Segundo Martins, "quando saiu a folia, de bandeira e tambor, no primeiro sábado depois da Páscoa, entoando os tradicionais cânticos ao Divino, a epidemia cessou por completo, não se tendo verificado mais vítimas" (MARTINS,1983, p. 35).

Outro típico exemplo dessa devoção pode ser conferido nas famosas Festas do Império de São Carlos, na Ilha Terceira. Suas origens remontam ao pagamento de promessas, feitas a partir de súplicas dos habitantes locais, para cessar a violenta erupção vulcânica que, em 1762, durou cerca de três semanas, causando sérios danos naquela região.

Concomitante à ideia dos milagres do Espírito Santo na proteção contra intempéries e epidemias, os Impérios eram também enquadrados como uma espécie de garantia da prosperidade agrícola nos Açores. As dádivas angariadas durante as colheitas, destinadas à realização da Festa, eram vistas como uma oferta para a divindade. Ao mesmo tempo em que tais alimentos participavam do pagamento de promessas, seus doadores acreditavam que essa atitude tivesse uma relação direta com a garantia de prosperidade nas próximas colheitas.

---

[84] Trecho da oração: "Ó Senhor Espírito Santo / vos roguemos com clamor / mandai prevenir a terra / que não haja mais tremor // Sois pai de misericórdia / livrai-nos de todo o mal / não nos mateis com tremor / nesta ilha de orfandade // Meus pecados são a causa / da terra tanto tremer / agora vos prometemos / nunca mais vos ofender" (LEAL, 1994, p. 226).

3.2.2 Tempo dos Impérios

O período tradicionalmente consagrado para a realização das Festas do Espírito Santo nos Açores é conhecido como “tempo dos Impérios”. Essa dimensão sazonal na ocorrência dos festejos “[...] transporta consigo um convite: o de examinar o vínculo existente entre o ritual e as formas de representação e conceptualização do tempo que lhe estão subjacentes” (LEAL, 1994, p. 131).

Esse vínculo se mostra bastante evidente nos Açores e coincide, assim como em todo hemisfério norte, com o início da primavera que, segundo Leal (1994, p. 131), é “[...] um período do ano dominado pelo adormecimento da natureza e pela exaustão da fertilidade vegetal e animal”. Nesse caso, a primavera representaria a possibilidade do recomeço, ao promover uma espécie de renascimento, justificado pelo clima temperado e pela fertilização da terra.

Tradicionalmente, o tempo dos Impérios nos Açores compreende o período aproximado de oito semanas. Dessa forma, as Festas do Espírito Santo costumam ocorrer entre o domingo de Páscoa e o domingo da Trindade. Todavia, a maioria das Festas converge para o domingo de Pentecostes e para o dia seguinte, a segunda-feira de Pentecostes[85].

Tomando por base a relação das Festas com a primavera[86] (no hemisfério norte), é possível compreender a utilização de elementos da natureza na decoração dos altares e demais espaços rituais. Da mesma forma, as flores e folhagens aparecem ornamentando os trajes e as insígnias do imperador e de seus ajudantes.

Na realização de um Império, a associação mais importante que deve ser feita com relação à natureza se refere ao alimento. Os pães de trigo recebem delicados arranjos de flores antes de serem distribuídos e até mesmo os bovinos são ornamentados

[85] O Decreto Regional n. 13/80/A, de 21 de agosto de 1980, fixou a segunda-feira do Espírito Santo como Dia da Região Autônoma dos Açores.

[86] Convém ressaltar que, na Festa de Viana, assim como em outras Festas do Divino realizadas no Brasil, mesmo que a estação do ano seja o outono, o simbolismo original da Festa, vinculado à Primavera, continua presente.

antes do abate, com flores e outros adereços coloridos que remetem à simbologia do Espírito Santo, conforme pode ser observado na Figura 16.

Figura 16 - Bovino enfeitado para o cortejo numa festa do Espírito Santo, Ilha Terceira - Açores

Fonte: <http://acores-quiosques-turismo-artazores.blogspot.com.br>. Acesso em 30 de out. 2017

Entretanto, a melhor expressão estética da associação entre as Festas do Espírito Santo e a natureza ocorre no cortejo destinado ao transporte cerimonial dos pães de mesa e das roscas para a igreja. Na ocasião, os alimentos recebem um tratamento especial: são ornamentados com arranjos florais e tecidos, reforçando a ideia assinalada pela própria primavera, que relaciona os Impérios ao renascimento da natureza e da fertilidade.

O clima de renascimento que se instaura nos Açores durante o tempo dos Impérios também evoca alterações no comportamento social. Nesse período, as pessoas se empenham na realização de um conjunto de atividades voltadas a um possível recomeço: além das ações vinculadas ao acompanhamento das plantações e da criação de gado às pastagens, também priorizam a limpeza, a arrumação e a pintura de suas casas.

Para Leal (1994), o tempo dos Impérios e a dimensão sazonal das Festas do Espírito Santo apresentam um contraste sociológico entre os festejos e os ciclos que o antecedem – carnaval e quaresma. Após um tempo de alegria e euforia marcado pelo carnaval, a quaresma se apresenta como um período de introspecção e penitência. Assim, fica evidenciada a alternância que estrutura o calendário anual em seu conjunto, ou seja, o vínculo entre o ritual, a sociedade e o tempo.

Além de viabilizarem mecanismos de socialização, de reforço de relações de parentesco e de reciprocidade entre os inúmeros colaboradores, as Festas do Espírito Santo também se tornaram grandes motivadoras para o deslocamento temporário de emigrados de volta para os Açores. Sobre esse aspecto, são oportunas as seguintes observações de Leal (1994):

> Tal como nos casamentos, a ocasião é utilizada para produzir registros fotográficos e em vídeo que, uma vez terminado o Império, alimentarão a memória dessa grande reunião familiar. Muitos imperadores chegam inclusivamente a fazer depender a data da realização do Império da possibilidade de juntarem o maior número de parentes próximos (LEAL,1994, p. 98).

O deslocamento temporário de imigrantes aos Açores geralmente estava vinculado à realização de Festas em honra ao Espírito Santo, como pagamento de promessas. Tais promessas estavam relacionadas ao sucesso na terra de acolhimento. Assim, em decorrência do início do surto migratório para os EUA e Canadá, a partir da década de 1960, a quantidade desses festejos aumentou consideravelmente, impactando diretamente algumas freguesias[87] do arquipélago.

Esse fato faz entender que, em algumas localidades dos Açores, de forma contrária ao que ocorre em outros contextos, a emigração tem operado como um instrumento de continuidade e reforço, e não como um fator de enfraquecimento das tradições culturais na terra de origem (LEAL, 1994, p. 43).

---

[87] Especialmente na freguesia de Santa Bárbara, na Ilha de Santa Maria, os Impérios de emigrantes representavam 75% do total dos Impérios daquela localidade entre os anos de 1964 e 1987. Muitos açorianos afirmam que, se não fossem os emigrantes, os Impérios já teriam acabado (LEAL, 1994, p. 42).

A crescente relação entre a emigração e a realização de Impérios foi a principal responsável pelo aumento do número dos chamados “Impérios fora do tempo”, ou seja, Festas realizadas fora do período entre a Páscoa e o Domingo da Trindade. Isso ocorre devido à disponibilidade de deslocamento dos imigrantes estar vinculada ao período de férias, que geralmente não coincide com os meses em que se realizam, tradicionalmente, as Festas do Espírito Santo nos Açores.

Por consequência da duração das férias, que restringe o tempo de permanência dos emigrantes nos Açores, a fase preliminar dos Impérios, ou seja, o período preparatório das Festas, também sofreu modificações. Dessa forma, no lugar das sete ou oito semanas usuais, os Impérios passaram a durar cerca de duas ou três semanas apenas. Mesmo após essa contração no tempo, as Festas do Espírito Santo nos Açores ainda conservam intactas grande parte das suas características tradicionais (LEAL, 1994, p. 43).

É durante a realização das Festas do Espírito Santo que se observam os principais pilares dessa devoção amplamente enraizada nos Açores: a doação, a abundância, a caridade, a alegria e o forte sentimento de coletividade. Mesmo que o caráter arcaico dos festejos, em suas formas mais tradicionais de expressão, seja por vezes substituído e ressignificado, esse culto continua sendo o reflexo de uma intensa religiosidade e de uma forte afirmação identitária.

Acerca dessa junção de aspectos religiosos e identitários na “festa querida dos açorianos”, Martins (1983) aponta para a dificuldade em distinguir onde acaba a teologia e começa a tradição. Segundo ele, é na realização da Festa que a cultura popular atinge seu expoente máximo, ao mesmo tempo em que empresta ao rito uma riqueza que supera os quadros conceituais da teorização dos dogmas.

3.2.3 Estruturas e simbologia

Variando conforme os costumes da Ilha ou freguesia onde são realizadas, as Festas do Espírito Santo contam com o apoio estrutural de um conjunto de edificações. Além da igreja e das residências dos imperadores e mordomos, existem estruturas

arquitetônicas específicas, construídas com a finalidade quase exclusiva de servir aos festejos, a saber: os impérios, os teatros (ou despensas), os coretos e as copeiras.

A escolha dos edifícios da composição, assim como a quantidade de edificações, pode variar de acordo com a localidade, tendo em vista as necessidades e a disponibilidade de recursos. Na Figura 17, podemos observar o conjunto arquitetônico da freguesia de São Marcos, localizada na cidade de Angra do Heroísmo, Ilha Terceira. Em sua composição, consta um coreto (primeiro plano à esquerda), uma despensa (atrás do coreto) e um império (à direita da dispensa).

Figura 17 - Conjunto arquitetônico do Espírito Santo na freguesia de São Marcos, Ilha Terceira - Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Homônimo ao termo que se utiliza nos Açores para designar as Festas do Espírito Santo, os “impérios”[88], neste caso, são estruturas que se assemelham a pequenas

[88] Segundo Martins, no início do século XIX, “começaram a ser construídos os primeiros impérios de pedras, ocupando uma área de cerca de 30 metros quadrados, numa arquitetura sui generis, parente próxima da usada para as ermidas, mas com particularidades que bastante a caracterizam, como sejam as janelas com peitoris de ferro fundido, e a porta, aberta a cerca de 2 metros do solo,

capelas e uma de suas funções é servir de local para que as insígnias do Divino sejam guardadas após o término dos festejos. Durante os dias da Festa, os impérios tornam-se locais de apoio para a socialização e a distribuição de alimentos entre os participantes.

A ocorrência de impérios é mais frequente na Ilha Terceira, onde se realiza o maior número de Festas de todo o arquipélago. Para fins de ilustração, nas Figuras 18 e 19, é possível observar o exterior e o interior do império da freguesia de São Brás, Ilha Terceira, durante a realização de uma Festa do Espírito Santo, no ano de 2012.

Figura 18 - Vista externa do império de São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

cujo acesso se faz por uma escada amovível, de madeira, ladeada por balaústres e corrimão, a qual se coloca na semana que precede o Domingo de Pentecostes e é retirada na semana seguinte ao Domingo da Trindade, isto é, durante as duas semanas dos bodos, salvo se o Império tem data especial para realizar os festejos" (MARTINS, 1983, p. 46).

Figura 19 - Vista do interior do império de São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Os impérios possuem características que os diferem das demais edificações dedicadas ao culto do Espírito Santo nos Açores. Suas principais distinções podem ser constatadas a partir da descrição do império da Vila das Lages (Ilha Terceira) feita por Medina (2007):

> Na sua fachada, a porta central é ladeada por duas janelas. O seu varandim de ferro fundido embeleza o pequeno espaço disponível para os visitantes. No cimo da fachada principal ostenta a coroa do Espírito Santo. No mastro eleva-se a bandeira do Espírito Santo. [...] O império, praticamente apenas abre as suas portas nos Domingos de Pentecostes e da Trindade. [...] Ao entrar-se depara-se com o altar, que é uma estrutura onde são colocadas as coroas. Na parte inferior deste, existe uma pequena caixa de madeira para as promessas em dinheiro, destinadas ao Espírito Santo. [...] São duas as mesas que estão colocadas no seu interior. Nos domingos de Pentecostes e da Trindade, a mesa do lado esquerdo é da responsabilidade da comissão do império, enquanto a do lado direito é assumida pelo Imperador. [...] Tanto a comissão do império, como o Imperador, disponibilizam nas respectivas mesas algo para se petiscar e beber. De tudo um pouco se encontra, destacando-se a massa sovada, o queijo de peso, os tremoços, as favas escoadas, os confeitos, o alfenim[89], os ovos recheados, o queijo de cabra, a

[89] Alfenins são alimentos semelhantes às balas de leite. No caso das Festas do Espírito Santo nos Açores, as pessoas fabricam essas balas em formatos de membros do corpo humano relacionados

> carne assada, etc., sempre na mira de um jarro que no seu interior guarda o famoso vinho de cheiro, ou o sumo[90] para saciar a sede (MEDINA, 2007, p. 7).

De grande serventia na logística das Festas, encontram-se também as “despensas” (também chamadas de “teatros”[91]) e as “copeiras”: estruturas arquitetônicas com funções similares entre si, adaptadas para servirem de apoio ao preparo e à distribuição das refeições cerimoniais.

A despensa é um pequeno edifício de planta quadrangular, onde são guardados os barris de vinho, os pães, os utensílios de cozinha, entre outros materiais utilizados no decorrer dos festejos. Nas localidades onde não existem impérios, ela também desempenha uma função similar a este, ou seja, guardar as insígnias do Espírito Santo após o término dos rituais religiosos e servir como local de apoio para a distribuição de pão e vinho aos participantes.

No exterior de algumas despensas, encontramos o “mastro da aleluia”, local onde é içada a bandeira do Império[92] no sábado de aleluia e em todos os domingos que integram as Festas do Espírito Santo. Além da bandeira hasteada no exterior do edifício, suas paredes internas e externas também recebem decoração com motivos que remetem à simbologia do Espírito Santo.

A copeira, por sua vez, é uma edificação que se transforma em sede do Império (no sentido de Festa), quando este é transferido da casa do imperador para os arredores da igreja. Semelhante a uma casa, sua estrutura é destinada ao preparo e ao consumo das refeições cerimoniais. Além da cozinha e do salão de festas equipado com mesas e cadeiras, a copeira também possui um cômodo conhecido como “quarto da imperatriz” que se destina a servir como apoio estrutural à esposa do imperador, onde são recepcionados convidados especiais.

---

a uma graça alcançada e as oferecem nos Impérios como forma de pagamento de promessas, referentes a questões de saúde.

[90] Nos Açores, sumo significa a mesma coisa que suco de frutas.

[91] Nas Ilhas de São Jorge, Pico e Faial, as despensas ou teatros também são conhecidos pela designação de “cadafalsos”.

[92] Algumas freguesias possuem a sua própria bandeira, ou seja, a bandeira do Império. Esta, geralmente de cor vermelha, é ornada com pinturas alegóricas e/ou palavras relacionadas ao culto do Espírito Santo escritas nas cores branca e dourada.

Em algumas localidades do arquipélago de Açores, o conjunto estrutural das Festas do Espírito Santo também pode contar com o chamado “coreto”. Além das versões construídas em concreto, o coreto por vezes é constituído por uma armação de metal com base em madeira e possui a função de servir como palco para apresentações das filarmônicas[93] e outras atrações culturais e diversas, conforme observação participante realizada na Festa do Espírito Santo de São Marcos, Ilha Terceira, no ano de 2012 (Figura 20).

Figura 20 - Apresentação musical no coreto do Império de São Marcos, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

No conjunto arquitetônico que abarca os festejos nos Açores, a igreja é um edifício que merece especial atenção. Geralmente situadas em posição de destaque nas

[93] As filarmônicas são agremiações culturais que se dedicam à iniciação musical, bem como à formação superior destinada aos músicos que já atuam como membros das bandas. São consideradas como elementos essenciais de integração entre as mais nobres tradições açorianas. Nas nove ilhas, existem cerca de 102 filarmónicas, de acordo com os dados da Direção Regional da Cultura. Fonte: <http://pt.filarmonicasazores.com/>. Acesso em 11 de jul. 2019.

freguesias, durante as Festas do Espírito Santo, elas recebem uma decoração especial. É no interior das igrejas que ocorrem as cerimônias de coroação – ato simbólico que efetiva o cumprimento da promessa pelo vovente.

Além das estruturas arquitetônicas, também se apresenta como de grande relevância para a realização dos festejos, a simbologia utilizada nos rituais de homenagem ao Espírito Santo. Entre as insígnias (ou símbolos) utilizadas, destacamos a coroa do Espírito Santo: essa "forma consagrada de representação da divindade constitui o elemento em torno do qual se estruturam os Impérios" (LEAL, 1994, p. 40).

As coroas do Espírito Santo primitivas se baseavam no modelo da coroa real portuguesa. Formadas por um largo aro de prata, sem a presença de braços (ou imperiais), carregavam à frente um medalhão elipsoidal, com o emblema da Santíssima Trindade, conforme as instruções do rei D. Dinis (MARTINS, 1983, p. 23).

Ainda sobre as coroas do Espírito Santo, Mariano (2012) acrescenta que

> [...] geralmente são feitas de prata batida, com quatro a seis imperiais ou braços, tendo no aro decorações em relevo e no topo uma pomba de asas abertas ou uma cruz, sinalizando a ligação entre a fé em Cristo e a fé no Espírito Santo. Atravessado entre os braços e apoiado no aro, coloca-se o cetro, uma espécie de bastão torneado que às vezes recebe decorações em relevo, remetendo à simbologia do Divino. Homônimo do bastão utilizado pelos monarcas, o cetro também destaca o reconhecimento de autoridade real. Alguns cetros possuem uma pomba em sua extremidade superior, que remete ao simbolismo de realeza e hierarquia reconhecidos à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade (MARIANO, 2012, p. 133).

Nos Açores, é comum a realização do ritual de coroação. Este pode contar com a utilização de mais de uma coroa, como ocorre na freguesia de Santa Bárbara, na Ilha de Santa Maria, onde se utilizam três (LEAL, 1994), e na freguesia de São Brás, Ilha Terceira, onde constatamos, durante a observação participante em junho de 2012, a utilização de cinco coroas durante a missa de coroação (Figura 21).

Figura 21 - Coroas do Espírito Santo em igreja de São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Leal (1994) acrescenta que a utilização da coroa como representação da divindade está diretamente relacionada às origens atribuídas à Festa. Dessa forma, a indicação da rainha Santa Isabel como a criadora do culto ao Espírito Santo evidencia uma linguagem de poder a partir do uso da simbologia imperial nos rituais religiosos.

Além da coroa, outro símbolo comumente utilizado é a “bandeira do Espírito Santo” (Figura 22). Confeccionada em damasco de seda, na cor vermelha, geralmente é ornada com franjas douradas e bordada nas duas faces da parte central. No modelo mais tradicional, os motivos mais utilizados nos bordados são a coroa e a pomba do Espírito Santo.

Figura 22 - Menina portando a bandeira do Espírito Santo em frente à despensa, no império de São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Para completar a composição, a bandeira é emoldurada com bordados em motivos florais na cor dourada. Em algumas versões, as bandeiras ficam presas a hastes de madeira, encimadas por uma esfera e uma pomba de prata, geralmente amarradas por uma fita branca de seda.

3.2.4 A fase preliminar dos Impérios

Os rituais que integram uma Festa do Espírito Santo nos Açores estão divididos em duas categorias sequenciais: a “fase preliminar dos Impérios” e o “dia de Império”, ponto culminante dos festejos. Nas semanas que antecedem o dia de Império, são realizadas as cerimônias de preparação, em sua maioria, na casa do imperador[94]. As

[94] No caso dos emigrantes, na casa de algum parente muito próximo.

cerimônias do dia dedicado ao Império geralmente ocorrem na igreja e nos demais edifícios que integram a estrutura dos festejos.

Durante a fase preliminar, os objetos da simbologia do Espírito Santo permanecem momentaneamente instalados num altar, erguido na casa do imperador[95] especificamente para esta finalidade. Sobre os cuidados dispensados ao altar, Medina (2007) complementa:

> Sendo o altar o local onde as coroas do Espírito Santo são colocadas, é necessário prepará-lo a rigor, na mais adequada sala, que para o efeito é disponibilizada. [...] São diversas as formas e contornos que os altares adquirem, sempre com o trabalho de muitas horas de mãos que não se cansam de dar-lhes cor e forma (MEDINA, 2007, p. 22).

Na Vila das Lages, Ilha Terceira, o altar do imperador ostenta cerca de cinco coroas, além de bandeiras, castiçais e arranjos florais. Os mordomos, por sua vez, também confeccionam altares em suas residências, porém, de tamanho e ornamentação singelos. Na casa do mordomo, somente ficam expostas no altar: a coroa, especialmente emprestada pelo imperador para ser utilizada durante a semana da mordomia, a vara do Espírito Santo, alguns castiçais e arranjos florais.

Na freguesia de Santa Bárbara, Ilha de Santa Maria, o cômodo da casa do imperador onde é montado o altar recebe a designação de “quarto do Espírito Santo”[96]. Em torno desse altar, é realizada a “alumiação”, uma cerimônia religiosa que compõe a fase preliminar do império que, segundo Leal (1994),

> Esta [alumiação] baseia-se num conjunto de cantares em honra e louvor do Espírito Santo entoados pela folia junto ao altar. Por vezes também é rezado o terço. À cerimônia assistem algumas dezenas de pessoas. A esta componente religiosa, a alumiação junta um importante caráter lúdico. Dos cantares religiosos, passa-se a cantares de temática profana, por vezes acentuadamente jocosa. Fora do quarto do Espírito Santo sucedem-se as conversas e as canções ao desafio, chegando mesmo a organizar-se improvisados bailes (LEAL, 1994, p. 45-46).

---

[95] Assim como as casas dos imperadores e as casas dos mordomos, os impérios (edifícios) também dispõem de um altar, seguindo os mesmos padrões decorativos.

[96] O quarto do Espírito Santo é montado num determinado espaço da casa do imperador e, geralmente, consiste numa pequena mesa, sobre a qual é montada uma estrutura de quatro degraus em madeira, forrados com tecido rendado branco. A coroa é instalada no topo do altar e o cetro, por sua vez, fica na base do altar, num recipiente contendo grãos de trigo.

Figura 23 - Altar do Espírito Santo montado na casa da família Leandro, Ilha Terceira - Açores

Fonte: <http://acores-quiosques-turismo-artazores.blogspot.com.br/2012/06/os-pelouros-do-divino-espirito-santo.html>. Acesso em 27 de out. 2017

As alumiações eram realizadas, tradicionalmente, em todos os finais de semana que compunham a fase preliminar de um Império. Entretanto, com a redução do tempo de duração dos festejos, foram mantidas apenas uma ou duas alumiações, garantindo minimamente a marcação da chegada da coroa à casa do imperador. Durante as alumiações, após as orações, aos convidados são servidos vinho, biscoitos e outros petiscos.

Em algumas ilhas, como no caso da Ilha Terceira, o momento de oração realizado nas casas dos organizadores não recebe o nome de alumiação, mas de “rezas do terço”[97] e ocorrem durante toda a semana das festividades. Após a reza do terço, são

[97] Acerca da forma como “o terço” é rezado nos Açores: “Para cada um dos cinco mistérios, é evocado um determinado tema. Em cada Mistério, são rezadas dez Ave-Marias, um Glória ao Pai e um Pai-Nosso, acompanhado de um cântico. No final, são rezadas três Ave-Marias, seguidas da Salve Rainha, terminando com cânticos a Deus e ao Espírito Santo. Entre cada Mistério, um minúsculo sino é escutado. [...] A pequena, mas não menos importante luz de um círio ou vela, ilumina o altar” (MEDINA, 2007, p. 28).

entoados alguns cânticos em homenagem ao Espírito Santo. Ao final, o cetro é passado de mão em mão para ser beijado por todos os presentes.

Quando um imperador assume a realização de uma Festa, além de se responsabilizar pelo preparo e distribuição dos alimentos em todas as refeições cerimoniais dos festejos, ele também assume o papel de principal financiador. Sua responsabilidade direta com o custeio da Festa gira em torno de 30 a 60%, sendo que o restante é angariado por meio de ofertas[98] de moradores da localidade[99]. Visando o incremento dessas ofertas, em algumas freguesias dos Açores, são também realizados os "peditórios" durante a época das colheitas de trigo, milho e uva.

Na Vila das Lages, Ilha Terceira, o peditório ocorre sempre no mês de novembro, mais especificamente nas duas primeiras semanas. Os mordomos responsáveis pelos festejos do domingo de Pentecostes e do domingo da Trindade se revezam nessa atividade, acompanhados de um ajudante, e percorrem toda região efetuando um peditório geral.

O ajudante registra o nome e o endereço das pessoas que contribuíram no peditório para que, durante o bodo, suas residências sejam visitadas e recebam um "pão de água" acompanhado de um "vinho de cheiro", como forma de retribuição. Sobre essa visita, Medina (2007) ainda explica:

> Sempre que numa residência não seja possível o contato com o respectivo proprietário, um pequeno cartão de visita é colocado no porta-cartas, informando da visita então efetuada, além do contato do respectivo Mordomo, para futura entrega de donativos (MEDINA, 2007, p. 19).

Em algumas localidades, as ofertas recebidas pelo imperador são redistribuídas ao término da fase preliminar de um Império. Na freguesia de Santa Bárbara, esse ato sela o momento em que o imperador, numa atitude de agradecimento, apresenta uma

---

[98] A esse conjunto de ofertas, é dado o nome de "Irmandade" e estas, por sua vez, se dividem em três grandes grupos: oferta de pão de mesa ou rosca; ofertas em dinheiro e ofertas em gêneros alimentícios – vinho, trigo, milho, gado (LEAL, 1994, p. 51).

[99] Tendo em vista que em algumas freguesias ocorre mais de uma Festa, muitas famílias optam por concentrar suas ofertas em apenas uma delas. Nesse caso, o apoio geralmente é destinado ao Império cujos laços de parentesco ou vizinhança estejam mais próximos.

de suas “contra dádivas”[100] em forma de distribuição de alimentos. Essa distribuição, especialmente composta por um pão de trigo e um corte de carne bovina, se destina, principalmente, aos ajudantes do Império, ao padre, ao sacristão, às casas das famílias que fizeram doações e às famílias mais pobres da freguesia.

O término da distribuição de contradádivas marca também o encerramento das prestações alimentares realizadas na casa do imperador. A partir desse ponto, os festejos são transferidos para a igreja e seu entorno, dando início à sequência ritual do “dia do Império”, com seus rituais e refeições cerimoniais.

3.2.5 Os cortejos

Para além das cerimônias propriamente ditas, as Festas do Espírito Santo nos Açores também incluem alguns cortejos[101] em sua composição religiosa. Responsáveis por determinar as transições mais importantes entre as diferentes fases da festa, os cortejos possuem, em sua estrutura cerimonial, um conjunto de características que se repetem em grande parte do arquipélago.

Entretanto, em algumas situações, a estrutura dos cortejos também costuma refletir as peculiaridades dos costumes locais. Por exemplo, na Festa de Santa Bárbara, os principais cortejos se referem à transferência da coroa, primeiro do império (edificação) para a casa do imperador e, em momento posterior, da casa do imperador para a igreja, onde ocorre a cerimônia de coroação.

Já na Festa da Vila das Lages, por consequência da organização da Festa ser compartilhada entre vários imperadores que se intercalam nos dias dos festejos, são realizados os cortejos de “mudança da coroa”. Tais cortejos, que marcam a troca entre imperadores, saem do império (edificação) aos domingos, em direção à casa do imperador e, nos outros dias da Festa, saem da casa do imperador cessante (como é chamado aquele que já cumpriu os seus festejos) em direção à casa do imperador que irá assumir o próximo dia de festejos.

---

[100] Segundo Leal (1994), nos impérios mais expressivos, chegam a ser distribuídas cerca de 250 contradádivas, ocasionando o abate de cinco ou seis vacas para suprir essa demanda.
[101] Semelhantes às procissões que ocorrem no Brasil.

Durante esses cortejos, os portadores das coroas, bandeiras e demais insígnias do Espírito Santo são recebidos com uma “chuva” de pétalas de flores: “[...] uma mistura de boas-vindas, contrastando com as lágrimas e saudade de um reinado que chega ao fim” (MEDINA, 2007, p. 79). Na chegada do cortejo à casa do imperador que irá assumir os festejos, a recepção ocorre ao som da filarmônica e, a partir de então, as coroas são conduzidas até o altar para que seja iniciado o novo ciclo.

Outro cortejo que merece destaque na Festa da Vila das Lages é o da “mudança da vara”: trata-se de um cortejo que marca a troca de mordomos e ocorre sempre na segunda-feira. Ao final da tarde, simultaneamente, saem dois cortejos que conduzem o mordomo cessante e o mordomo que irá assumir os encargos da mordomia. Assim como ocorre com imperadores, os dois cortejos se juntam para formarem um só.

Nesse encontro, pétalas de rosas são lançadas por acompanhantes do cortejo do novo mordomo sobre o mordomo cessante e seus acompanhantes. A filarmônica, por sua vez, anuncia a entrega da vara do Espírito Santo ao novo mordomo e, após o término de uma pequena cerimônia, esta é colocada sobre uma espécie de altar. Após esse desfecho, todos são convidados para uma pequena recepção, ou pequeno convívio, como se diz nos Açores.

Acerca das semelhanças entre as reações das pessoas durante a passagem dos cortejos e das procissões religiosas, Leal (1994, p. 47) acrescenta: “[...] à sua passagem, as pessoas, abandonando momentaneamente as suas ocupações, adquirem uma atitude de recolhimento, e muitas delas aproximam-se da coroa com o objetivo de a beijar”.

Na Vila das Lages, além dos tradicionais cortejos, os mordomos e seus acompanhantes também realizam o chamado “cortejo do vinho”. Alguns dias antes do início dos festejos, eles partem no início da manhã, em caravana de automóveis, com destino à adega onde será comprado o vinho para os festejos.

No decorrer do dia eles fazem a prova do vinho, dançam ao som de músicas improvisadas por alguns elementos da filarmônica e também socializam suas memórias de tempos mais longínquos. Ao final da tarde, o cortejo retorna da adega com os barris de vinho, deixando-os na despensa do império, onde permanecerão durante até o final das festividades (MEDINA, 2007, p. 34).

Embora seja mais recorrente na Ilha Terceira, outro cortejo tradicional do Espírito Santo nos Açores é a “folia dos bezerros”, que ocorre geralmente na quinta-feira anterior aos festejos. O ritual em questão apresenta como finalidade o benzimento dos bezerros que serão abatidos e consumidos durante as refeições cerimoniais.

Animada pela música de uma filarmônica, o ponto de partida do cortejo é a casa do imperador ou do mordomo. Em sequência, os bezerros, ornamentados com enfeites coloridos, são conduzidos até o local escolhido pelo grupo para que sejam benzidos e um deles seja sacrificado.

A transferência dos festejos da casa do imperador para as imediações da igreja também é feita com acompanhamento de um cortejo. Esse acontecimento, ao mesmo tempo em que marca o fim da “fase preliminar do Império”, também anuncia o período de culminância da Festa, ou seja, o “dia de Império” e a realização de seus respectivos rituais.

Assim como outros cortejos que compõem a Festa do Espírito Santo na freguesia de Santa Bárbara, o cortejo de transferência dos festejos é dotado de uma dimensão religiosa acrescida de um intenso apelo simbólico. Neste caso, observado por “[...] uma forte marcação alimentar: em conjunto com a Coroa, são simultaneamente transportados os alimentos necessários ao dia de Império” (LEAL, 1994, p. 55).

Além da coroa, as roscas e os pães de mesa também se destacam no desenrolar do cortejo. Tais alimentos, decorados com motivos florais, são embalados em toalhas brancas, transportados dentro de cestas ou carregados em mãos por alguns participantes (Figura 24).

Figura 24 - Cortejo de transferência do império de São Brás, Ilha Terceira - Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Segundo Leal (1994), em algumas localidades dos Açores, como na freguesia de Santa Bárbara, o vinho e os ingredientes que compõem as sopas do Espírito Santo são transportados em carros de bois até a copeira. Assim que o cortejo é finalizado, o padre benze os alimentos e é servida uma rodada de vinho a todos que participaram do ritual.

Entre os rituais das Festas do Espírito Santo nos Açores, os cortejos se destacam como atos de afirmação e exaltação da freguesia proponente dos festejos, pois o primor de seu processo organizacional reflete o empenho comunitário na expressividade estética dos rituais, bem como na realização da Festa como um todo.

De uma forma geral, a composição é marcada “por um conjunto de ritos e festejos de características religiosas: terços e outras cerimônias de homenagem à Coroa, procissões e cortejos vários, etc.” (LEAL, 1994, p. 40). A culminância desse conjunto ocorre no “dia de Império”, quando os rituais e demais festejos se concentram nos arredores da igreja para a qual o Império foi prometido.

3.2.6 Os rituais do dia de Império

O “dia de Império”, como é conhecido nos Açores, é o dia dedicado à culminância dos festejos em homenagem ao Espírito Santo. Ocorre tradicionalmente no domingo de Pentecostes ou no domingo da Trindade, podendo variar nas chamadas “Festas fora do tempo”.

É um dia marcado pela execução de um conjunto cerimonial que inclui o cortejo de transferência do império, a coroação e os demais rituais que envolvem a distribuição de alimentos - bodos, funções e esmolas. Entretanto, cabe ressaltar que a coroação - prática regular e institucional de grande relevância nos Açores - não ocorre nas Festas do Espírito Santo realizadas na Ilha das Flores (LEAL, 1994, p. 117).

A cerimônia de coroação é o ritual mais importante de toda a Festa. Realizada pelo padre logo após o término da missa, geralmente consiste em impor, de forma solene, a coroa sobre a cabeça do imperador, respeitando um cerimonial eclesiástico datado do final do século XIX (LEAL, 1994, p. 46). Entretanto, em algumas localidades dos Açores, como na Ilha de Santa Maria[102], a coroação não incide sobre o imperador, e sim sobre um(a) filho(a) ou parente dele, com idade entre quatro e oito anos.

Já na Festa do Espírito Santo da Vila das Lages, Ilha Terceira, a coroação incide sobre o imperador e também sobre outras pessoas, inclusive crianças. Sendo este o ápice da festa, que ocorre geralmente no domingo de Pentecostes e/ou da Trindade, recorremos à descrição de Medina (2007) para uma ilustração detalhada das etapas da coroação:

> A Filarmónica está a caminho, dando-se início à preparação do cortejo que parte para a Igreja. As bandeiras abrem o cortejo, seguindo-se as ofertas que irão ser entregues no Império, depois as coroas, e por fim a Filarmónica. Os convidados e familiares formam duas alas. O cortejo segue até à Igreja. Depois do sacerdote celebrar a eucaristia, é chegado o momento da coroação. Em frente ao altar, são colocadas em fila, todas as coroas que fazem parte desta cerimônia. Por detrás, ficam os respectivos acompanhantes. Recebendo o Sacerdote a coroa, retira o cetro, beijando-o e entregando-o a quem vai ser coroado. Levanta a coroa sobre a cabeça deste,

[102] Algumas freguesias localizadas na parte oeste da Ilha de Santa Maria (Vila, São Pedro e Almagreira) apresentam diferenças em relação ao modelo celebrativo que prevalece na região. Além da coroação, também existem diferenças na organização dos cortejos (LEAL, 1994, p. 117).

> e com o sinal da cruz, impõem-na de seguida. Esta cerimônia é repetida por todos que vão coroar (MEDINA, 2007, p. 55).

A realização de um Império nos Açores é fortemente marcada por um conjunto cerimonial de caráter religioso que inclui objetos de culto e rituais, entre eles ocorrem cortejos, alumiações e missa de coroação. Esse conjunto, por sua vez, se articula com as ações de circulação cerimonial do alimento, que envolvem o custeio, o preparo e a distribuição.

A circulação cerimonial do alimento nas Festas do Espírito Santo pode acontecer em forma de refeições, doações ou retribuições. Leal (1994) registra que os alimentos na Festa são considerados como

> [...] instrumento principal de retribuição da graça divina solicitada [...] uma espécie de contra-dádiva à dádiva divina solicitada. A natureza dessa contra-dádiva assume contornos particularmente explícitos nos casos em que as promessas de que resultam os Impérios têm como motivo base a riqueza: obtida com o auxílio da divindade, uma parte dessa riqueza é-lhe depois oferecida em sinal de agradecimento (LEAL, 1994, p. 72).

A distribuição de alimentos durante os festejos atinge, sobretudo nos Açores, dimensões bastante expressivas quando consideramos a quantidade de víveres distribuídos, bem como o grande número de pessoas e lares contemplados. Nos Açores, durante as Festas do Espírito Santo, todos os mantimentos são consumidos de forma gratuita e por um grande quantitativo de pessoas, sejam elas vinculadas à organização, integrantes da comunidade ou apenas visitantes.

Dessa forma, as refeições cerimoniais, para além de todo significado religioso voltado à partilha, também se apresentam como a parte mais dispendiosa na realização da Festa. Acerca desse fato, argumenta Leal (1994):

> [...] a liberalidade e a amplitude como valores genéricos que presidem à circulação do alimento atingem então a sua expressão mais significativa: quem quer que se dirija ao Império é convidado a partilhar do alimento amplamente distribuído ao longo de todo o dia (LEAL, 1994, p. 56).

A cerimônia de “abertura da mesa” é realizada logo após o término da coroação. Inicia com um cortejo, formado pelo padre e pelos principais personagens/organizadores da

festa (imperador, imperatriz, mordomos e demais ajudantes), em direção à despensa. Na chegada, o padre abençoa os alimentos.

Figura 25 – Benção dos alimentos em frente à despensa, na freguesia de São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do arquivo pessoal da autora (2012)

Após a conclusão dessa cerimônia, geralmente ocorre a primeira “corrida” (ou degustação) de massa sovada e vinho, destinada exclusivamente aos ajudantes do imperador. Além disso, no decurso das corridas regulares, realizadas durante a Festa, também são intercaladas algumas corridas exclusivas aos ajudantes.

Após essa distribuição de alimentos, o cortejo novamente se junta e segue em direção ao império, aonde são depositadas as coroas, as bandeiras e demais insígnias do Espírito Santo. Em seguida, novamente em cortejo, os participantes se deslocam do império para o local onde será servida a função.

Na freguesia de São Brás, assim como em outras localidades, nos momentos que antecedem a função, ocorre a distribuição das “esmolas ou pensões”[103] para as pessoas que fizeram doações em prol da organização da Festa. Antes da entrega dos alimentos, num gesto de agradecimento, as esmolas são “beijadas pelos Imperadores e/ou Mordomos, ou por alguém que seja determinado entre os responsáveis” (MEDINA, 2007, p. 64).

Figura 26 - Distribuição das esmolas no império de São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Na ementa de uma função, o carro-chefe é a sopa do Espírito Santo[104]. Além desta sopa, também é costume servir o cozido açoriano[105], a alcatra[106], a massa sovada[107] e outros tipos de pães. Além de fartos banquetes, cabe ressaltar que a realização das

[103] O conteúdo das esmolas pode variar um pouco, mas, normalmente, são compostas por porções de carne, alguns pães, um recipiente de vinho e um vasilhame com a sopa do Espírito Santo. Geralmente, são entregues pelos imperadores (ou mordomos) como ato simbólico do pagamento de suas promessas.

[104] A Sopa do Divino é preparada com carne bovina temperada com canela e hortelã, servida com fatias de pão de trigo embebidas no caldo.

[105] O cozido açoriano é um prato feito à base de carne de porco, frango, toucinho, chouriço, couve e alguns tipos de legumes.

[106] Nos Açores, a alcatra não significa apenas um corte bovino, e sim um modo especial de preparo da carne. Trata-se de um prato tradicional da Ilha Terceira, em que a carne bovina é cozida em um tacho de barro, num caldo preparado com vinho e especiarias.

[107] A massa sovada é um tipo de pão, feito com farinha de trigo, ovos, açúcar, manteiga, banha e fermento.

refeições cerimoniais também demanda o consumo de uma grande quantidade de vinho.

Figura 27 - Função servida na Festa do Espírito Santo na freguesia de São Brás, Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Para fins de ilustração, segue relato de Medina (2007) sobre a função servida durante uma Festa da Vila das Lages, na Ilha Terceira:

> Depois de terminado o bodo, o Imperador inicia o cortejo de coroação, partindo do Império, até o local onde se realiza a função. Os locais para estas funções podem ser tendas de grandes dimensões, previamente armadas, ou edifícios onde um grande número de convidados adere por convite. Os convidados vão preenchendo as longas mesas, preparadas desde cedo, ou mesmo na véspera, por um grupo de pessoas que já há muito se dedica a estes afazeres com grande brio. São coordenadas pelo mestre ou mestra, para bem servirem as centenas de convidados. [...] Os parentes, amigos e restantes convidados, partilham as iguarias próprias do Espírito Santo, de onde se destacam as sopas confeccionadas com o denominado “pão de tranca”, que é coberto de folhas de repolho, temperadas com hortelã, o cozido que traz a carne de vaca, a linguiça, a carne de galinha, o sangue, o toucinho, o repolho, as cenouras, a batata da terra, a batata doce, etc. [...] A alcatra, carne de vaca não pode faltar, com o seu molho que, muito apetitosamente a massa sovada acompanha. O pão de água e o pão de milho também marcam sua presença. [...] Para molhar um pouco, está sempre presente o vinho de cheiro. Já no fim da função, surge o arroz-doce, que do oriente trás o sabor da canela (MEDINA, 2007, p. 66).

A distribuição de sopas do Espírito Santo na Ilha de Santa Maria tradicionalmente ocorria apenas no dia do Império. Entretanto, Leal (1994) acrescenta que, a partir de meados década de 1970, foi generalizada nos Açores uma nova modalidade na distribuição das sopas: “o caldo da meia noite”. Também servido no interior das copeiras, a iguaria não substituiu a tradição, apenas foi acrescentada às refeições cerimoniais dos festejos, tendo seu lugar na noite da véspera ou na própria madrugada do dia do Império.

É no decurso do dia do Império que os festejos recebem a concentração máxima de pessoas da freguesia. Na ocasião, fica evidenciada a amplitude alcançada em consequência da circulação alimentícia nessa fase da Festa. O alimento, por sua vez, traduz-se como principal instrumento da amplitude da Festa ao mesmo tempo em que “funciona como um signo do prestígio coletivo da freguesia” (LEAL, 1994, p. 116).

Após o encerramento dos rituais religiosos e da distribuição das funções, é iniciado o “arraial”, ou seja, um momento de socialização entre todos os participantes nas imediações do império (edifício), que ocorre principalmente na Ilha Terceira.

Durante o arraial, enquanto a filarmônica se apresenta, o império (edifício) permanece aberto para visitas. Em algumas freguesias, além de visitarem o império, as pessoas também participam das arrematações e se divertem ao som de atrações musicais improvisadas. Tais acontecimentos contribuem para animar os festejos após os rituais de cunho religioso. Acerca disso, Leal (1994) acrescenta:

> [...] é a festa, no sentido mais comum e também mais forte do termo, que acontece. Particularmente valorizado no passado, quando as ocasiões de encontro coletivo eram mais escassas, este ambiente festivo é ainda hoje indissociável da imagem do dia de império (LEAL, 1994, p. 58).

As “arrematações”, que são uma espécie de leilão, cujo valor arrecadado é revertido em favor do Império, acontecem após a apresentação da filarmônica, em frente à porta do império. Geralmente, os itens disponíveis para a arrematação não variam muito conforme a localidade: vão desde pães de massa sovada, pedaços de carne assada,

sopas do Espírito Santo, peças de alfenim, até animais vivos. Conforme Medina (2007),

> Por entre a multidão, as solicitações vão subindo progressivamente, até ao ponto que, por três vezes, o preço final é fixado, sendo então a arrematação paga. É notório por vezes a arrematação ser entregue novamente ao Império, com o intuito de se ajudar mais uma vez o Espírito Santo (MEDINA, 2007, p. 75).

Apesar das Festas do Espírito Santo serem comuns a todas as ilhas açorianas, conforme já mencionado, a Ilha Terceira concentra a maior incidência de Festas do Espírito Santo do arquipélago de Açores, e muitas delas ainda preservam a forma tradicional do ciclo do Espírito Santo.

Segundo Martins (1983), o esplendor das Festas da Ilha Terceira está diretamente ligado às "touradas à corda"[108], sendo este seu principal diferencial em relação às outras Festas realizadas no arquipélago. Para o autor, além de proporcionarem diversão aos participantes, de todas as manifestações folclóricas do povo açoriano, as touradas foram as únicas que não se deixaram influenciar pela aproximação de povos com "outros costumes e diferente educação" (MARTINS, 1983, p. 49).

[108] As touradas à corda são eventos vinculados a alguns festejos que ocorrem, estritamente, na Ilha Terceira. De origens mal averiguadas, segundo Martins, as touradas estão relacionadas à dominação espanhola sofrida na Ilha Terceira: "assim, é possível que a grande voga da tourada à corda se ligue a diversões populares (espanholas) desse tempo; mas esta questão etnográfica ainda está por apurar" (MARTINS, 1983, p. 117). Durante as touradas à corda, geralmente, as ruas são isoladas para que os touros corram de um lado para o outro, tendo apenas uma corda frouxa amarrada para que alguns homens tentem imobilizá-los, caso haja necessidade. Os moradores ficam observando de suas sacadas ou janelas, enquanto alguns se aventuram em correr próximo aos touros. Nos interiores das casas, as pessoas se socializam, bebem e comem petiscos, enquanto recebem a visita de amigos e vizinhos.

Figura 28 - Detalhe de uma tourada à corda na Ilha Terceira – Açores

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Outra particularidade encontrada em algumas freguesias da Ilha Terceira é a tradição dos “carros do bodo” ou “carros de toldos”, que são os antigos carros de bois, ornamentados com colchas esticadas sobre uma armação de vime. Além de servirem para o transporte dos pães, também se transformam em local de convívio para os organizadores e visitantes da Festa:

> Nos Domingos de Pentecostes e da Trindade, de manhã cedo, ou até com alguns dias de antecedência, chegam ao largo, junto à despensa, os carros do bodo [...] A beleza feminina é presença assídua junto dos carros, dando-lhes uma dupla ornamentação. Depois da cerimônia do pão e do vinho, é da despensa que surgem os cestos com pão de água, para serem distribuídos a todos quantos se encontrarem no largo circundante. A cada pessoa é oferecido um pão, além do vinho de cheiro que poderá ser saboreado por todos que desejarem (MEDINA, 2007, p. 61).

O dia de Império se traduz como o dia em que ocorre a culminância dos festejos. Dessa forma, apresenta o contexto adequado para a constatação de diferenças entre as Festas realizadas nas diversas freguesias do arquipélago, permitindo a reafirmação da especificidade local. É no dia de Império que a observação da diversidade no

caráter arquetípico das Festas do Espírito Santo nos Açores torna-se bastante evidente.

Tendo como pano de fundo as abundantes e generalizadas distribuições de massas sovadas, vinho e sopas do Espírito Santo, o dia de Império exalta, em sua forma mais expressiva, a vinculação existente entre a circulação cerimonial do alimento e a afirmação identitária da freguesia.

Nesse quadro fortemente marcado por uma lógica identitária, a habitual hospitalidade que encontramos durante os outros dias de Festa pode caminhar lado a lado com atitudes de reserva ou, até mesmo, de hostilidade em relação ao exterior. Por vezes, os locais costumam acusar os “de fora” de falta de respeito ao acessar os ambientes onde as comidas são servidas, por empurrarem as pessoas ou até mesmo por desperdiçarem os alimentos.

Leal (1994), ao estudar o caso específico da Festa do Espírito Santo realizada na freguesia de Santa Bárbara, Ilha de Santa Maria, aponta para a presença de uma ampla e decisiva dimensão sociológica na sequência ritual dos Impérios. Para tanto, assinala a relação dessa dimensão com as duas instâncias centrais onde se assenta o sistema social local: o lugar e a freguesia.

> [...] a maior proximidade física entre as casas no interior do lugar tende a tornar mais fortes os laços de relacionamento e interação social nesse âmbito. Mas, simultaneamente, nota-se um peso importante da tendência oposta, que se encarrega de projetar permanentemente o lugar para o exterior, inserindo-o numa cadeia mais vasta de relações (LEAL,1994, p. 108).

Para além de questões sociológicas mais amplas, relacionadas ao lugar, nas Festas do Espírito Santo também existe uma rivalidade local, ou seja, entre freguesias. Tal rivalidade está geralmente vinculada à relevância de suas expressões festivas. Assim, a competição presente no ato de fazer a Festa mais bonita é capaz gerar o contexto ideal para o desencadeamento de conflitos “por vezes violentos, entre grupos pertencentes a freguesias diferentes” (LEAL, 1994, p. 111).

O sentimento de rivalidade entre as freguesias também pode ser expresso no acerto de contas feito entre os grupos de rapazes durante a apresentação das cantigas de desafio. Nesse momento, cantadores pertencentes a diferentes freguesias podem chegar ao confronto verbal, dando lugar aos insultos e, por vezes, chegando à violência física. “Estes desafios permitem a expressão, sob uma forma eminentemente regulada e cerimonial, da rivalidade mútua entre as freguesias” (LEAL, 1994, p. 119).

Quando nativos e visitantes são convidados para as refeições cerimoniais do Império, também são convocados a testemunhar a quantidade, a qualidade e a apresentação dos alimentos distribuídos, a fim de que possam ratificar o prestígio coletivo daquela freguesia.

A circulação de alimentos nos festejos realizados nos Açores está fortemente relacionada a pressupostos religiosos. Assim, todos os processos, desde a doação dos ingredientes, o preparo dos pratos, a distribuição das ofertas e refeições cerimoniais, até o ato de consumir tais alimentos, estão incluídos numa lógica processual de homenagens e louvores ao Divino Espírito Santo.

Com relação a isso, o que ocorre nessas Festas é que, mesmo que as dádivas alimentares sejam destinadas ao Espírito Santo, ao circularem entre os homens, elas promovem tanto a socialização entre os componentes do próprio grupo quanto fortalecem a relação entre o homem e a divindade.

De acordo com Mauss (2003), o sistema de trocas que caracteriza a dádiva está situado na tripla obrigação - dar, receber e retribuir, ou seja, no princípio comum que regula as trocas nas sociedades arcaicas, também presente nas sociedades contemporâneas: “o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras” (MAUSS, 2003, p. 191).

Nos Açores, essa obrigatoriedade se efetiva na tarefa de organizar a Festa, pois esta não acontece de forma aleatória, e sim pela concretização de um pedido atendido pela

divindade. Após o recebimento da graça, o fiel tenta retribuí-la por meio da realização de uma Festa, tendo assim a oportunidade de distribuir e, de certa forma, doar a outros aquilo que foi recebido por intermédio do Espírito Santo.

Entretanto essa troca não é desinteressada, pois, ao cumprir a promessa, o vovente acredita que será ainda mais abençoado, tendo em vista que a generosidade do Espírito Santo se desperta por meio das trocas efetivadas entre os homens. Ou, ainda, que o não cumprimento, ou cumprimento inadequado, da promessa possa resultar na perda da benção outrora recebida.

Além dessa tripla obrigação, Mauss (2003) aponta a coexistência religiosa e sociológica de uma dádiva, definindo-a como um fato social total. Dessa maneira, defende que o modo como as dádivas são efetivadas se assemelha ao estabelecimento de um contrato, capaz de influenciar a relação dos deuses com os homens e, dessa forma, intervir na melhoria dessa comunicação.

Promovendo a relação entre o indivíduo e a divindade, a dádiva também se posiciona a serviço das relações sociais, especialmente quando atua na circulação cerimonial do alimento. A partir dessa constatação, Leal (1994) acrescenta que a dualidade presente na dádiva pode ser aferida nas Festas do Espírito Santo, em que “[...] a linguagem da dádiva alimentar – com seu misto de obrigação e gratuidade – opera também como um verdadeiro aferidor do estado real dessas relações” (LEAL, 1994. p. 88).

Na linguagem da dádiva alimentar, as doações, as refeições cerimoniais e as distribuições alimentares que fazem parte do ritual do Império atuam como elementos de reafirmação, reforçando as relações sociais entre o imperador, seus familiares, ajudantes e vizinhos. Nesse processo, cabe evidenciar os mecanismos de reciprocidade presentes na atitude de dar-e-receber, tendo em vista que boa parte das doações recebidas pelo imperador tem origem no sentimento de retribuição.

3.2.7 As cerimônias restritas

Para além das refeições cerimoniais de caráter público, nas Festas do Espírito Santo também ocorrem eventos mais restritos. Exemplificando essa questão, Leal (1994) indica que acontecem distribuições especiais a certos grupos de pessoas, tomando como parâmetro o que sucede na freguesia de Santa Bárbara, Ilha de Santa Maria.

A primeira cerimônia restrita que tem lugar nessa Festa é a “ceia dos ajudantes”: uma refeição cerimonial servida para celebrar a chegada da coroa ao altar montado na casa do imperador. Essa ceia é destinada, exclusivamente, aos ajudantes do imperador e suas respectivas famílias. A refeição simboliza a formalização do grupo de ajudantes e está relacionada ao compromisso firmado entre a divindade, o imperador e sua equipe de organização. Após a solenidade, o copeiro lê o nome dos ajudantes e seus respectivos cargos e, em seguida, o imperador entrega um lenço a cada um, simbolizando o compromisso firmado para a realização da Festa que se inicia.

Além da ceia dos ajudantes, realizada na madrugada em que a coroa é instalada na casa do imperador, também ocorre a distribuição de sopas do Espírito Santo aos vizinhos mais próximos e “a todas as casas da freguesia onde se encontrem enfermos, pessoas doentes ou muito idosas que já não saem de casa” (LEAL, 1994, p. 54). Nos impérios mais expressivos, essa distribuição chega a atingir cerca de 100 porções de sopa.

Em primeira instância, os alimentos são partilhados apenas entre os organizadores e vizinhos do imperador. Durante os festejos, essa partilha é ampliada por meio de “uma grande refeição coletiva extensiva ao conjunto da freguesia, por intermédio da qual se reafirmam os laços de pertença à comunidade e esta se dá como um corpo social unificado” (LEAL, 1994, p. 115).

Outra distribuição de caráter restrito ocorre ao longo de todo o dia de império no “quarto da imperatriz”. As sopas servidas nesse local se destinam apenas a alguns

convidados do imperador, como o padre que, após a cerimônia de “abertura da mesa”, participa de uma refeição intimista junto ao imperador e sua esposa.

Na Ilha Terceira, Medina (2007) também registra a ocorrência de cerimônias restritas durante os festejos do Espírito Santo na Vila das Lages, entre elas a “prova do vinho” e o “jantar dos criadores”. A prova do vinho ocorre sempre no mês de novembro do ano anterior à Festa. Na ocasião, os mordomos, acompanhados de seus amigos e ajudantes, se dirigem à adega com o objetivo de provar a bebida que será disponibilizada durante os festejos. Normalmente, o vinho escolhido é um vinho de cheiro – feito a partir de uvas escuras.

O jantar dos criadores, por sua vez, é uma refeição oferecida pelos mordomos e imperadores àqueles que se dispuseram a criar os bezerros doados para a realização da Festa. Nesse jantar, normalmente é servida uma posta de carne bovina acompanhada de fígado, sangue, língua e um grande pão de massa sovada.

No encerramento do dia de Império, também em cerimônia restrita, o imperador realiza a doação de uma grande quantidade de pães de mesa, roscas e fatias de massa sovada a seus ajudantes. Assim, destacamos que as Festas do Espírito Santo nos Açores têm seus inícios e términos marcados pelas prestações alimentares destinadas exclusivamente aos ajudantes. Esse fato exalta o comportamento colaborativo dos ajudantes, ao mesmo tempo em que reflete a gratidão do imperador pelos serviços prestados. Sobre o tratamento especial dispensado aos ajudantes em dia de Império, Leal acrescenta:

> No passado realizava-se ainda – sensivelmente ao meio dia – uma refeição reservada aos ajudantes. As distribuições de sopas na copeira eram momentaneamente interrompidas e os ajudantes reuniam-se para a chamada ceia da copagem (LEAL, 1994, p. 59).

Mesmo após o término oficial dos festejos, o Império ainda reserva aos ajudantes a segunda “ceia dos ajudantes”: refeição cerimonial restrita, que ocorre no dia seguinte ao dia de Império. Sua composição se assemelha à ceia que marca o início da fase preliminar dos festejos. Num ambiente marcado pela despedida, são formalizados os agradecimentos em forma de discursos e canções. O imperador, por sua vez, entrega

a cada ajudante um envelope com uma oferta em dinheiro e também uma boa quantidade de massa sovada.

Esse ato de ofertar dinheiro aos ajudantes, na verdade, é uma ressignificação introduzida pelos emigrantes (LEAL, 1994, p. 60). Tradicionalmente, as ofertas eram efetivadas através da doação de peças de vestuário, restrita aos ajudantes que ocuparam os postos de maior destaque na organização dos festejos: a mestra, o copeiro e os cozinheiros.

A dádiva final, atualmente distribuída em dinheiro, tem sido alvo de contestações nos Açores. Muitos se posicionam de forma contrária a esse tipo de doação, considerando a necessidade de manter o caráter gratuito ao trabalho prestado. Outros se colocam a favor das ofertas em dinheiro, argumentando que se trata de uma forma justa de repor os dias de trabalho perdidos, sobretudo quando se referem aos ajudantes do sexo masculino, por serem provedores de famílias.

Após a conclusão dos agradecimentos e das ofertas por parte do imperador, o Império se dá por encerrado e a promessa efetivamente cumprida. Entretanto, por se tratar de uma Festa cíclica, o final de sua execução coincide diretamente com o início da organização da próxima.

Visando ampliar os conhecimentos acerca das Festas do Espírito Santo, apresentamos, neste capítulo, os mitos de origem, bem como a estrutura ritual dos festejos nos Açores, tendo em vista que esse foi o modelo difundido pelos emigrantes açorianos nas terras de acolhimento.

No próximo capítulo, daremos continuidade à ampliação desses conhecimentos por acreditarmos em sua relevância para a compreensão do nosso objeto de pesquisa. Para tanto, serão abordados os principais processos de difusão dessa Festa, que teve sua origem em Portugal continental e, graças à emigração açoriana, alastrou-se para outros países, inclusive para o Brasil.

Na parte do trabalho dedicada à celebração do Divino no Brasil, apresentaremos três Festas, realizadas em regiões distintas do país: a Festa de Mossâmedes - GO, a Festa de Mogi das Cruzes - SP e a Festa de Gravataí – RS. A escolha delas se justifica pela similaridade com alguns aspectos da Festa do Divino que se realiza em Viana - ES, entre os quais destacamos: o processo migratório que deu origem aos festejos na localidade, a data de realização da primeira edição da Festa e o poder exercido pela Igreja Católica na condução dos festejos.

4 A DIFUSÃO DAS FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO

A difusão das Festas do Divino Espírito Santo ocorreu de forma gradual, abrangendo primeiramente o território continental[109] de Portugal e destinos próximos, como os arquipélagos da Madeira e de Açores. Posteriormente, a Festa começou a ser difundida para outros destinos mais longínquos, principalmente pelos açorianos, em consequência dos processos de colonização e migração.

Segundo Leal (2017), as Festas do Espírito Santo se difundiram a partir de quatro diferentes ciclos: as viagens de proximidade - restritas ao território continental de Portugal; as escalas Atlânticas – compreendendo os arquipélagos de Açores e da Madeira; a passagem para o Brasil e, por último, as viagens norte-americanas - que se referem às Festas do Espírito Santo realizadas nos Estados Unidos e Canadá[110].

Acerca do primeiro ciclo de difusão da Festa, que se restringe ao território continental português, Leal (2017) considera a ocorrência de aproximadamente 100 Festas do Espírito Santo, realizadas entre os séculos XIV e XX. Entretanto, a maioria delas parece ter entrado em declínio a partir do final do século XIX.

Mesmo após uma severa redução no número de Festas do Espírito Santo realizadas em Portugal continental, essas não desapareceram por completo. Estima-se que “seu número é hoje em dia bastante mais baixo do que presumivelmente foi no passado” (LEAL, 2017, p. 36). Entre as razões que justifiquem tal declínio, a de maior destaque é a repressão por parte da Igreja Católica, que entendia a não submissão da Festa à Igreja como um comportamento afrontador e perigoso para sua hegemonia.

O segundo ciclo, por sua vez, se refere às viagens atlânticas e está diretamente ligado à expansão marítima portuguesa. Com início no século XV, essa difusão está

---

[109] Com relação à distribuição das Festas em Portugal, essas se concentraram no Centro e no Sul do país, deixando de fora o Norte. A maior concentração das Festas do Espírito Santo está na Beira Baixa, em Tomar e nas imediações de Lisboa, no Algarve. Segundo Leal, “não se pode falar de uma geografia homogênea das festas do Espírito Santo, mas antes da sua distribuição em núcleos descontínuos” (LEAL, 2017, p. 35).

[110] Neste último ciclo, a imigração de açorianos para o Brasil também era significativa e algumas Festas do Divino do Brasil também se referem a esse período mais recente.

relacionada ao arquipélago da Madeira e, principalmente, ao arquipélago de Açores. Os dois arquipélagos encontravam-se desabitados e começaram a ser colonizados pelos portugueses, tendo sua organização religiosa confiada aos franciscanos.

Sobre a chegada do culto no arquipélago de Açores, ocorrida por volta do ano de 1432, Leal (2017) afirma que as Festas começaram a ser realizadas logo após a chegada dos portugueses para colonização das ilhas. Segundo o pesquisador, esse fato pode ser comprovado por meio da crônica “Saudades da Terra”, escrita pelo Frei Gaspar Frutuoso, no século XVI.

Quanto ao arquipélago da Madeira, as referências históricas são praticamente escassas. Entretanto, Leal (2017) argumenta que as Festas do Espírito Santo na Madeira[111] começaram no mesmo período que nos Açores e que ambas conheceram gradual difusão, persistindo até a atualidade.

Atualmente, o arquipélago da Madeira apresenta uma quantidade reduzida de Festas do Espírito Santo. Diferente dos Açores, onde existe a ocorrência de um grande número de Impérios, o que reforça sua importância na vida religiosa, social e cultural dos Açorianos (LEAL, 1994). Cabe ressaltar que, em todas as ilhas, e praticamente em todas as freguesias do arquipélago de Açores, o Espírito Santo ainda é celebrado, mantendo suas particularidades locais e regionais.

Para ilustrar o fenômeno da multiplicação das Festas do Espírito Santo nos Açores, é comumente utilizada a expressão “a cada canto seu Espírito Santo”, ou seja, existem muitas Festas distribuídas pelo território, entretanto, cada uma delas é celebrada de acordo com as particularidades locais. Por essa razão: “as festas do Espírito Santo tornaram-se o símbolo por excelência da identidade regional açoriana”[112] (LEAL, 2017, p. 37).

---

[111] Leal (2017) destaca uma diferença importante entre as festas do Espírito Santo da Madeira e dos Açores. Na Madeira, as festas parecem ter entrado em declínio na virada do século XIX para o século XX, de forma semelhante ao que ocorreu em Portugal continental, tendo hoje uma presença mais pontual. No caso dos Açores, elas foram mantidas e reforçaram a sua importância na vida religiosa, social e cultural daquela população.

[112] De acordo com um processo que teve início com a sua tematização etnográfica a partir de finais do século XIX e que culminou com a sua tematização política nos anos oitenta do século XX (LEAL, 2017, p. 37).

O arquipélago de Açores, além de se constituir como um dos primeiros locais de recepção das Festas do Espírito Santo, também se transformou em espaço e instrumento de difusão desse culto para outros destinos. Isso ocorreu em consequência do relevo que essa celebração adquiriu entre os açorianos e, também, da grande ocorrência de processos migratórios.

O terceiro ciclo de viagens tem como ponto de partida os Açores, que deixam de ser apenas espaço de recepção para se tornarem também difusores, ampliando consideravelmente o espaço de implantação das Festas do Espírito Santo. Um dos primeiros destinos dessa difusão é o Brasil, onde pode se afirmar com razoável segurança a origem açoriana dos festejos em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul[113], no final do século XVIII (LEAL, 2017, p. 38).

Nos séculos seguintes, outras localidades brasileiras também passaram a celebrar o Espírito Santo por influência dos açorianos, como no caso de Viana - ES, cuja celebração da primeira festa se remete ao início do século XIX (BALESTRERO, 2012, p. 154), e da cidade do Rio de Janeiro, de acordo com o relato do pintor francês Jean Baptiste Debret, que descreve a Folia do Divino, em seu livro “Viagem pitoresca e histórica ao Brasil”:

> Chama-se, no Rio de Janeiro, Folia do Imperador do Espírito Santo uma tropa de jovens meninos, tocadores de violão, de tambor, de pandeiros, de triângulo, precedidos de um tambor. O grupo alegre acompanha um porta-bandeira, cujo chapéu, ricamente enfeitado de penas e de fitas, lembra os da tropa de músicos, também com fitas, embora mais simples. Percorrem os rapazes as ruas da cidade cantando quadrinhas ajustadas ao motivo religioso para os fiéis que sustentam o trono do Imperador do Espírito Santo (menino de oito a doze anos). Este por sua vez os segue gravemente a alguns passos de distância, dando a mão a um dos dois irmãos da confraria, que o acompanham [...]. É durante a semana anterior à festa de Pentecostes que se realiza essa coleta aparatosa, destinada a estimular a generosidade dos fiéis caridosos (DEBRET, 1989, p. 211).

Acerca de um possível levantamento sobre o quantitativo e a localização das festas do Divino no Brasil, Leal (2017) considera que, embora seja difícil determinar

[113] É igualmente admitido, embora com base documental insatisfatória, que os colonos açorianos também tenham introduzido as festas do Espírito Santo no Maranhão, ainda na primeira metade do século XVII (LEAL, 2017, p. 38).

exatamente essa amplitude, o número de fontes bibliográficas disponível é extenso e, geralmente, incide sobre festas ocorridas em localidades precisas.

A partir da utilização de fontes convencionais (livros, artigos e teses acadêmicas), complementadas por fontes “menos convencionais” (*websites*), Leal (2017) conseguiu traçar uma cartografia aproximada da ocorrência das Festas do Divino no Brasil (Figura 29). Cabe ressaltar que o mapa, resultante do cruzamento dessas fontes, nos oferece uma geografia ampla, porém descontínua, segundo o próprio pesquisador.

Figura 29 - Cartografia das Festas do Divino no Brasil

Fonte: Leal (2017)

Tendo em vista a ocorrência de algumas lacunas na cartografia digital das Festas do Divino no Brasil, Leal (2017) orienta que sua utilização seja feita com certa prudência. Algumas dessas lacunas são decorrentes da ênfase dada às regiões mais desenvolvidas do Brasil (Sul e Sudeste), em detrimento às regiões menos favorecidas. Outra ressalva seria a maior visibilidade das Festas do Divino realizadas com apelo turístico, em detrimento daquelas comunidades que celebram o Divino de forma mais

íntima, com abrangência local. Dessa forma, a ausência de Festas indicada pelo mapa não significa, necessariamente, a não ocorrência das Festas do Divino na localidade.

O quarto ciclo de expansão das Festas do Divino também apresenta como ponto de partida o arquipélago de Açores. Todavia, esse ciclo é um pouco mais recente que o terceiro. Essa difusão ocorre para os países da América do Norte, iniciando no final do século XIX e se estendendo por todo século XX. Trata-se de um movimento de criação das Festas na América do Norte, que majoritariamente teve sua origem nas comunidades açorianas, mantendo certa distância das intervenções da Igreja Católica.

De acordo com Leal (2017), a difusão das Festas do Espírito Santo na América do Norte ocorreu em dois momentos distintos[114]: entre os anos 1870-1930[115] e entre os anos de 1960–1980. Leal (2017, p. 49) estima que, em decorrência dos processos migratórios ocorridos ao longo de um século, atualmente, cerca de 1,8 milhões de pessoas de origem portuguesa vivem na América do Norte (aproximadamente 1,4 milhões nos EUA e 420 mil no Canadá).

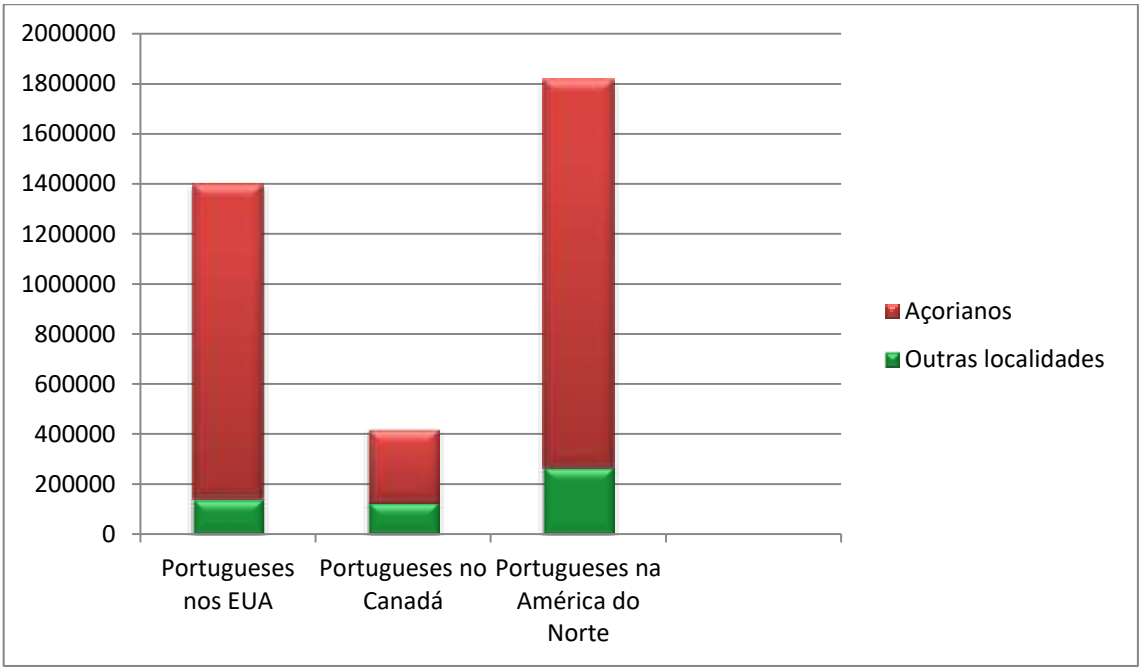
Como demonstrado no Gráfico 2, a maioria dos imigrantes portugueses residentes na América do Norte possui ascendência açoriana: cerca de 90% dos que estão nos EUA e 70% daqueles que vivem no Canadá.

---

[114] O primeiro momento está relacionado ao primeiro movimento migratório açoriano para os EUA, incluindo o Havaí. Os principais destinos eram a Califórnia e a região da Nova Inglaterra (Massachusetts, Rhode Island, Connecticut e New Hampshire). No segundo momento, além de serem preservados os principais destinos do primeiro movimento migratório, foram incluídos Bermuda e Canadá, preferencialmente grandes cidades, como Toronto, Montreal e Vancouver, devido às oportunidades de trabalho.

[115] A crise financeira gerada pela Grande Depressão dos anos vinte foi o principal motivo para que a emigração açoriana para os EUA fosse interrompida e retomada somente décadas depois, entre os anos 1960 a 1980.

Gráfico 2 – Imigração Açoriana na América do Norte



Fonte: Elaboração da própria autora (2019)

Cabe ressaltar que o movimento de recriação das Festas nos EUA, primeiramente, ocorreu de forma bastante tímida, sendo contabilizadas cerca de 31 Festas do Espírito Santo (26 na Califórnia e cinco na Nova Inglaterra) até o final do século XIX. A partir das primeiras décadas do século XX, por consequência do crescimento da imigração (sobretudo entre 1910 e 1930), houve um considerável aumento nesse número, chegando a 150 Festas, aproximadamente (30 na Nova Inglaterra e 120 na Califórnia).

Como resultado do quarto ciclo de viagens do Espírito Santo, Leal (2017, p. 52) aponta para a existência de aproximadamente 290 Festas realizadas atualmente na América do Norte. Desse quantitativo, 201 Festas ocorrem nos EUA (99 na Califórnia, 91 na Inglaterra, 11 na Flórida e regiões próximas). No Canadá, são realizadas anualmente 87 Festas (59 em Ontário, 11 no Quebeque, sete na Columbia Britânica e Alberta e três em Manitoba).

Figura 30 - Distribuição geográfica das Festas do Espírito Santo na América do Norte

Fonte: Leal (2017)

As Festas do Espírito Santo realizadas na América do Norte coincidem quase que totalmente com a geografia da imigração açoriana naquele território. Onde há maior quantidade de imigrantes, maior é a incidência numérica de Festas. Sendo assim, é oportuna a observação de Leal: “se quiser encontrar açorianos na América do Norte, um bom método será procurar festas do Espírito Santo” (LEAL, 2017, p. 53).

A maioria das Festas do Espírito Santo que ocorrem na América do Norte é organizada por imigrantes de primeira geração e essas são inicialmente estruturadas conforme os modelos prevalecentes em suas ilhas de origem. Além de funcionarem como elementos de reafirmação identitária na terra de acolhimento, os festejos também reforçam os laços de cooperação entre os próprios imigrantes:

> [...] Holy Ghost festivals have played an extremely important role in the processes related to the construction of identity among Azorean immigrants. This role must be seen as a result of the great importance that these festivals have in Azorean religious, cultural and social life [...] Re-created in the USA, Holy Ghost festivals have played an important role in the maintenance of symbolic ties between the immigrants and the homeland. They have also been an active element in the construction of a sense of community among the immigrants and an important symbol of Azorean and Azorean-American ethnicity [...][116] (LEAL, 2005, p. 6).

[116] As Festas do Espírito Santo desempenharam um papel extremamente importante nos processos relacionados à construção da identidade entre os imigrantes açorianos. Esse papel deve ser visto como resultado da grande importância que essas festas têm na religiosidade, na cultura e na vida social dos açorianos. Recriadas nos EUA, as Festas do Espírito Santo tiveram um papel importante na manutenção dos laços simbólicos entre os imigrantes e a pátria. Também se comportam como

Evidenciando a ocorrência de adaptações e ressignificações culturais da Festa na América do Norte, paralelamente ao processo inicial de manutenção das origens açorianas também ocorreram significativas inovações no *script* ritual[117] dos festejos. Sendo assim,

> As festas do Espírito Santo na América do Norte tornaram-se distintivamente norte-americanas e configuraram-se gradualmente como dispositivos essenciais para a produção de novas formas de religiosidade, sociabilidade e identidade dos portugueses de origem açoriana e como instrumentos importantes de negociação da sua inserção cultural e social na paisagem multicultural da "terra de acolhimento" (LEAL, 2017, p. 55).

Dessa forma, fica evidenciado o caráter regional adquirido no passo a passo da Festa, em que são inseridos costumes e crenças locais em sua execução, o que não descaracteriza uma possível padronização que permite sua identificação onde quer que essa celebração ocorra, considerando as Festas ocorridas a partir dos quatro ciclos citados.

Para além dos quatro principais ciclos de viagens das Festas do Espírito Santo apresentados por Leal (2017) – Portugal Continental; arquipélagos de Açores e Madeira; Brasil e América do Norte – faz-se necessária uma referência às viagens de retorno, ocorridas a partir da América do Norte e do Brasil tendo como destino os Açores e, também, dos Açores com destino à Portugal Continental.

Num primeiro momento, as viagens de retorno estão relacionadas à significativa contribuição que tiveram os emigrantes na realização de Festas no arquipélago, prioritariamente em sua ilha de origem. Essas Festas ocorreram principalmente entre os anos 1960 e 1980[118], tendo como principal motivação o pagamento de promessas ao Divino Espírito Santo, relacionadas ao sucesso na migração.

---

elemento ativo na construção de um senso de comunidade entre os imigrantes, importante símbolo da etnia açoriana e açoriana-americana (tradução nossa).

[117] *Script* ritual é o termo utilizado por Leal para descrever as etapas existentes na realização das Festas do Espírito Santo. Ele possui estrutura semelhante, com algumas modificações de acordo com a localidade onde a festa é realizada.

[118] Segundo Leal, em seu trabalho de campo realizado na freguesia de Santa Bárbara, na Ilha de Santa Maria, cerca de 80% de um total aproximado de 90 festas realizadas na localidade entre os anos 1960 a 80 foram promovidas por emigrantes (LEAL, 1994, p. 41).

Ao regressarem à sua ilha de origem, em muitos casos os emigrantes adotavam uma postura mais tradicional na realização de suas Festas. Entretanto, pontualmente, algumas transformações ocorridas na América do Norte e no Brasil também se faziam presentes nessas Festas de retorno aos Açores. De acordo com Leal, “as festas passaram a ser muitas vezes utilizadas como instrumento de exibição do sucesso obtido na América e, como consequência, generalizou-se a tendência para o aumento dos gastos requeridos para a sua realização” (LEAL, 2017, p. 56).

De forma mais pontual, também ocorre o movimento de retorno das Festas do Espírito Santo dos Açores para Portugal Continental. Recentemente, algumas localidades iniciaram um movimento de revitalização[119] das Festas do Espírito Santo, adotando as Festas açorianas como referência, pois, conforme anteriormente mencionado, a partir do final do século XIX, as Festas realizadas no continente entraram em declínio enquanto as Festas dos Açores se mantiveram até a atualidade.

Em suma, às viagens de regresso das Festas do Espírito Santo também poderiam ser acrescentadas outras viagens menos convencionais, como aquelas promovidas pela internet e sua rede de alcance mundial. Segundo Leal (2017),

> [...] muitas festas migraram para o ciberespaço, onde o número de *sites* consagrados às festas ou contendo referências às mesmas se cifra em milhares. Imagens da festa também circulam no *You Tube*, sendo que em ambos os casos são as festas do Divino brasileiras aquelas que aparentam maior capacidade de circulação no ciberespaço (LEAL, 2017, p. 57).

A movimentação das Festas do Espírito Santo acompanha o tempo cronológico da globalização em etapas distintas. A primeira etapa de difusão se refere à expansão do Ocidente no Atlântico, a partir do século XV. A segunda, na virada do século XIX para o XX, articula-se com a grande migração europeia para a América, e a terceira se refere a períodos mais recentes, quando as possibilidades e a velocidade de comunicação se ampliaram sensivelmente. De acordo com Leal,

---

[119] Para exemplificar esse dado, Leal (2017) destaca a revitalização da Festa do Espírito Santo em Alenquer (berço da principal narrativa de origem da celebração). Leal ressalta que, após 200 anos de interrupção, a festa voltou a ser realizada tendo como apoio uma rede de contatos mantidos com os Açores, visando sancionar a sua legitimidade (LEAL, 2017, p. 57).

> Ao longo destes momentos diferenciados do processo de globalização, para além de mercadorias, capitais e forças de trabalho, circularam também ideias e formas culturais. As festas do Espírito Santo – como as religiões afro-americanas no Brasil e nas Caraíbas ou o sistema religioso de cargos no México – fazem parte destes processos de circulação de ideias e formas culturais, através dos quais o Atlântico se formou como um dos mais importantes sistemas regionais associados à globalização (LEAL, 2017, p. 57).

Leal (2017) analisa o processo de difusão das Festas do Espírito Santo a partir da inserção de Portugal nos circuitos de globalização e apresenta dois modos de compreensão dos fatos: O primeiro se refere à difusão das Festas para os arquipélagos atlânticos (Madeira e Açores) e para o Brasil, onde tal movimento refletia a condição privilegiada de Portugal no contexto da expansão europeia ocorrida entre os séculos XVI e XVIII. Nesse caso, as festas se comportaram como importantes dispositivos de construção coletiva e apropriação de espaços por parte dos colonizadores.

O segundo momento, relacionado à viagem das Festas do Espírito Santo dos Açores para a América do Norte, entre os séculos XIX e XX, relata a posição de Portugal como um país semiperiférico, com grandes excedentes populacionais. Nesse caso, tornava-se necessária a emigração para o escoamento de mão de obra, mesmo que nos países de acolhimento a realidade futura fosse a ocupação de lugares subalternos, social e simbolicamente. Nessa realidade, as Festas do Espírito Santo permitiam a construção de

> [...] espaços de autonomia religiosa e social dos imigrantes, espaços que com o tempo se transformaram em mecanismos importantes para contrariar a sua posição subalterna e negociar os termos de sua inserção nas sociedades e nas culturas da terra de acolhimento (LEAL, 2017, p. 58).

Sendo assim, a diversidade tornou-se uma característica marcante das Festas do Espírito Santo que, em suas inúmeras viagens, foram expostas a processos “de transformação, de diferenciação, de hibridização” (LEAL, 2017, p. 58). Essa diversidade se deve, principalmente, ao desdobramento das múltiplas soluções rituais, geradas pelo contato com outras culturas durante sua expansão.

Concluindo, a difusão das Festas do Espírito Santo se apresenta como o principal gatilho de sua transfiguração, permitindo o desuso de alguns elementos em

substituição ao surgimento de outros. Tais modificações ocasionaram e ainda ocasionam uma renovação contínua nos sentidos e significados da Festa. Partindo dessa diversidade que acompanha o culto do Espírito Santo em diversas localidades, a seguir, analisaremos os principais aspectos das Festas do Espírito Santo realizadas na América do Norte e no Brasil.

4.1 AS FESTAS DO ESPÍRITO SANTO NA AMÉRICA DO NORTE

Além de sua difusão em Portugal, seja no continente ou nos arquipélagos Atlânticos de Açores e Madeira e, posteriormente, no Brasil[120], a Festa do Espírito Santo também foi disseminada para outras terras de acolhimento, principalmente na América, por consequência da emigração de numerosos grupos de açorianos, a partir do final do século XIX.

Aproximadamente entre os anos de 1870 a 1930, a emigração açoriana para a América do Norte tinha como principal destino os EUA, preferencialmente na Califórnia e nos estados que compõem a Nova Inglaterra. A motivação inicial da emigração nesse período era a caça à baleia, porém, com o declínio dessa atividade, os imigrantes passaram a exercer outros tipos de trabalho. Na Califórnia, eles se dedicaram à agricultura e à pecuária; já na Nova Inglaterra, foram direcionados ao trabalho assalariado na indústria têxtil.

No final do século XX, entre 1960 a 1980, os açorianos voltaram a emigrar para a América do Norte. Dessa vez, além dos EUA - Califórnia e Nova Inglaterra -, os emigrantes também foram direcionados para o Canadá, preferencialmente para as cidades de Toronto, Montreal e Vancouver. No Canadá, os homens se dedicavam ao trabalho na indústria e na construção civil, enquanto as mulheres se dedicavam a serviços domésticos e de limpeza.

[120] No Brasil, os registros de Festas dedicadas ao Divino Espírito Santo se relacionam tanto aos processos de colonização e povoamento, quanto aos processos migratórios mais recentes (século XX), principalmente nos estados das regiões Sul (Rio Grande do Sul e Santa Catarina), Sudeste (São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo), Centro Oeste (Goiás) e Nordeste (Bahia e Maranhão).

Nos EUA, o movimento de recriação das Festas do Espírito Santo foi bastante precoce, tendo início na cidade de Carmelo, Califórnia, no ano de 1865, e, alguns anos depois, efetivando-se em Fall River, na Região da Nova Inglaterra, no ano de 1877. Nas décadas seguintes, os EUA assistiram a uma rápida multiplicação das Festas em seu território, acompanhando o crescimento expressivo do processo migratório: foram cerca de 150 Festas do Espírito Santo registradas até o final dos anos 1920.

Após o declínio desse primeiro ciclo migratório açoriano para os EUA, por volta dos anos 1930, o movimento de recriação das Festas começou a perder forças. Entretanto, a partir “dos anos sessenta, com a segunda vaga migratória açoriana, o movimento de recriação das festas ganhou um novo fôlego. Festas moribundas ou interrompidas foram revitalizadas, e outras foram criadas” (LEAL, 2017, p. 51).

No caso do Canadá, a primeira Festa ocorreu em 1962, na cidade de Cambridge, em Ontário. Durante esse mesmo período, outras cinco Festas também foram criadas. Nas décadas seguintes, houve um aumento expressivo no surgimento de novas Festas. Dessa forma, entre 1970 e 1980, foram contabilizadas cerca de 50 novas Festas no país. Já na última década do século XX, com o declínio da imigração açoriana para o Canadá, de forma semelhante ao ocorrido com os EUA, o movimento de surgimento ou recriação de Festas tornou-se numericamente menos significativo.

Acredita-se que a maioria das Festas tenha começado a se organizar a partir do modelo dominante da ilha de referência do grupo responsável pela produção dos festejos. Por exemplo, na Califórnia, onde há predominância de imigrantes das ilhas do Grupo Central, as Festas teriam iniciado de forma semelhante ao que ocorre nas ilhas Terceira, Pico, Faial e/ou Graciosa. Com o passar do tempo, porém, as Festas do Espírito Santo nos EUA parecem ter evoluído para soluções mais uniformizadas, em decorrência da influência da Irmandade do Divino Espírito Santo (IDES) - uma instituição federativa que abarca a organização de diferentes Festas.

Tanto na Nova Inglaterra como no Canadá, onde a origem da maioria dos imigrantes está vinculada à Ilha de São Miguel, grande parte das Festas segue o modelo micaelense. Entretanto, a organização das Festas do Espírito Santo, ao mesmo tempo

em que obedece às referências das origens dos imigrantes, também passa por significativas ressignificações em sua execução quando entra em contato com a cultura local do país de acolhimento. Sobre essa questão, acrescenta Leal (2017) que

> [...] as festas do Espírito Santo na América do Norte tornaram-se distintivamente norte-americanas e configuraram-se gradualmente como dispositivos essenciais para a produção de novas formas de religiosidade, sociabilidade e identidade dos portugueses de origem açoriana e como instrumentos importantes de negociação da sua inserção cultural e social na paisagem multicultural da 'terra de acolhimento' (LEAL, 2017, p. 55).

Entre as modificações que mais se destacam está a introdução das rainhas ou *queens* na sequência ritual das Festas. Representadas por crianças ou adolescentes do sexo feminino e vestidas com trajes luxuosos, elas passaram a assumir um papel central nas Festas do Espírito Santo da América do Norte. Trata-se, pois, de uma inovação que teve origem na Califórnia, durante as primeiras décadas do século XX e, posteriormente, foi adotada em muitas Festas nos EUA e no Canadá, acrescentando uma "feição marcadamente norte-americana aos festejos" (LEAL, 2017, p. 54).

Figura 31 - Rainhas (*queens)* durante um cortejo do Espírito Santo na cidade de San Jose, Califórnia - EUA

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2010)

Embora grande parte dos festejos na América do Norte se realize preferencialmente no domingo de Pentecostes, outras datas também são possíveis. Nos EUA, elas ocorrem entre os meses de maio a setembro; já no caso do Canadá, o recorte temporal é mais compacto e as Festas se concentram prioritariamente entre os meses de maio e junho.

A simbologia dominante de representação da divindade também se reserva à coroa. A variação, neste caso, fica reservada à multiplicidade de modelos e também à quantidade de coroas utilizadas durante os festejos (em Toronto, no Canadá, existem Festas que utilizam até 23 coroas).

Em associação com a coroa, também é comum a presença do altar nas Festas do Espírito Santo realizadas na América do Norte. No Canadá, os altares assumem formatos mais simples, ao passo que, nos EUA, similarmente ao que ocorre nos Açores, os altares geralmente são elaborados com grande riqueza de ornamentos e detalhes. Com relação ao *script* político-religioso dos festejos, Leal (2017, p. 60) afirma que, na América do Norte, podem ocorrer algumas variações, sem que isso prejudique a essência da Festa, da mesma forma como acontece nos Açores.

Na maioria das Festas da América do Norte, o imperador – ou quem é coroado – geralmente é um adulto. Entretanto, em alguns casos, a coroação pode incidir sobre uma criança escolhida pelo imperador ou pelo mordomo. No caso específico da Califórnia - EUA, o destaque do ritual é direcionado para as rainhas.

A nomenclatura designada aos participantes que atuam diretamente na organização da Festa faz referência à nobreza, e a quantidade de personagens pode ser muito variável: “festas mais exuberantes – com mordomos régios, mordomos-mores, alferes, pajens de mesa, mestres-sala, etc. – coexistem com festas mais discretas – nas quais se fala apenas de mordomos ou festeiros” (LEAL, 2017, p. 61).

O acompanhamento musical dos festejos na América do Norte, assim como ocorre nos Açores, conta com a atuação das bandas filarmônicas. Entretanto, de forma pontual, as folias[121] ainda estão presentes nos festejos.

Com relação à circulação do alimento nas Festas do Espírito Santo, apesar das acentuadas diferenças culturais entre a Europa e a América, muitas semelhanças ainda permanecem compartilhadas:

> Nos Açores e na América do Norte, as sopas do Espírito Santo – confeccionadas de diferentes formas mas concedendo sempre relevo à carne de vaca – têm um lugar central na economia alimentar das festas e são muitas vezes secundadas por dádivas de vários tipos de pão doce (roscas, rosquilhas, pães de massa sovada, etc.), biscoitos, doces, etc. (LEAL, 2017, p. 62).

O caráter tradicional das refeições cerimoniais servidas nas Festas do Espírito Santo nos Açores não é uma regra obrigatória em outras localidades. Na América do Norte, por exemplo, coexistem festas fiéis ao tradicionalismo e outras onde a inovação é a palavra de ordem. Sobre esse aspecto, citamos a presença de refeições com mariscos e peixe grelhado em algumas Festas da Califórnia - EUA (GOULART, 2002) e dos *sushis* comumente servidos nas Festas do Canadá (LEAL, 2017).

A distribuição de refeições cerimoniais durante os festejos do Espírito Santo é bastante variável. Simultaneamente às distribuições públicas, também ocorrem distribuições porta a porta e outras refeições mais restritas - uma prática comum, tanto nos Açores quanto na América do Norte, que visa privilegiar os envolvidos na organização e alguns convidados especiais do imperador e/ou do mordomo.

A responsabilidade pela organização dos festejos é assumida pelas irmandades que, geralmente, possuem sedes próprias e um calendário de atividades diversificadas que ocorrem ao longo do ano. As irmandades servem como polos agregadores das comunidades açorianas, nos diferentes locais onde estão instaladas.

---

[121] As folias são pequenos grupos de músicos, responsáveis pela direção musical dos festejos e também pelos peditórios – angariação de doações para a realização das festas. Presença comum nos Açores até os anos 1950, as folias tiveram sua atuação significativamente reduzida para dar lugar às filarmônicas.

Embora caracterizadas como “festas populares”, as Festas do Espírito Santo na América do Norte possuem forte circulação entre os grupos sociais dominantes. Na Califórnia - EUA, por exemplo, elas se apresentam como um amplificador da ascensão social dos imigrantes que, na ocasião, gastam grandes quantias em dinheiro em prol da exibição do seu sucesso.

A difusão das Festas do Espírito Santo na América está diretamente ligada aos processos migratórios, ocorridos em diferentes épocas e localidades. Em cada lugar onde a Festa se instala, ela adquire traços da cultura local. No Brasil, essas influências culturais tornam-se ainda mais evidentes, tendo em vista a amplitude geográfica e a composição étnica do país.

Considerando as particularidades nos modos de celebrar o Divino no Brasil, abordaremos as permanências e ressignificações de sua estrutura ritual, tomando como base o estudo de caso de três Festas implantadas no país entre o final do século XVIII e início do século XIX.

4.2 AS FESTAS DO DIVINO NO BRASIL

Os estudos de Leal (2017), referentes ao quantitativo anual de Festas do Espírito Santo realizadas nos Açores e na América, apontam para a realização de aproximadamente 400 Festas anuais em todo o arquipélago, 290 na América do Norte (somando os EUA e o Canadá) e, no Brasil, mesmo com a dificuldade de alcançar números seguros para essa quantificação, foram contabilizadas mais de 200 Festas no Maranhão e aproximadamente 60 Festas em Santa Catarina.

No restante do país, as Festas do Divino aparecem de forma mais pontual, porém com representatividade garantida em quase todo território brasileiro, conforme já demonstrado anteriormente (Figura 29). Os dados levantados por Leal (2017) “indicam a importância das Festas do Divino na geografia cultural brasileira” (LEAL, 2017, p. 11). Eventualmente iniciado no século XVII, ou mais seguramente no século XVIII, o ciclo brasileiro de viagens do Divino mantém-se até a atualidade. De acordo com Leal,

> As festas do Espírito Santo parecem ter sido importantes dispositivos que acompanharam a apropriação do espaço e a construção de coletivos por parte dos colonizadores. No caso do Brasil, podem também ter operado em muitos casos – como na Amazônia ou no Maranhão – como instrumentos de construção da hegemonia política e religiosa dos colonizadores relativamente a populações negras ou ameríndias (LEAL, 2017, p. 58).

De forma semelhante ao que ocorre nos Açores, nos EUA e no Canadá, a data preferencialmente utilizada para a realização das Festas do Divino no Brasil é o domingo de Pentecostes, ou seja, cinquenta dias após o domingo de Páscoa. Em alguns contextos rurais, sua celebração pode ocorrer em outras datas, principalmente quando vinculadas a acontecimentos especiais e outras festas religiosas.

Por muitas vezes, as Festas do Espírito Santo são transferidas para os meses de setembro e outubro, visando coincidir com o ciclo das colheitas. Pela grande quantidade de Festas realizadas em São Luiz do Maranhão e pela particularidade de serem realizadas junto a outras festas de divindades (católicas ou não), elas adquirem a especificidade de serem realizadas durante quase todo o ano.

Em se tratando das Festas do Divino, cabe ressaltar que a circulação destas culminou em inúmeros “processos de transformação, de diferenciação, de hibridização. Também aqui [no Brasil] se aplica a expressão ‘a cada canto seu Espírito Santo’” (LEAL, 2017, p. 58). Essa expressão, comumente utilizada nos Açores, intensifica a diversidade presente nos rituais e nos modos de fazer a Festa.

De uma forma geral, a simbologia do Divino utilizada no Brasil é similar à que se utiliza nos Açores - a coroa, a pomba e a bandeira do Divino -, podendo variar de acordo com a região. Tais símbolos partilham o protagonismo entre si e também com outras representações materiais ou simbólicas da divindade.

Um símbolo muito utilizado nas Festas do Brasil é o mastro. Feito a partir de um tronco de árvore, o mastro é decorado com uma pequena bandeira vermelha em sua extremidade. Além de simbolizar o Espírito Santo, o mastro também serve para sinalizar o local de realização da Festa.

Algumas Festas no Brasil possuem a particularidade de ter uma pomba de madeira como principal representação do Espírito Santo. Acrescenta Leal (2017, p. 60): “Se geralmente os símbolos de que temos vindo a falar coexistem com a coroa, noutros casos – embora minoritários – podem substituir-se à mesma, como na Beira Baixa e em várias áreas do Brasil”.

Quanto aos encargos, ou seja, aos papéis desempenhados na organização da Festa, no Brasil, predomina o título de imperador[122], tendo sua nomenclatura por vezes substituída por “festeiro” ou “mordomo”. Em algumas localidades, os papéis de imperador e outros cargos associados também podem ser desempenhados por crianças ou adolescentes.

Além do encargo de imperador, as Festas também podem agregar outros personagens à sua realização. Um exemplo disso é a presença das folias, principalmente nos estados de Goiás e São Paulo. Os foliões percorrem as casas dos devotos realizando o peditório e conduzindo homenagens ao Divino Espírito Santo.

Outro exemplo vem do Maranhão, onde a condução musical dos festejos é realizada pelas Caixeiras do Divino: “senhoras devotas que cantam e tocam caixa acompanhando todas as etapas da cerimônia. [...] portadoras de uma rica tradição que se expressa nas cantigas que pontuam cada uma das etapas da festa” (PACHECO; GOUVEIA, 2005, p. 2).

O sincretismo religioso afro-brasileiro constitui-se como uma particularidade das Festas do Divino no Maranhão, especialmente na Baixada Maranhense e em São Luís, onde ocorrem em terreiros dedicados às religiões de origem africana, especialmente nas casas de Tambor de Mina[123]. De acordo com Araújo (1964, p. 31),

---

[122] De acordo com Cascudo (2000, p. 199), “o prestígio dos festejos do Divino no Brasil era tão intenso que o título de Imperador do Brasil foi escolhido, em 1822, pelo ministro José Bonifácio de Andrade e Silva, porque o povo estava mais habituado com o nome de Imperador, do que com o nome de Rei”.

[123] O Tambor de Mina é orientado para o culto de entidades espirituais de origem africana e ocorre em terreiros dirigidos por uma mãe ou um pai de santo, com a participação de filhos e filhas de santo. A parte mais importante do culto é o transe ritual, as entidades espirituais cultuadas são corporificadas nos filhos(as) de santo. Entre outros rituais que ocorrem nos terreiros de tambor de mina, encontram-se o sacrifício de animais e a prática das oferendas.

a celebração do Divino no Maranhão “está ligada aos pretos, fenômeno sociológico digno de nota, pois tal festa, noutras partes do Brasil é tipicamente de branco”. Nessa especificidade, as homenagens e demais rituais dedicados ao Divino coexistem com homenagens a outras divindades não católicas.

Os rituais adotados nas Festas do Divino no Brasil podem variar muito, assim como a quantidade de eventos agregados à festa propriamente dita. Em algumas localidades, as cerimônias são mantidas num formato mais discreto e intimista, dispensando o luxo ou qualquer sinal de ostentação. Em outras, principalmente aquelas com algum apelo turístico, são realizados verdadeiros espetáculos, com ornamentos, trajes e cerimônias luxuosas, que podem ocasionar o dispêndio de significativo recurso financeiro.

O modo de circulação do alimento nas Festas realizadas no Brasil também se apresenta de forma bastante variada. Coexistem refeições abertas ao público com outras mais restritas, distribuições em recintos fechados ou ao ar livre, refeições gratuitas ou cobradas, enfim, múltiplas variações que ocorrem por conta das ressignificações da Festa quando exposta aos costumes locais.

Os alimentos servidos durante os festejos geralmente estão relacionados à gastronomia local: “[...] ao lado de alimentos confeccionados com carne de vaca, o destaque vai em muitos casos para a doçaria, como em São Luís, onde as mesas de bolos – ricamente decoradas – são um dos elementos centrais das festas do Divino” (LEAL, 2017, p. 62).

Em algumas localidades, como na Festa da Casa dos Açores de São Paulo (CASP), os alimentos servidos se relacionam à manutenção das tradições dos imigrantes: alcatra açoriana, cozido açoriano, massa sovada e a tradicional sopa do Divino. Comumente presentes nas refeições das famílias dos imigrantes, esses pratos também se tornaram bastante apreciados pelos frequentadores da Festa.

Além das refeições cerimoniais restritas aos integrantes da CASP, “a comida começou a ser vendida com o intuito de chamar a atenção da população em geral, de difundir

um pouco a culinária açoriana, vendida a preços acessíveis, e como forma de sociabilidade no bairro e adjacências" (ANGELO, 2011, p. 280).

Similar ao que ocorre com a circulação do alimento, a sequência ritual das Festas no Brasil também varia em seus modos de composição conforme os costumes locais. Acerca dessa diversificação, podemos citar o derrubamento e levantamento de mastro, o peditório realizado pelas folias, as danças, as brincadeiras, as procissões e os cortejos fluviais - em que os símbolos do Divino são transportados em canoas ou barcos.

Por vezes, os festejos dedicados ao Divino Espírito Santo se articulam a outras tradições culturais, como no caso das Cavalhadas[124] na Festa de Pirenópolis, dos Congados[125] nas Festas do interior de Goiás, das celebrações ligadas ao dia de Finados, que ocorrem no interior do Maranhão, entre outros exemplos que reafirmam a capacidade amalgamadora que esta Festa representa no território brasileiro.

Há também celebrações que se distanciam dos modelos mais tradicionais e se apresentam de formas mais imprevistas, como ocorre com o Marabaixo e o Sahiré, estudados por Nunes Pereira (1989). O Marabaixo está relacionado a grupos afrodescendentes do Amapá e Amazonas e consiste na prática de danças e cânticos articulados aos festejos do Divino Espírito Santo.

Por sua vez, o Sahiré, praticado por grupos indígenas da região Norte (Amazonas, Pará e Amapá), era um ritual muito difundido, porém, que entrou em declínio no século XX, existindo atualmente de forma bastante restrita. Consistia na execução de danças, cânticos e circulação cerimonial de alimentos, em que o Divino, representado pela coroa do Espírito Santo, ocupava lugar de destaque durante os festejos.

---

[124] As Cavalhadas podem ser descritas como um ritual que aglomera características folclóricas e religiosas, onde os participantes, montados em cavalos, simulam a luta entre mouros e cristãos. Praticada em uma das cidades de Goiás do "tempo do ouro", está incluída nos festejos anuais de culto ao Espírito Santo (BRANDÃO, 1985, p. 165).

[125] O Congado é uma manifestação cultural e religiosa de influência africana, celebrada em algumas regiões do Brasil. Originário do país do Congo e inspirado no Cortejo aos Reis Congos - uma expressão de agradecimento do povo aos seus governantes. Ao receber a colonização portuguesa, vários africanos foram trazidos para o Brasil para serem escravos e acabaram trazendo esta tradição e mesclando com a cultura local. Fonte: <https://www.geledes.org.br/congado/>. Acesso em 17 de jul. 2019.

Portanto, de acordo com Leal (2017), estes e outros casos representam a diversificação e a improvisação cultural nas Festas do Espírito Santo, sobretudo no Brasil:

> [...] ao viajar, o culto ao Divino diversificou-se, diferenciou-se, transformou-se. Os processos através dos quais essa diversificação ocorreu não são fáceis de identificar, devido à escassez de fontes. Mas, onde existe informação, esta sugere que esses processos envolvem, em quantidades variáveis, inspiração em modelos rituais preexistentes, criadoras de novas soluções rituais (LEAL, 2017, p. 65).

E acrescenta:

> Essa improvisação cultural tanto pode ser pragmática, procurando criar ajustamentos a novas condições materiais e sociais, como playful, isto é, orientada para a exploração de novas potencialidades expressivas. A recriação – e a sua lógica de autenticidade – é importante em muitos contextos, mas a hibridização é em muitos casos a nota dominante (LEAL, 2017, p. 65-66).

Além dos rituais, que se recriam a partir do contato com a cultura local, os contextos organizativos da Festa do Divino também se diferenciam conforme a localidade. No Brasil, a realização das Festas geralmente depende dos imperadores (ou festeiros) e do apoio de sua rede de contatos – família, vizinhança e comunidade. Em alguns casos, os festejos também podem ser organizados pelas irmandades[126].

No passado, as Festas do Espírito Santo eram geralmente protagonizadas por pessoas de classes sociais menos abastadas, sobretudo até o século XX. Entretanto, essa característica nunca foi um impeditivo para sua circulação entre os grupos sociais dominantes, sobretudo no Brasil:

> [...] muitas festas – como a de Pirenópolis (Goiás) ou a de Indaroba (Sergipe) – mantêm uma ligação forte às elites locais. Mas estes casos estão longe de serem únicos. Também no Brasil, o eventual envolvimento da Igreja Católica na difusão das festas como instrumento de “enculturação religiosa” de grupos indígenas e afrodescendentes sugere que estas circulavam com relativa

[126] De acordo com Contins e Gonçalves (2008, p. 70), no Rio de Janeiro existem irmandades religiosas, geralmente encabeçadas por imigrantes açorianos, que se responsabilizam pela organização das Festas do Divino. Estas se situam “em Vila Isabel, na Tijuca, no Catumbi, no Engenho de Dentro (Irmandade do Outeiro), no Encantado, na Baixada Fluminense (Olinda) e uma no bairro da Engenhoca, em Niterói”, além da Irmandade da Casa dos Açores do Rio de Janeiro (CARJ), situada na Tijuca.

> facilidade em alguns setores eclesiásticos e faziam parte do seu arsenal litúrgico (LEAL, 2017, p. 66).

Como reconhecimento simbólico pela amplitude alcançada no Brasil, as Festas do Espírito Santo vêm atraindo o interesse das elites políticas e intelectuais do país. Esse fato pode ser comprovado a partir dos processos de registro da Festa como patrimônio imaterial, sejam eles em âmbito nacional, estadual e até mesmo municipal.

A título de conhecimento, citamos os registros das Festas do Divino Espírito Santo de Pirenópolis - GO e de Paraty - RJ como patrimônio imaterial do Brasil, realizado pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); da Festa do Divino Espírito Santo da Irmandade do Divino Espírito Santo, reconhecida como patrimônio imaterial catarinense pelo Governo do estado de Santa Catarina, e a Festa do Divino de Piracicaba - SP, registrada como patrimônio imaterial municipal.

Os registros das Festas do Divino Espírito Santo como patrimônio imaterial são iniciativas muito válidas, considerando a importância do ato como um título de reconhecimento histórico, que valoriza a tradição como um bem sociocultural. Entretanto, convém ressaltar que se trata de um reconhecimento simbólico e que esse ato, por si só, não garante recursos financeiros, nem tampouco a continuidade das Festas.

Visando o aprofundamento de estudos sobre os modos de festejar o Divino no Brasil, apresentaremos três festas, realizadas em diferentes estados/regiões: a Festa de Mossâmedes, em Goiás; a Festa de Mogi das Cruzes, em São Paulo, e a Festa de Gravataí, no Rio Grande do Sul. A abordagem em questão vislumbra o intercâmbio de informações e possíveis comparações com a Festa do Divino, em Viana, objeto de estudo desta pesquisa que será apresentada no capítulo seguinte.

As Festas em questão foram selecionadas por apresentarem pontos de interseção com a Festa de Viana, principalmente no que tange ao processo migratório que originou os festejos na localidade, ao poder exercido pela Igreja local na condução dos festejos e ao tempo de realização das festas - as três tiveram sua primeira edição há mais de duzentos anos.

4.2.1 A Festa do Divino em Mossâmedes

Nesta seção, a Festa do Divino Espírito Santo de Mossâmedes[127] será apresentada a partir da obra de Brandão (1985), cuja abordagem oferece algumas questões intrigantes presentes nos rituais populares do catolicismo brasileiro. Segundo o autor, a Festa do Divino é um acontecimento religioso muito comum em comunidades agrárias na região do Centro-Sul do Brasil e se situa a meio caminho entre uma “festa da igreja” e um “festejo do povo”.

De acordo com Brandão (1985, p. 166), “não é fácil transformar uma ‘festa de santo’ em um texto de estudo. O texto tem o poder maléfico de ocultar o que ali é vivo, em nome de uma discussão sobre o que sustenta essa vida”. Suas pesquisas realizadas no estado de Goiás tiveram como objetos de estudos algumas atuações e representações da sociedade relacionadas aos rituais do catolicismo, em um dado espaço coletivo.

A partir da segunda metade do século XX, olhares mais atentos passaram a incidir sobre as “festas de santo” - festividades de louvor aos padroeiros, que constam do calendário litúrgico católico, vindos principalmente de cientistas sociais que se dedicavam às práticas e sistemas de representação do religioso, principalmente aqueles realizados em esferas de escala reduzida.

A Festa do Divino em Mossâmedes acontece anualmente a cada último domingo do mês de agosto, ou seja, fora do período litúrgico católico – que sugere que o Divino Espírito Santo seja celebrado 50 dias após a Páscoa, no domingo de Pentecostes. Em princípio, a única justificativa apresentada para essa data de realização seria a viabilidade da época do ano em relação ao cultivo de cereais. Em agosto, as safras de lavouras sazonais, como arroz, milho e feijão, já completaram seu ciclo e a região

[127] Fundada na segunda metade do século XVIII, a cidade de Mossâmedes está localizada no interior do Estado de Goiás, a aproximadamente 145 km da capital Goiânia. De acordo com o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística Geral (IBGE), em 2010, sua população era de 5.007 habitantes, com decréscimo da população estimada em 2019 para 4.290 pessoas. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/mossamedes/panorama>. Acesso em 1º de out. 2019.

vivencia a seca anual, com consequente redução do trabalho agrícola. Desta maneira, o término da Festa sinaliza o recomeço dos trabalhos na lavoura, em toda a região.

O responsável pela organização geral da Festa recebe o nome de imperador do Divino (ou festeiro). Antigamente, tanto o imperador quanto seus auxiliares eram escolhidos através de sorteio, a partir de uma lista de candidatos. Entretanto, o sorteio deixou de existir, e a forma atual de escolha passou a ser feita diretamente pelo padre, ao final da Festa, a partir da indicação de três festeiros para comandarem os festejos do ano seguinte.

Os três imperadores atuam em parceria tanto na arrecadação de fundos quanto no desembolso de recursos próprios para a realização da Festa. Além da parte orçamentária, eles também dividem outras obrigações, entre elas o preparo dos rituais, em consonância com o padre e uma “corte de ajudantes”. A corte de ajudantes é formada por membros escolhidos pelo padre e serve para auxiliar exclusivamente a organização dos rituais religiosos. Recebem os encargos de capitães do mastro, alferes da bandeira, noveneiros, zeladoras do andor e zeladoras da igreja.

Para participar da Festa desempenhando algum tipo de encargo, existem alguns pré-requisitos a serem observados, como a generosidade da pessoa e a sua participação na igreja. Oficialmente, uma boa condição econômica não é motivo para a escolha do candidato, no entanto, de acordo com Brandão: “sabe-se na cidade que ela tem sido determinante, desde o tempo de um passado longínquo, em que praticamente propunham-se para a lista de sorteio apenas ‘pessoas de posse’” (BRANDÃO, 1985, p. 188).

Todos os imperadores e demais pessoas que assumem os encargos são considerados agentes da Festa. Além deles, cabe ressaltar o envolvimento de autoridades civis, que também respondem por esferas de comando da Festa. Por exemplo, a saída da folia tem que ser autorizada pelo delegado da cidade, através da emissão de um alvará específico. Além disso, o delegado também é o responsável pela fiscalização da montagem e do funcionamento das barracas que comercializam os alimentos e outros produtos.

Entre os agentes que se alternam na organização e no controle da Festa, destacam-se três grupos: os agentes da Festa - os imperadores, os alferes, os capitães e os noveneiros; os agentes da Igreja – o padre, as irmãs de caridade e as zeladoras e, por fim, os agentes da cidade - que incluem o prefeito e o delegado da cidade de Mossâmedes.

Entre todos os agentes, os imperadores são os que merecem maior destaque, pois, além de investirem recursos pessoais e controlarem parte dos festejos, são eles que recebem as homenagens[128] mais significativas, fazendo jus à representação da divindade durante os dias de Festa.

Brandão (1985) divide o conjunto de participantes da Festa entre personagens - que produzem atuações de efeito simbólico - e especialistas - que atuam através do domínio de alguma habilidade específica, sendo remunerados pelo serviço prestado no decorrer dos festejos.

Os festejos respeitam o esquema encontrado em outras festas de santo realizadas no interior do estado de Goiás, desde meados do século XVIII. Para tanto, Brandão (1985) divide os principais acontecimentos coletivos da Festa e os classifica em três áreas: a “folia do Divino” - que envolve a esfera de rituais ligados à religiosidade popular local; a “Festa da Igreja” - que remete ao conjunto de ritos da Igreja Católica, sendo comandada pela Paróquia de São José, e o “rancho alegre” - que se relaciona às alternativas de diversão, consideradas profanas.

A folia do Divino ou folia do Espírito Santo é organizada pela comunidade local e antecede à Festa, percorrendo as fazendas do município. No passado, a folia era responsabilidade de apenas um grupo de cavaleiros e podia durar até 40 dias. Entretanto, o tempo de atuação das folias foi encurtado e, para sua realização ser mais ágil, as obrigações referentes à organização foram divididas entre quatro grupos,

[128] Entre as principais homenagens, podemos citar que os imperadores desfilam em destaque nas procissões, ocupam lugares privilegiados na igreja durante as missas e recebem presentes e outras homenagens dos foliões.

que correspondem às quatro bandeiras dos festejos. Entre as obrigações, estão a divulgação da Festa e a coleta de doações em dinheiro ou produtos.

Quando os grupos retornam à cidade, eles reúnem festivamente suas quatro bandeiras, entrando no largo em frente à igreja a partir das quatro direções, opostas duas a duas, formando uma cruz. Chegando à igreja de São José, os quatro grupos entram no templo cantando e conduzindo suas bandeiras para depositá-las diante do altar.

A cada ano, os conflitos nas relações entre os promotores populares da Festa e os agentes eclesiásticos da paróquia local são intensificados e esta seria a razão pela qual a folia estivesse correndo o risco de acabar. Para as pessoas tradicionalmente engajadas na realização dos festejos, se isso ocorrer, a Festa também poderia deixar de existir.

Na realidade, Brandão (1985) chama a atenção para um progressivo desengajamento na Folia do Espírito Santo, tanto no contexto religioso quanto no popular. Acrescenta que, durante muito tempo, a folia era tida como o principal ritual dos festejos do Espírito Santo em Mossâmedes, e o ritual da entrada das quatro bandeiras pelo velho largo em frente à igreja de São José, o momento de máxima religiosidade de toda Festa.

Brandão (1985) argumenta ser inegável que as pressões dos agentes eclesiásticos tenham o poder de enfraquecer, ou até mesmo de excluir a folia do Espírito Santo da programação da Festa. Seus estudos relatam os diferentes posicionamentos dos padres que ora apoiam, ora afrontam o ritual, inclusive citam uma atitude radical ocorrida no final dos anos 1970, que gerou uma crise entre os organizadores da Festa e a Igreja: Na ocasião, o pároco local ordenou que a porta do templo ficasse fechada a fim de evitar a entrada dos foliões com as bandeiras no interior da igreja. Ao chegarem da folia, os participantes solicitaram à zeladora que abrisse a porta, porém não havia qualquer cerimônia preparada para recebê-los.

O ritual das folias está baseado no revezamento entre os deslocamentos e os pousos, ou seja, as paradas nas fazendas para acolhida e recolhimento de doações. Os pousos são divididos em: “ritos de giro” – paradas nas casas, por um pequeno período onde realizam a cantoria para recolher e agradecer os donativos; “ritos de almoço” - que compreendem a alimentação e o descanso, e “ritos de pouso” propriamente ditos - onde os participantes se alimentam, divertem-se com cantos e danças e, depois, dormem para, no outro dia, retomarem os serviços.

O grupo de foliões é composto por: um embaixador, considerado o “dono” da folia, que é quem canta os versos do peditório; um gerente, que é o responsável por manter a ordem do grupo; cantores e instrumentistas, e outros participantes sem uma função ritual específica. Muitas vezes, as folias também são acompanhadas por pessoas que desejam pagar algum tipo de promessa.

Na chegada aos pousos, os foliões são geralmente recepcionados nas porteiras das sedes das fazendas. A “bandeira do Divino”[129] é conduzida enquanto o grupo entoa a cantoria de chegada. Próximo à porta da casa, o proprietário e seus familiares aguardam os foliões para beijarem a bandeira e ajoelharem-se diante dela. Após isso, a bandeira, então, é levada a todos os cômodos para abençoar a casa e, depois, é colocada num pequeno e simples altar, preparado especialmente para esse fim. A bandeira permanece na casa por uma noite.

Após o momento da “entrega” da bandeira do Divino, os foliões terminam a cantoria, enquanto um deles organiza, diante do altar, a reza do terço. Em seguida, os foliões são convidados a jantar. Numa mesa, são colocadas grandes panelas de comida para que as pessoas se sirvam e comam de pé ou, até mesmo, agachadas. Depois que os foliões se servem, todos os homens e meninos presentes são liberados para se servirem, no entanto, as mulheres e as meninas se servem na cozinha da casa.

Encerrado o jantar, os foliões rezam como forma de agradecimento pelo acolhimento naquela fazenda e, após a conclusão das solenidades, começa a parte festiva das

[129] A bandeira do Divino é o objeto de culto mais importante na Festa do Divino em Mossâmedes. Ela assume uma postura de imagem sacra, sendo reverenciada, tocada e beijada pelos devotos.

folias. Alguns se divertem jogando baralho, enquanto outros cantam e dançam. Se o dono da casa pedir, os foliões também dançam a “catira”, um costume local, cujas cantigas são alegres, galanteadoras e envolvem os nomes das pessoas que estão participando daquela ocasião de lazer. Nesse momento, caso seja oferecido pelo anfitrião, fica permitido o consumo de cachaça entre eles.

Na manhã do dia seguinte, os foliões se despedem cantando as “cantorias de despedida”, com versos que agradecem a receptividade do dono da casa, bem como os donativos recebidos para os festejos do Divino. Trata-se de um momento de muita emoção. Novamente, o dono da casa junto de seus familiares e todos os presentes se ajoelham diante da bandeira do Divino, beijam-na e abaixam a cabeça para que a bandeira passe sobre eles.

Segundo Brandão (1985, p. 178), a folia é um ritual coletivo e itinerante de culto de louvor ao Espírito Santo com uma indiscutível eficácia simbólica, porém, não se deve esquecer que seu principal propósito é econômico, ou seja, arrecadar dinheiro e brindes para os leilões da Festa do Divino.

Na véspera da Festa, ou seja, no último sábado de agosto, por volta das 16 horas, os quatro grupos de foliões do Divino, após percorrerem simultaneamente as fazendas dos quatro cantos do município de São José de Mossâmedes, chegam à cidade e são saudados com foguetório e com o toque do sino da Igreja de São José.

Como de costume, os foliões se encontram no centro do antigo largo da igreja e cantam em três momentos distintos: primeiro, ao pé do cruzeiro em frente à porta; depois, na parte central da igreja e, por fim, em frente ao altar principal do templo. Entre os momentos solenes dessa tradição, destaca-se a cantoria de entrega da bandeira principal, quando todos os foliões se colocam de joelhos.

Após o cumprimento do ritual de “entrega da bandeira” no altar de São José, alguns participantes se dirigem à casa do imperador para cantarem diante do altar onde fica a coroa e o cetro do Divino. Após o término das cantorias, todas as doações arrecadadas durante as folias são entregues aos imperadores da Festa.

Na Festa do Divino de Mossâmedes, a folia se destaca como um dos rituais mais importantes. Nela, alternam-se situações atribuídas ao sagrado e ao profano. Assim, entre as sequências devocionais, também são realizados alguns momentos de festejo. Mais que orações e cantorias religiosas, os foliões fazem uma verdadeira festa pelas casas por onde passam.

Além da presença do sagrado e do profano na realização das folias, durante a Festa também é acentuada a dualidade entre castigo e milagre. Sendo assim, “a recusa em abrigar os foliões é temida como atitude capaz de concentrar sobre seu autor as iras do Divino. Vários casos, seja de milagre, seja de castigo, são contados” (BRANDÃO, 1985, p. 182).

As folias geralmente ocorrem nas regiões mais afastadas do centro de Mossâmedes. No entanto, a Festa do Divino também contempla uma sequência ritual e outras cerimônias praticadas no centro da cidade, mais especificamente na Igreja Matriz de São José e seu entorno. Segundo Brandão,

> [...] é útil repetir, quando vista sob o ângulo do que se passa dentro da cidade, a Festa do Espírito Santo pode ser entendida como um prolongamento de rituais da Igreja oficial – a novena, a missa e a procissão – até uma esfera de religioso-popular, com a Folia (‘popular’ no sentido de que é praticada sem a presença de agentes eclesiásticos e é controlada por agentes religiosos camponeses) e uma área de festivo-profano, com os leilões e o Rancho Alegre (BRANDÃO, 1985, p. 182).

A programação religiosa da Festa é composta por novena, missa e procissão. Após o cumprimento dessa sequência devocional, é realizado o “domingo da Festa”, ou “domingo do Divino”, quando se concentra a parte da Festa dedicada à diversão de seus participantes e organizadores.

A novena é iniciada nove dias antes do “domingo da Festa”. A organização de cada dia de reza fica a cargo de um “noveneiro” diferente, sempre com a contribuição de um “corpo de auxiliares”. Além da organização da novena propriamente dita, o noveneiro também se responsabiliza pela realização do leilão logo após a reza,

visando angariar recursos financeiros para custeio de alguns itens da Festa e também para a igreja.

Para a realização dos leilões, os fazendeiros, os trabalhadores rurais e demais moradores da cidade são convocados a doarem prendas: animais vivos (bezerros, porcos, galinhas), leitões assados, doces da roça, aguardente, vinho, entre outros dotes. Os leiloeiros locais dirigem os trabalhos de uma forma divertida, em contraposição ao tom solene e religioso das novenas. Sobre isso, acrescenta Brandão que

> É entre brincadeiras e desafios de poder de compra que se estabelecem as trocas do leilão, um pequeno momento de competição entre produtores rurais, mas cujo propósito, não obstante o divertido da situação, é considerado como de destino religioso e compromisso com o Divino através de sua Festa (BRANDÃO, 1985, p. 185).

Na noite do sábado anterior à Festa, após a chegada dos foliões à cidade, o mastro com a bandeira do Divino – uma grande bandeira vermelha com a simbologia do Espírito Santo - é erguido ao lado da igreja matriz, acompanhado por queima de fogos e o acendimento de uma grande fogueira. Os responsáveis por esse ritual são intitulados “capitães do mastro” e “alferes da bandeira”.

Antes de ser erguida junto ao mastro, a bandeira do Divino é conduzida pelos alferes numa pequena procissão que percorre a praça em frente à igreja. De acordo com Brandão (1985),

> O ritual foi, no passado, revestido de um profundo significado religioso e até hoje são conservadas músicas e atitudes de crença popular relativas ao momento em que “a bandeira do Divino sobe no mastro”. No entanto, tal como a Folia, esse ritual a meio caminho entre o domínio da Igreja e de agentes religiosos populares tende a ser progressivamente deslocado para uma posição de segundo plano (BRANDÃO, 1985, p. 183).

No domingo do Divino, a Festa é iniciada com rituais religiosos. Durante o dia, são realizadas duas missas dedicadas ao Espírito Santo, sendo uma pela manhã e outra à tarde (também conhecida como “sermão final”, realizada após a procissão final[130]).

---

[130] De acordo com Brandão (1985), no passado, a procissão do Divino era grande e solene, saía com o andor do Espírito Santo à frente, acompanhado dos andores com outras imagens da igreja, incluindo a do padroeiro São José. A procissão dava uma longa volta e retornava à igreja. Com o

Após o término da procissão e da última missa, no início da noite são iniciados os festejos profanos.

A parte dedicada ao “festar”, ou seja, aos festejos profanos, ocorre a partir do anoitecer do domingo do Divino. O local onde a festa ocorre recebe o nome de “Rancho Alegre”, antiga construção de madeira e palha que servia para abrigar os bailes. Sua construção, assim como sua manutenção provisória no passado, ficava ao encargo do próprio festeiro.

Atualmente os bailes do Rancho Alegre foram deslocados para o prédio que abrigava um antigo cinema, pois, no local onde era construído o Rancho, foi erguida a pracinha da igreja. Nas ruas do entorno, são montadas barraquinhas para comercialização de produtos alimentícios. Num outro espaço, próximo à saída da cidade, são montadas pequenas tendas para apresentação de teatro, música e dança.

Brandão (1985) afirma que a Festa sofreu mais mudanças significativas nos cinco últimos anos de sua pesquisa do que em todos seus 195 anos de existência. Sua permanência quase inalterada se deve, principalmente, ao pequeno número de habitantes (aproximadamente 4 mil) e ao isolamento de Mossâmedes em relação à cidade de Goiás (antiga capital do estado de Goiás). Brandão também atribui as mudanças recentes ao vigário que atuava na cidade no final dos anos 1970.

O isolamento da cidade fez com que a vida religiosa de Mossâmedes se desenvolvesse de forma semelhante a outras cidades rurais “sem padre” do estado de Goiás, tendo em vista o pequeno número de agentes eclesiásticos distribuídos para aquela região. Naquela localidade,

> [...] a experiência da prática religiosa coletiva esteve sempre associada à situação de festa, com as características de aglomeração, de solidariedade extra-cotidiana, de comemoração, de intensificação de trocas comerciais e de serviços extra-rotina rural, de extensão da prática religioso-ritual, dos limites do individual e do familiar para os do comunitário (BRANDÃO, 1985, p. 190).

---

passar do tempo, por ordem dos vigários que atuaram naquela paróquia, a procissão foi reduzida a uma volta na praça, apenas com o andor do Espírito Santo.

Além disso, a força ritual encontrada no pagamento de promessas em festas de santo encontra ampla difusão em contextos de comunidades agrárias. Trata-se de uma espécie de troca de serviços entre o fiel e sua divindade mediadora. Na Festa de Mossâmedes, o pagamento de promessas ocorre tanto na passagem das folias pelas fazendas, quanto na realização da Festa religiosa na cidade.

A Festa do Divino Espírito Santo, por meio de seus rituais, expressa valores consagrados e reproduzidos nas relações sociais da localidade onde está inserida. Ela redefine o gesto da promessa “como forma de penitência individual incorporada ao ritual, para uma participação pessoal em um ritual coletivo de louvor à divindade” (BRANDÃO, 1985, p. 193).

O pagamento de uma promessa é geralmente feito através da promoção/organização de um dos rituais ou pela participação do suplicante em um dos momentos da Festa, seja como fiel, seja como um agente organizador. Doar prendas para um dos leilões, assim como carregar a bandeira durante alguns dias na caminhada das folias, também podem se apresentar como formas de pagamento de promessas.

Para Brandão (1985), a Festa do Divino é

> [...] um conjunto de rituais oscilantes entre cerimônias religiosas e festejos profanos de comemoração do Espírito Santo, todos compreendidos como uma situação anual de prática de rituais católicos não-eclesiais (folias), de reprodução, na cidade, dos ritos de igreja (missas, novenas e procissões) e de trocas de bens e de serviços de produção de lazer (BRANDÃO, 1985, p. 192).

No caso específico da Festa do Divino em Mossâmedes, Brandão (1985) entende que há o atendimento perfeito aos três atributos essenciais que classificam uma situação festiva: o excesso consciente, a afirmação celebrativa e a justaposição de acontecimentos. Para tanto, justifica que

> [...] a Festa do Divino é o tempo em que a população assume comportamentos mais associados aos aspectos essencialmente carismáticos de seu restrito mundo, proclamando-os entre uma sucessão de rituais simples, que são, em verdade, situações extremamente festivas e sobre as quais a sociedade coloca o peso da crença na eficácia simbólica daquilo que pratica como valor coletivo indiscutível, seja para o fiel cumprir parte dos seus deveres, ou de seus contratos com a divindade, seja para conseguir quebrar

> a rigidez de sua vocação de rotina como produtora de arroz e gado (BRANDÃO, 1985, p. 195).

A Festa do Divino é uma comemoração coletivizada, marcada por uma sucessão de cerimônias, que se combinam de forma alternativa entre o campo religioso e o profano. De uma forma geral, é a parte religiosidade que domina os festejos e essa oposição pode acarretar momentos de tensão. Em Mossâmedes, a Festa propicia aos participantes momentos antagônicos em relação à realidade vivida de um produtor rural, tornando-se uma significativa quebra na rotina, que interrompe o trabalho e permite novas experiências.

Os participantes acreditam que uma importante função da Festa seja promover a renovação de laços de congraçamento e solidariedade, em que sujeitos de todas as classes sociais compartilham dos mesmos compromissos religiosos e dos mesmos proveitos profanos. Ao participarem dos rituais, ainda que com diferentes graus e modalidades de controle,

> [...] pobres e ricos redefinem suas relações e, sob certos aspectos garantidos pelo código da Festa, uma linha de separações, e divergências sociais entre patrões e empregados é apagada, pelo menos na esfera de relações interpessoais ao incorporar inclusive os pobres nas posições e nos papéis dos ricos, conservando e exagerando a ordem da sociedade (BRANDÃO, 1985, p. 204).

A Festa do Divino possibilita que as identidades sociais sejam simbolicamente alteradas e reproduzidas. Simultaneamente, numa ordem estabelecida especialmente para a ocasião, alguns valores da ordem social ficam evidenciados. Assim, mesmo que pobres e ricos possa frequentar os mesmos ambientes e participar dos mesmos rituais, os encargos, ou seja, os papéis simbólicos desempenhados durante a festa, reforçam as diferenças sociais, sendo distribuídos de acordo com o prestígio e o poder econômico das pessoas.

Em consulta à Prefeitura Municipal de Mossâmedes, no ano de 2018, por meio de uma de suas páginas em redes sociais[131], solicitamos dados atualizados sobre a Festa do Divino Espírito Santo na localidade e fomos informados sobre a continuidade de

[131] Fonte: <https://www.facebook.com/pg/cidadedeMossamedes>. Acesso em 17 de jul. 2019.

sua realização, com a manutenção das folias. Entretanto, ao consultar o site oficial[132] da Prefeitura de Mossâmedes, verificamos que, atualmente, a Festa do Divino Espírito Santo deixou de ocorrer no final de agosto, perdendo seu antigo vínculo com as questões agrícolas. Em seu lugar, passou a ocorrer a “Tradicional Festa de Agosto”, em honra ao Padroeiro São José.

Com relação à Festa do Divino Espírito Santo, localizamos, em uma das redes sociais da cidade de Mossâmedes[133], um cartaz da Festa realizada em maio de 2019 (Figura 32). Entretanto, nesse veículo de divulgação apenas constam informações sobre a programação cultural, sem mencionar qualquer tipo de ritual religioso.

Figura 32 - Cartaz digital da programação da Festa em Mossâmedes no ano de 2019

Fonte: Prefeitura de Mossâmedes[134]

---

[132] Fonte: <https://mossamedes.go.gov.br/>. Acesso em 17 de jul. 2019.
[133] Fonte: <https://www.facebook.com/cidadedeMossamedes/>. Acesso em 15 de jun. 2019.
[134] Disponível em: <https://www.facebook.com/cidadedeMossamedes/photos/a.1383135565330954/2212143302430172/?type=3&theater>. Acesso em 15 de jun. 2019.

Em contatos mantidos via e-mail com a Secretaria de Turismo da Prefeitura de Mossâmedes, fomos informados que a Festa em louvor a São José passou a ser realizada no mês de agosto a partir do ano de 2008, e esta mudança ocorreu pelo fato de que as duas festas de santos aconteciam em datas diferentes das datas em que normalmente são celebradas pelos católicos.

Dessa forma, o conselho paroquial da comunidade resolveu, por unanimidade, transferir a Festa do Divino Espírito Santo para o mês de maio, por se tratar do mês mais próximo da data de Pentecostes, enquanto a Festa de São José mudou para o mês de agosto (mesmo que o dia de São José seja oficialmente comemorado pela Igreja Católica no dia 19 de março).

Quanto a essa questão, eles justificaram que, mesmo com a discordância do dia de São José, não seria interessante trocar a data da festa, tendo em vista que, em Mossâmedes, no mês de agosto, existe uma tradição festiva que está sendo mantida há bastante tempo.

4.2.2 A Festa do Divino em Mogi das Cruzes

Nesta seção, apresentaremos a Festa do Divino realizada em de Mogi das Cruzes - SP[135], tomando como referência os estudos de Moraes (2003), que analisou a Festa sob o prisma do folclore, relacionando-a à massificação da cultura presente na sociedade contemporânea. De acordo com o autor, só é possível enxergar a complexidade da rede onde se apoia a cultura popular se partirmos de uma ótica ecumênica, capaz de abarcar questões históricas, filosóficas, antropológicas e comunicacionais.

Interpretar as culturas populares exige do pesquisador uma abordagem rigorosa, crítica e integradora, que compreenda uma complexa e extensa rede de relações

[135] Mogi das Cruzes é um município localizado a 60 quilômetros da capital paulista, na sub-região leste da Região Metropolitana de São Paulo. De acordo com o último censo do IBGE, realizado em 2010, sua população era de 387.779 habitantes. Em 2019, houve um acréscimo da população estimada para 445.842 pessoas. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/mogi-das-cruzes/panorama>. Acesso em 1º de out. 2019.

(sociais, econômicas, políticas e culturais), pois as redes, além de organizarem seus próprios códigos comunicacionais, também criam uma linguagem protetora para esses mesmos códigos.

Moraes (2003) trabalhou a complexidade da Festa do Divino em seu alto valor comunitário, sua inserção em diversas esferas da sociedade, além de suas questões políticas e suas relações de poder. O autor também abordou os modos de organização da Festa na cidade e os processos de participação da sociedade local, a partir de uma prática metodológica interdisciplinar. Em suma, a Festa foi analisada sob os diversos aspectos que a compõe, considerando as inclusões, as permanências e as principais modificações em seus rituais.

Diante da Festa do Divino, considerada um objeto “complexo, plural e rico”, Moraes (2003, p. 17) afirma a necessidade de buscar a transdisciplinaridade por meio de uma tessitura entre várias ciências. Além disso, indica que a análise de um objeto de pesquisa deve considerar a história de vida, as sensações e as emoções dos sujeitos envolvidos.

A análise de uma festa como a Festa do Divino é capaz de propiciar, entre outras questões, a compreensão sociopolítica de cidade. Na Festa, encontramos diversos valores: tradição, reprodução da ordem vigente, respeito às normas, aceitação da hierarquia, entre outras questões que têm por finalidade “educar” o cidadão para a vida em sociedade. De acordo com Moraes (2003),

> Ao transpor o universo da realidade vivida para o universo do discurso, o pesquisador tem a responsabilidade de ser o mais isento e próximo da realidade possível. Porém, por mais fiel que possa ser, com certeza, muito se perderá no caminho. Todo pesquisador, por mais rigor científico que possa utilizar em sua metodologia, observa não apenas segundo fundamentações teóricas, anotações de campo, questionários e tabulações. No processo de observação, um dos fatores de mediação é a própria história de vida do observador, da qual ele não pode nunca se dissociar (MORAES, 2003, p. 21).

Considerando a festa como um objeto da cultura popular, fica o posicionamento do autor que nos convida a refletir sobre a maneira mais apropriada de abordar os atores da cultura popular, uma vez que, ao nos aproximarmos, os signos de nossa própria

cultura também são colocados em jogo, construindo uma espécie de muro capaz de separar as duas culturas.

A opção metodológica de Moraes (2003) para pesquisar a Festa do Divino de Mogi das Cruzes primou por estudar a Festa como um conjunto de práticas folclóricas e religiosas, incluindo a inter-relação entre os diversos grupos e estratos sociais que dela participam.

Com relação ao surgimento da Festa do Divino em Mogi das Cruzes, Moraes (2003) relata que dificilmente haverá um consenso sobre a data correta, entretanto, cita o registro de maio de 1752, no livro de Gasto e Receita da Ordem Primeira do Carmo. No documento, constam os gastos com “cera para Missa e Festa do Espírito Santo” (MORAES, 2003, p. 45), segundo as pesquisas do historiador Jurandyr Ferraz de Campos.

Outro indício apresentado por Moraes (2003), que reforça a existência dessa Festa a partir de meados do século XVIII, é o seu registro, no ano de 1761, no primeiro Livro do Tombo da Matriz de Santo Antônio de Guaratinguetá. Nesse livro, a Festa da então Vila de Santana de Mogi das Cruzes é citada como a mais antiga Festa do Divino realizada no interior de São Paulo.

A Festa do Divino em Mogi das Cruzes possui a duração de dez dias, com início quarenta dias depois da Páscoa e término no domingo de Pentecostes. Sua preparação começa um ano antes, com a escolha do imperador e da imperatriz do Divino (nesse caso, também chamados de festeiros), “entronizados” pelo bispo no último dia da Festa.

Tal escolha é feita segundo indicação dos imperadores do ano anterior, um pouco antes do término da Festa. Eles pedem a sugestão de nomes de pessoas disponíveis para ocuparem as posições de imperadores no próximo ano. A partir dos casais indicados, o bispo analisa e escolhe um deles.

O casal de imperadores é extremamente importante na estrutura da Festa, pois eles se utilizam de seu prestígio junto à comunidade para criar condições para realização do evento. Em geral, são pessoas de classe média ou média-alta que dispõem de tempo e de recursos para se dedicar durante todo o ano na viabilização dos festejos.

A dinâmica de realização da Festa reforça os laços de parentesco e amizade, exprimindo uma coesão grupal e uma solidariedade com raízes nos grupos familiares. Tal fato evidencia que, mesmo numa comunidade urbana e industrial, pode haver resquícios de uma sociedade tradicional.

O imperador, entre outras responsabilidades, deve se ocupar de fazer ou encomendar uma bandeira do Divino exclusiva para a Festa sob sua gerência. A ideia principal é sempre superar a beleza da bandeira do ano anterior. O pavilhão será benzido durante o primeiro ato oficial da Festa, ou seja, na abertura do Império.

A abertura oficial da Festa ocorre sempre numa quinta-feira, na casa do imperador, de onde os romeiros se organizam com a “Passeata das Bandeiras”, rumo à catedral, para que aconteça a abertura do Império e, em seguida, seja realizada a benção das bandeiras. Participam desse ato, além dos festeiros, ex-festeiros, ajudantes e devotos, e algumas autoridades políticas e religiosas do local. Trata-se de um momento muito esperado, quando todos podem conhecer a bandeira dos festeiros (casal de imperadores), mantida em segredo até a ocasião.

O império, neste caso, é uma espécie de capela provisória, produzida pelos festeiros na praça da catedral, especialmente para este momento. O império recebe uma rica decoração para acolher a imagem do Divino Espírito Santo em seu altar. A decoração, assim como a bandeira, também é mantida em segredo até a abertura do império para visitação.

No império, em local de destaque, ficam expostas a coroa, o cetro e a bandeira dos festeiros. Nas laterais são colocadas as bandeiras dos demais devotos. No centro fica um altar ricamente ornamentado, onde a pomba, símbolo do Divino Espírito Santo, recebe destaque entre as demais insígnias.

Na ocasião de abertura do império, a bandeira é benzida pelo bispo ou pelo vigário da catedral. Desse ritual, participam também as autoridades civis da cidade, como o prefeito, o vice-prefeito e o secretário municipal de cultura da cidade. Esse momento é marcado pela apresentação dos músicos da folia do Divino. Após a solenidade, o império é aberto para visitação pública durante todos os dias e noites da Festa, possuindo vigilância 24 horas prestada por soldados do exército.

A inauguração do império, além de evento religioso, também é considerada uma grande cerimônia cívica da cidade de Mogi das Cruzes. Além de contar com a presença de autoridades, é prestigiada por muitas pessoas que se aglutinam na praça para assistirem ao show pirotécnico e à apresentação de bandas musicais. Cabe ressaltar que,

> Simbolicamente, durante os dez dias seguintes, a cidade estará sob o domínio do Divino Espírito Santo. Começa oficialmente a grande festa cíclica da cidade, que foi oficializada pela lei 2.890, de 25 de fevereiro de 1985, e inserida no Calendário Turístico das Festividades do Município (MORAES, 2003, p. 96).

Na Festa do Divino de Mogi das Cruzes, os imperadores também são responsáveis em percorrer os “subimpérios”, que são formas secundárias de império, montadas em escolas e universidades, com o objetivo de auxiliar na divulgação do evento, visando influenciar as novas gerações, angariar adeptos junto à comunidade e ampliar o domínio simbólico da Festa. Segundo Moraes, “essa divulgação é um dos fatores responsáveis pelo crescimento da festa nos últimos anos” (MORAES, 2003, p. 55).

Além das funções administrativas, também cabe aos imperadores o controle dos diversos rituais, seja ocupando lugar de honra na missa, seja carregando a coroa e o cetro pelas ruas da cidade durante as procissões. Sustando esse papel de destaque, eles demonstram que detêm o saber especializado, responsável por colocá-los em posição diferenciada perante os demais durante a realização da Festa.

É o imperador do Divino quem escolhe seus ajudantes mais diretos. Entre eles, merece destaque o capitão do mastro – casal de sua inteira confiança, que estará ao lado dos imperadores em todas as fases da festa, tanto na organização quanto nos

rituais. Eles também têm a sua bandeira benzida na abertura do império e, depois dos imperadores, eles ocupam a posição de maior destaque dentro da estrutura da Festa. O casal capitão do mastro ritualmente se responsabiliza pela guarda do mastro e do subimpério montado em sua residência. Geralmente, o mastro sai em cortejo pelas ruas da cidade para ser erguido durante ritual específico na praça em frente à catedral.

No dia seguinte à abertura oficial da Festa até o sábado que antecede o dia de Pentecostes, ocorrem, em todas as noites, às 19 horas, as “novenas do Espírito Santo”. O primeiro dia da novena é realizado na catedral e, nos dias seguintes, faz-se revezamento entre as diversas igrejas católicas do município.

Após o término de cada novena, ocorre a passeata das bandeiras e também a “folia do Divino”. A folia, por sua vez, se configura num grupo de pessoas, intituladas foliões, que percorre as principais ruas da cidade, entrando nas casas de devotos e angariando fundos para ajudar na realização da Festa.

Quando as folias entram nas casas, os integrantes são recebidos com muita empolgação pelos membros da família que, em sua maioria, cumprem o ritual de beijar a fita pregada na bandeira, com a intenção de serem abençoados pela Divindade. Em Mogi, entre os participantes das folias, destacam-se os músicos que entoam, durante os cortejos, cânticos religiosos populares, com temática específica para a ocasião.

Durante as folias, os foliões também entoam cantigas passadas entre gerações, em momentos específicos, por exemplo: ao chegarem à casa do devoto, ao cumprimentarem os anfitriões, ao encontrarem na casa alguma imagem de Jesus ou de algum santo católico e na despedida do grupo. O conteúdo dessas cantigas, em sua maioria, transmite ideias de conformismo e aceitação, bem como reafirmam a crença no Divino Espírito Santo como propiciadora da cura para os problemas terrenos.

Sobre o papel de destaque assumido pelos foliões do Divino ao longo dos anos, argumenta Moraes:

> [...] é sobre os foliões do Divino que recai a responsabilidade de levar as bênçãos aos devotos, seja nas visitas às suas casas, seja nas ruas por onde passam. Nos diversos momentos em que se apresentam, os foliões estão revestidos do poder que lhes é conferido pelo Divino (MORAES, 2003, p. 95).

A proporção alcançada pela Festa do Divino de Mogi das Cruzes, no início do século XXI, viabilizou o recebimento de patrocínio por parte de grandes empresas[136]. Mesmo assim, as folias continuaram existindo, porém, de uma forma mais pontual e simplificada. Atualmente o principal objetivo de sua realização é a manutenção da tradição, tendo em vista que da folia não mais depende a concretização do evento[137].

Durante as madrugadas dos dias de Festa, às 5 horas, ocorre a "alvorada". O ponto de encontro é a praça da catedral, de onde a folia do Divino, acompanhada pelos festeiros, sai em procissão com suas bandeiras para percorrer as principais ruas da cidade e depois retornar ao império. Alguns devotos também acompanham o cortejo carregando lanternas e conferindo uma atmosfera mítica ao ritual.

Na chegada ao império, logo no início da manhã, é celebrada uma missa. Após seu término, todos se dirigem ao salão paroquial, onde rezam e cantam em frente ao altar do Divino, montado especialmente para o período da Festa. Após esse momento religioso, é servido um café da manhã aos participantes, preparado pelas "abelhinhas do Divino", com café, pão com manteiga ou mortadela.

Na segunda-feira, a alvorada muda um pouco o seu percurso, sendo direcionada ao cemitério, onde o bispo celebra uma missa em intenção às almas dos festeiros e devotos já falecidos. Após o término da missa, os participantes retornam ao salão paroquial da catedral para completarem o ritual diário e em seguida participarem do café da manhã.

---

[136] Segundo Moraes (2003, p. 47), entre as grandes empresas patrocinadoras da Festa estavam o Banco do Estado de São Paulo, a Coca-Cola, a Kaiser, a Companhia de Papéis Suzano, a Universidade Brás Cubas e a empresa de transportes Eroles Turismo. Inclusive, visando uma organização mais estruturada da Festa do Divino de Mogi das Cruzes, foi formada uma entidade jurídica reconhecida: a Associação Pró-Divino. Ver: <http://www.festadodivino.org.br>.

[137] "[...] existe uma estrutura semiprofissionalizada de arrecadação de prendas e doações. Essa estrutura é possível pela proporção atual da cidade, que pode ser medida pela expansão da indústria e do comércio, pelo aumento da população e, por consequência, pela maior necessidade de qualificação e especialização profissional das pessoas que organizam a festa diante de um quadro de desenvolvimento condizente com o nível de inserção da cidade no mundo moderno" (MORAES, 2003, p. 47).

No salão paroquial, além do altar do Divino, também é montada uma pequena loja onde são vendidos objetos relacionados ao culto do Divino: terços, lenços, prendedores de lenços, imagens e outros suvenires. O dinheiro arrecadado com a comercialização desses produtos, somado aos valores arrecadados com as vendas da quermesse, destinam-se ao custeio de pequenos itens da Festa e, especialmente, à realização de doações a instituições beneficentes.

Conforme citado, a quermesse beneficente ocorre em todas as noites da Festa, de forma paralela aos eventos religiosos. Até o ano de 1999, ela acontecia na área do Centro Cívico de Mogi das Cruzes. A partir do ano 2000, ela passou a ser instalada no Ginásio Municipal de Esportes. Entre os alimentos comercializados nas barraquinhas da quermesse, destaca-se o afogado[138], um prato típico da região. A animação da quermesse fica por conta de apresentações de grupos folclóricos e shows musicais de estilos variados.

O ponto alto da Festa ocorre no sábado, véspera do dia de Pentecostes, por volta das 9 horas. Trata-se da “entrada dos palmitos”, um cortejo pelas principais ruas da cidade que reúne festeiros, ex-festeiros, devotos e estudantes do município. Na ocasião, também participam as bandas de músicas locais e os grupos folclóricos – congada, marujada, os cavaleiros e os carros de bois[139]. Trata-se de um espetáculo de movimentos, sons e cores, apreciado por um grande número de pessoas. Uma espécie de teatro ao ar livre, cuidadosamente preparado para encantar seus espectadores.

A abertura do cortejo fica por conta dos grupos folclóricos, conferindo uma atmosfera sonora e afetiva à atração. O segundo bloco homenageia os imperadores, com destaque para o “imperador menino” e sua corte de pajens. Em seguida se posicionam

---

[138] Segundo Moraes, o afogado é um prato à base de carne bovina e farinha de mandioca. Acrescenta-se alguns produtos da região, como batata, tomate maduro, legumes e tempero: salsinha, salsão, pimentão, jiló. Deixa-se cozinhar por longo tempo, em uma panela industrial, a ponto dos ingredientes chegarem a se desmanchar (MORAES, 2003, p. 126).

[139] Os carros de bois resgatam um passado melancólico, carregando consigo as memórias de tempos antigos daquela cidade, uma espécie de antítese da contemporaneidade. Segundo Moraes, a preservação da tradição do carro de bois “resgata a identidade local e a vida rústica do campo, que se perdeu com a modernidade” (MORAES, 2003, p. 102).

o imperador, a imperatriz portando a bandeira, a coroa e o cetro, acompanhados por uma pequena comitiva que reúne festeiros de anos anteriores e pessoas envolvidas na organização. Os participantes desse bloco se vestem de forma solene (ternos e vestidos sóbrios), invocando a representatividade do grupo. Enquanto eles desfilam, o público aplaude e também faz saudações aos organizadores como forma de reconhecimento pelo exaustivo trabalho realizado.

O terceiro bloco é composto por devotos portando bandeiras do Divino e pela banda de música, tocando marchas típicas de coretos e também alguns hinos cívicos. Atrás da banda, posicionam-se alunos de diversas escolas. Logo a seguir, o cortejo continua seu desenvolvimento com o desfile dos carros de bois, levando crianças carentes e também alguns alunos da região. O carro de bois recebe especial atenção na composição da entrada dos palmitos. Ornamentado com flores artificiais e gêneros alimentícios, seu significado, para os devotos, está relacionado ao agradecimento pelo “pão de cada dia” e à esperança de que o alimento não irá faltar em suas mesas.

A entrada dos palmitos é uma tradição de centenas de anos e faz referência à chegada da população rural, que se deslocava para participar da Festa na área urbana da cidade. Antigamente, como a maioria da população de Mogi das Cruzes tinha maior concentração na zonal rural, as pessoas se dirigiam na véspera da Festa para a cidade e, em louvor ao Divino Espírito Santo, eles traziam suas oferendas em forma de produtos da terra, principalmente palmitos.

Por volta do meio dia, na praça central em frente à catedral de Mogi das Cruzes, é encerrado o desfile da entrada dos palmitos. Nesse momento, os organizadores da Festa recebem os cumprimentos dos devotos enquanto os grupos folclóricos se apresentam novamente. Em seguida, as pessoas se reúnem numa escola municipal para partilharem a grande refeição comunitária, quando, na oportunidade, é servido o afogado.

Ainda no sábado da véspera, por volta das 18 horas, geralmente em frente à casa do capitão do mastro, ocorre a “concentração das bandeiras”. Desse ponto, os devotos saem em procissão, acompanhados de uma banda de música e de um grupo

folclórico, levando o mastro para ser erguido em frente à catedral, no ritual conhecido como “levantamento do mastro”.

Como manda a tradição, o mastro deve ser erguido no penúltimo dia da Festa para que os devotos, que chegam do campo na sexta-feira, tenham tempo de descansar e de participar dos rituais que ocorrem no sábado e no domingo de Pentecostes. Nesse ritual, as maiores honras passam a ser prestadas e recebidas pelo capitão do mastro e sua esposa. Sendo assim, a presença do imperador e da imperatriz nesse evento demonstra o reconhecimento dos festeiros ao trabalho prestado por seus assistentes.

Antes de saírem em procissão, todos os presentes rezam e partilham um lanche oferecido pelo anfitrião. Junto desse lanche, também é servida uma bebida tradicional, a “rosa-sol”, feita a partir da mistura de aguardente de cana, açúcar, cravo, canela, erva-doce, noz moscada e casca de limão. A tradição orienta que a rosa-sol seja ingerida ao pé do mastro.

O mastro mede aproximadamente seis metros de altura e fica guardado na “casa da Festa” até o momento em que é “puxado” até as proximidades da igreja para então ser fincado. Na ocasião, o mastro é enfeitado com as cores vermelha e branca e conduzido por quatro homens entre as principais ruas da cidade até chegar à praça da catedral. À frente deles, um pequeno cortejo formado por grupos folclóricos vai abrindo o caminho.

Atrás do mastro, e à frente dos demais devotos que seguem o cortejo, vem o capitão do mastro portando a bandeira do Divino, para ser afixada ao mastro, e sua esposa carregando um quadro com a imagem do Divino. Durante o trajeto, o quadro permanece coberto por um tecido e só é apresentado ao público na hora do hasteamento. Ao lado deles, o casal de imperadores carrega a bandeira e a coroa sobre uma almofada.

Vários sons se misturam no decorrer desse ritual. Além das cantigas dos grupos folclóricos e da banda de fanfarra, também são entoadas músicas religiosas. Outro som que se destaca durante o evento é o dos fogos de artifício, que são estourados

para alertar à população sobre a passagem do cortejo do Divino. Alguns moradores montam pequenos altares no exterior de suas residências, onde são colocadas imagens e velas para esperar a “passagem do Divino”.

No ritual de levantamento do mastro, predomina o caráter religioso. Ao chegarem à catedral, os participantes são abençoados pelo padre e, após esse momento, a bandeira e o mastro são erguidos. Em momento de muita comoção, os devotos se aproximam para tocar o mastro a fim de serem abençoados por seus poderes divinos.

Após esse momento, é iniciada a montagem do grande tapete ornamental nos arredores da igreja. Durante a noite, grupos de alunos provenientes de várias escolas do município se revezam na confecção dos trechos do tapete, que fará parte da programação do domingo do Divino, ou seja, da Festa de Pentecostes.

No domingo, por volta das 16 horas, uma procissão solene percorre as principais ruas da cidade. Os fogos anunciam o início da procissão e, então, as alas[140] começam uma lenta movimentação. As calçadas ficam tomadas por pessoas que assistem ao espetáculo. Quando o cortejo termina de passar, os que tiverem interesse podem participar, formando uma nova ala logo após a ala dos devotos.

De forma semelhante ao que ocorre na procissão do levantamento do mastro, alguns moradores montam pequenos altares com imagens do Divino sobre o parapeito das janelas ou até mesmo no exterior das residências. Além de imagens que remetem ao Divino Espírito Santo, também fazem parte desses altares, velas, bandeiras, flores e até mesmo imagens de outros santos.

Durante o percurso, a procissão faz várias paradas em que o bispo realiza pequenas pregações sobre os sete dons do Espírito Santo. Em seguida, os adolescentes que representam os dons do Espírito Santo soltam as pombinhas brancas que carregam

[140] A procissão é organizada em alas com a seguinte ordem de apresentação: os grupos folclóricos, as irmandades, as crianças que representam as virtudes teologais: fé, esperança e caridade, os jovens que representam os sete dons do Espírito Santo, o bispo, o padre, os ministros e coroinhas da igreja, o casal de imperadores, o casal capitão do mastro, o andor com a imagem do Divino, os ex-imperadores, a banda de fanfarra da cidade, os devotos e, por último, o povo em geral.

em gaiolas. A atmosfera mítica vai aumentando conforme avança a procissão, e isso causa grande comoção individual e coletiva.

Quando a procissão se aproxima da rua onde foi montado o grande tapete ornamental, os grupos folclóricos pausam suas apresentações e abrem caminho para as autoridades da Igreja Católica. Dessa forma, o primeiro a passar pelo tapete é o bispo, em seguida, o casal de imperadores e seus auxiliares, o andor com a imagem do Divino, os representantes das ordens religiosas e, por último, os demais devotos. Essa ordem evidencia "simbolicamente a subordinação hierárquica da sociedade civil e política à ordem eclesial, e cada uma dessas esferas também com suas estratificações" (MORAES, 2003, p. 121).

O cortejo termina com a entrada da imagem do Divino Espírito Santo na catedral. Carregado por soldados do exército, o andor é depositado no altar, onde permanece durante a celebração da missa pelo bispo diocesano. Esse ato expressa "simbolicamente, a subordinação do poder militar à esfera religiosa" (MORAES, 2003, p. 121). Ao final da missa, é feito o anúncio do próximo festeiro e, na sequência, ocorre o fechamento do império, sendo este o ato final da Festa do Divino Espírito Santo em Mogi das Cruzes.

A Associação Pró-Festa do Divino Espírito Santo (Pró-Divino) mantém um site[141] muito bem elaborado, onde constam as principais notícias da Festa do Divino. Após uma rápida consulta à programação do evento em 2019, verificamos que os principais detalhes dos festejos descritos por Moraes (2003) permanecem praticamente inalterados.

Na citada *webpage,* além de informações sobre o histórico, a programação e outras notícias, também podem ser acessadas algumas informações sobre Festas já realizadas, conforme demonstrado no cartaz a seguir (Figura 33), baixado via *download.*

[141] Site: http://www.festadodivino.org.br/

Figura 33 - Cartaz digital da Festa do Divino de Mogi das Cruzes - SP

Fonte: Associação Pró-Divino (2019)

4.2.3 A Festa do Divino em Gravataí

A cidade de Gravataí[142], antiga freguesia de Nossa Senhora dos Anjos da Aldeia, foi fundada no final do século XVIII (1785). Seu processo de ocupação territorial e de colonização contou com a presença dos açorianos, que

> [...] trouxeram na bagagem cultural para o sul do país, além de suas práticas agrícolas e modos de vida também suas práticas culturais entre as quais estão as festas das Cavalhadas, do Terno de Reis e do Divino Espírito Santo. Esta última, dada a importância que tinha na terra de origem tornou-se um dos maiores elementos representativos da cultura açoriana no Rio Grande do Sul (CRUZ, 2014, p. 32-33).

[142] Gravataí é um município do Rio Grande do Sul, localizado na Região Metropolitana, distando aproximadamente 23 quilômetros da capital Porto Alegre. A localidade contava com uma população de 255.660 mil habitantes, em 2010, de acordo com o último senso realizado pelo IBGE. Em 2019, a população estimada cresceu para 281.519 pessoas. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/gravatai/panorama>. Acesso em 1º de out. 2019.

Na região sul do Brasil, principalmente nos estados do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina, a história da Festa do Divino Espírito Santo está diretamente ligada aos processos migratórios que envolviam famílias açorianas. Dada a importância dessa Festa nos Açores, ela se tornou um dos elementos mais representativos da cultura açoriana no Brasil.

O primeiro registro oficial da Festa do Divino de Gravataí se refere ao ano de 1859 e consta do Livro de Tombo da Igreja de Nossa Senhora dos Anjos. Esse registro também assinala a existência de um edifício do tipo “império” nas imediações da igreja, que desempenhava função similar aos impérios dos Açores: guardar os principais símbolos utilizados nas celebrações (bandeira, coroa e cetro) e servir de local para a realização de novenas, leilões e outros rituais que integram os festejos.

Nesta seção, será apresentada a Festa do Divino realizada em Gravataí, a partir dos estudos do pesquisador Jairton Cruz que, em sua dissertação de mestrado, analisou a Festa sob uma perspectiva histórica. A pesquisa em questão se concentra, sobretudo, na ressignificação dessa Festa, interrompida no início da década de 1970 e retomada no ano de 2002, após 29 anos de inoperância. Na retomada dos festejos, seus elementos foram atualizados com base nas celebrações que ocorrem na Ilha Terceira, Açores.

Entre o final dos anos 1960 e início dos anos 1970, a Paróquia Nossa Senhora dos Anjos passou por sérias dificuldades econômicas e essas foram controladas graças aos recursos financeiros angariados com a Festa do Divino Espírito Santo. A Festa do Divino, naquela época, passou a ser a principal fonte de recursos da Paróquia, gerando significativa receita. Inclusive, essa informação consta dos registros pastorais da Igreja, citando a festa de 1972 como a maior Festa do Divino já realizada em Gravataí.

Cruz (2014) indica que, a partir do ano de 1963, a Paróquia passou por algumas modificações importantes que decorreram da troca do vigário da Paróquia e da transferência do cônego para capelão do hospital local, possibilitando, através desses novos atores, a ampliação da abrangência política, social e geográfica da Festa.

Nesse ano, houve o apoio direto de instituições, como a Polícia Militar e a Prefeitura Municipal, e os recursos angariados com os festejos do Divino foram destinados à conclusão das obras do hospital local. Além disso, a procissão das bandeiras estendeu seu percurso, e passou a percorrer outros bairros e arredores da cidade de Gravataí.

Segundo Cruz (2014, p. 65), a Festa “reúne os grupos sociais que dialogam, negociam, estabelecem tratados, conforme seus interesses em jogo”. Essa afirmação expressa o reflexo direto da relevância social dos envolvidos na organização com a amplitude alcançada pela Festa em diversos aspectos, inclusive o econômico. Os jornais da época trazem o apelo do cônego à participação popular na organização da Festa, seja doando dinheiro, animais e outros itens para o leilão ou até mesmo seu próprio trabalho.

De acordo com Cruz (2014, p. 68), por ocasião da morte de 62 idosos dizimistas no ano de 1964 e a consequente queda na arrecadação de recursos financeiros, a Festa de 1965 foi diretamente impactada. Para resolver questões relacionadas à programação e diminuir os custos diretos com a Festa, a Igreja fechou uma parceria com o Ministério da Educação e Cultura (MEC) e o Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (SENAI). Fruto dessa parceria foram os cursos técnicos oferecidos à comunidade durante a realização da Festa do Divino, conforme citado no livro de Tombo. Tal situação reflete o momento brasileiro da época, cuja política econômica estava voltada para os processos de industrialização.

Em 1967, foram instaladas duas fábricas de grande porte na cidade, ocasionando mudanças na sociedade local e, consequentemente no modo de fazer a Festa. Uma dessas mudanças se refere à ideia de celebrar o Divino de uma forma mais “moderna”, e assim foi programado um jantar no estilo “americano”, já que na época a cultura americana era a representação da modernidade.

O jantar americano foi, então, realizado faltando um mês para o dia de Pentecostes. Seu principal objetivo estava em angariar fundos para o custeio da Festa. A iniciativa

teve tanto sucesso que os organizadores fizeram outro jantar americano na semana anterior ao início dos festejos oficiais do Divino.

No final do ano de 1972, por desavenças com o arcebispo, o vigário da paróquia foi transferido e, para ocupar o seu lugar, foi enviado um novo padre. Na ocasião, a Igreja encontrava-se endividada com as obras de reforma já iniciadas e, junto a essa questão, também havia uma insatisfação da comunidade sobre a obra paralisada, gerando divisão entre os fiéis.

Em 1973, a continuidade da Festa foi interrompida. De acordo com os relatos do novo vigário, no Livro de Tombo da Igreja, a Festa do Divino não foi realizada pela omissão e falta de atitude das comissões nomeadas para essa finalidade. Os festejos só foram retomados algumas décadas depois,

> [...] por novos grupos sociais da comunidade de Gravataí. Entendemos também que além dos eventos internos da paróquia, o processo de modernização da cidade colaborou para que a tradição festiva fosse interrompida, perdendo o sentido anterior (CRUZ, 2014, p. 75).

O avanço socioeconômico de Gravataí impactou diretamente a realização da Festa do Divino. A modernidade advinda do processo de industrialização na década de 1960 (instalação de indústrias, formação profissional dos habitantes, crescimento geográfico da cidade, aumento populacional) atingiu de forma considerável a localidade. A cidade, até então inserida num meio rural, passou por mudanças consideráveis. Dessa forma, seus habitantes também foram impactados por um novo ritmo de vida e consumo: “Gravataí sai de um tempo rural mais lento onde a tradição era vivida e revivida pelos sujeitos e entra no campo da modernização urbana e do tempo acelerado” (CRUZ, 2014, p. 74).

Nessa nova atmosfera, a Festa foi retomada pela comunidade de Gravataí no ano de 2002, por ocasião da comemoração dos 250 anos da imigração açoriana na localidade. A partir de esforços conjuntos entre a comunidade e algumas instituições, essa antiga tradição foi ressignificada e posteriormente inserida na contemporaneidade sob uma nova lógica. Fruto da valorização da cultura açoriana e de um novo pensamento mercadológico, a “nova” Festa do Divino foi inserida no

calendário festivo de Gravataí, incrementando a divulgação do Município na promoção do turismo.

No passado, as Festas do Divino em Gravataí eram organizadas por Irmandades sob a coordenação direta do padre. A partir dos processos de ressignificação, a organização dos festejos passou a ser de responsabilidade conjunta entre a Igreja Nossa Senhora dos Anjos, o poder público municipal, a Casa dos Açores do Rio Grande do Sul, entre outras instituições colaboradoras.

Além disso, as Festas do Divino em Gravataí passaram também a contar com uma maior participação popular, incluindo a comunidade local, os comerciantes, os memorialistas e alguns pesquisadores. Nesse sentido, cabe destacar a atuação dos “Amigos do Divino”, uma associação de ex-imperadores e outras pessoas que se juntaram com o objetivo de apoiar e preservar a realização da Festa do Divino Espírito Santo em Gravataí.

Nesse novo formato da Festa, o imperador e a imperatriz são as figuras centrais da organização dos festejos, e são sorteados pelo padre logo após a missa do último dia da Festa do ano anterior. Junto das entidades envolvidas no preparo da Festa, o imperador e a imperatriz nomeiam a comissão do Divino. Essa comissão, composta por mordomos, capitão do mastro, alferes da bandeira, pajens e tamboreiro, tem o objetivo de auxiliar o padre e os imperadores nas diversas demandas que surgem ao longo do período preparatório dos festejos.

No passado existia o encargo de “juiz (ou juíza) do Divino” - figura responsável por fiscalizar as arrecadações e receitas da Festa que, na época, poderiam ser em dinheiro ou em doações de animais. Os animais doados eram, então, leiloados e o dinheiro resultante desse processo era direcionado à organização dos festejos.

Em Gravataí, a elite local se fazia presente nos festejos do Divino através dos proprietários de terras e das autoridades religiosas e políticas. Eles cobiçavam os

principais encargos[143] de organização dos festejos devido ao destaque dessas posições durante a procissão e demais rituais da Festa.

Entre as mudanças, também estão as formas de financiamento dos festejos. Antes, a arrecadação ficava restrita às folias e outras contribuições da comunidade local. Atualmente, esses recursos são provenientes de doações espontâneas da comunidade, da comercialização de rifas e jantares e, principalmente, de patrocínios oriundos dos comércios e indústrias locais. Com a nova proposta, a Festa do Divino retomou seu espaço social em Gravataí e, a cada ano após sua retomada, o investimento econômico por parte das instituições envolvidas só vem aumentando. Isso foi ressaltado por Cruz (2014) ao analisar, entre outras coisas, o material gráfico utilizado na divulgação da Festa.

As atualizações da Festa foram registradas em 2012 por meio de fotografias e memorandos, sob a responsabilidade da Fundação Municipal de Arte e Cultura (FUNDARC), uma das principais incentivadoras da retomada da Festa do Divino Espírito Santo em Gravataí. A nova estrutura da Festa do Divino em Gravataí continua abarcando eventos religiosos e populares (ou culturais) em sua composição. Ao todo, a programação dura aproximadamente uma semana e sua culminância ocorre sempre no domingo de Pentecostes.

Os espaços destinados à execução desses eventos continuam sendo a Paróquia Nossa Senhora dos Anjos e seu entorno, bem como outros espaços de sociabilidade como as praças Dom Feliciano e Dr. Borges de Medeiros. Historicamente, as praças sempre abrigaram os festejos do Divino, servindo como espaço de interação, lazer e sociabilidade.

Entre os eventos religiosos, destacamos primeiramente o conjunto ritual que sinaliza o início dos festejos e ocorre no final de semana anterior à Festa propriamente dita. São eles: a “Missa das Bandeiras", seguida pelo Levantamento do Mastro[144] e pela

---

[143] No passado, os encargos de Imperador e Alferes da Bandeira eram preferencialmente ocupados por pessoas de situação financeira favorável, tendo em vista os custos significativos da Festa que eram necessários para a realização dos festejos.

[144] Era costume realizar o levantamento do mastro um mês antes da Festa e, sua descida, um mês depois de encerrada a Festa. Quem ficava responsável por esses rituais eram os “Alferes da

procissão que leva as bandeiras para abençoar os fiéis em suas residências e comércios, bem como em instituições públicas e privadas. Tais cerimônias simbolizam a “presença do Espírito Santo” na localidade, exaltada durante o período da Festa.

No passado, a cerimônia de levantamento do mastro era realizada num domingo, logo após a missa. O mastro era retirado do império, onde ficava guardado durante todo ano, e trazido para a praça em frente à Igreja. No local já existia um tronco de madeira preparado para sua colocação. O levantamento era procedido com rezas, músicas, danças, foguetórios, tudo organizado e custeado pelo alferes da bandeira.

Simbolicamente, a Festa se apresenta como ambiente propício para a conexão entre os devotos e a divindade. Além de se concretizar como uma forma de pagamento de promessas, durante a sua realização, os devotos aproveitam a oportunidade para renovar ou fazer novos pedidos, rogando o auxílio do Espírito Santo.

Como exemplo, podemos citar o ritual da passagem das bandeiras do Divino Espírito Santo nos hospitais. As pessoas enfermas e seus familiares, ao se aproximarem da bandeira, pedem ao Espírito Santo que providencie a cura e, como forma de retribuição antecipada dessa graça, fazem doações para ajudar na realização dos festejos.

O conjunto ritualístico da Festa do Divino Espírito Santo em Gravataí passou por significativas mudanças. Tais alterações tiveram como principal objetivo enquadrar a Festa num formato mais dinâmico, para que esta pudesse ser transformada num “produto” turístico.

Nesse sentido, cabe ressaltar a substituição das novenas pelos tríduos: além da diminuição no número de dias (passando de nove para três), também foram incluídos os jantares, seguidos de apresentações culturais. Tal iniciativa, além de possibilitar a socialização entre os frequentadores, também contribuiu para o custeio da Festa a partir da comercialização de convites para os jantares.

Bandeira”, escolhidos através de sorteio, da mesma forma que o Imperador do Divino. Atualmente, essa cerimônia foi simplificada, sendo realizada bem próxima aos dias dos festejos.

Nas Festas realizadas até o século XX, os registros apontam que o lanche distribuído após as novenas no salão paroquial era gratuito, enquanto o jantar após os dias de tríduo é vendido. Essa modificação evidencia a inserção do ritual religioso numa nova proposta de consumo. O tríduo acontece de quarta a sexta. No sábado, a Festa segue com uma programação cultural, geralmente realizada na sede da Casa dos Açores do Rio Grande do Sul (CAERGS), a partir das 19 horas.

A culminância dos festejos ocorre no domingo de Pentecostes e engloba diversos acontecimentos. Logo pela manhã, é celebrada uma missa festiva iniciada com uma pequena procissão ritualizada que conduz os participantes do exterior até o altar da igreja. O primeiro a entrar na igreja é o padre ou outra autoridade religiosa que se fizer presente na ocasião. Logo após, entram os imperadores e sua corte[145], disposta na seguinte sequência: crianças vestidas de anjos, mordomos, pajens, alferes da bandeira, tamboreiro e, por último, o portador do ostensório do Divino.

Durante a missa festiva, as bandeiras são passadas pelo interior da igreja para que os devotos façam suas preces ao Divino Espírito Santo enquanto atam um nó nas fitas que fazem parte das bandeiras. Após esse momento, a missa segue de forma usual, obedecendo às etapas costumeiras.

Entre os destaques dessa missa está o ritual de coroação: os imperadores são apresentados à comunidade e, em seguida, coroados pelo padre. Depois, ocorre a bênção dos pães[146] e o sorteio dos imperadores que irão organizar os festejos do ano seguinte.

O imperador e a imperatriz, coroados pelo poder religioso, ficam então autorizados a seguirem em procissão junto aos demais participantes da missa. Ao som do tamboreiro do Divino, cuja função é anunciar a passagem do Espírito Santo, o grupo segue em direção às praças Dom Feliciano e Dr. Borges de Medeiros. Chegando lá,

---

[145] Geralmente, os imperadores e sua corte (com exceção dos anjos) se vestem de ternos pretos e usam uma espécie de lenço sobre os ombros na cor vermelha.

[146] Na celebração do Divino em Gravataí, o pão é ofertado como sinal de uma graça alcançada, representando o fruto do trabalho realizado durante o ano para ser partilhado entre os participantes da Festa.

eles dão uma volta ao redor das praças e, em seguida, retornam à igreja para receberem a benção final e os pães abençoados durante a missa. De acordo com Cruz (2013), na Festa de Gravataí, a distribuição dos pães corresponde à tradição açoriana de entrega dos bodos[147].

Por volta do meio dia, após a finalização dos rituais religiosos, é iniciado o almoço de confraternização, no salão paroquial anexo à igreja. Os convites para participação nesse almoço são vendidos[148]. Além do almoço, durante o evento também são comercializados alguns doces relacionados à culinária açoriana.

Diferente do que ocorre nos Açores, onde as refeições cerimoniais são distribuídas gratuitamente para todos os presentes, em Gravataí, o lucro obtido a partir da comercialização dos alimentos (almoço e sobremesa) é destinado ao pagamento de despesas de manutenção da Igreja e ao custeio de parte da decoração da Festa do Divino.

Outro detalhe importante a ser considerado é o hibridismo cultural[149] presente nesse evento. No cardápio do almoço, ao invés dos pratos tradicionais açorianos, ainda mantidos onde a Festa tem alguma relação com as casas dos Açores[150], em Gravataí é servido churrasco, além de outros itens da culinária local.

O almoço é o momento onde as misturas culturais se tornam mais evidentes, dinamizando os festejos e promovendo a socialização entre os participantes: “em meios às danças e músicas açorianas, como a do ‘pezinho’, os participantes comem o churrasco gaúcho e celebram o Espírito Santo” (CRUZ, 2014, p. 98). Finalizadas as apresentações culturais que são realizadas no decorrer do almoço, a Festa do Divino Santo se dá como encerrada e suas atividades somente serão retomadas no ano seguinte.

---

[147] Nessa adaptação da cerimônia de distribuição dos bodos, percebemos uma reinvenção da tradição, segundo Hobsbawm (2014).

[148] De acordo com Cruz (2014), o valor cobrado para participação do bodo no ano de 2014 foi de 20 reais.

[149] Conforme Peter Burke (2003, p. 23), exemplos de hibridismo cultural podem ser encontrados em toda parte e na maioria dos domínios da cultura (religiões sincréticas, filosofias ecléticas, línguas e culinárias mistas e estilos híbridos na arquitetura, na literatura ou na música).

[150] Por exemplo, em São Paulo e no Rio de Janeiro.

A tradição da Festa do Divino em Gravataí estabelece conexões entre a religiosidade, a cultura, a política e a economia local. A dimensão social alcançada por meio de um viés turístico fez com que a Festa fosse incluída no calendário municipal de eventos, ampliando sua visibilidade como símbolo cultural da cidade.

Após o estudo das Festas do Divino em Mossâmedes - GO, Mogi das Cruzes - SP e Gravataí - RS, foi possível identificar várias semelhanças entre estas e as Festas do Espírito Santo realizadas nos Açores, principalmente no que se refere aos rituais religiosos. Todavia, cabe ressaltar a existência de algumas especificidades locais, justificadas pelas diferenças regionais, socioeconômicas, étnicas e culturais.

A análise de semelhanças e diferenças entre essas três festas realizadas no Brasil reforça as ideias apresentadas por Leal (2017), no capítulo anterior. O autor afirma que, apesar da existência de um conjunto ritual, que se repete em praticamente todos os festejos, a característica mais marcante das Festas do Espírito Santo está nas adaptações e ressignificações ocorridas de forma particular, em cada localidade onde o Divino é celebrado.

Para facilitar a visualização dos dados analisados, elaboramos a Tabela 4, de forma a comparar as principais informações das três Festas apresentadas neste capítulo.

Tabela 4 - Comparativo entre as Festas de Mossâmedes, Mogi das Cruzes e Gravataí

TABELA COMPARATIVA DAS FESTAS DO DIVINO			
Localidade	**Mossâmedes - GO**	**Mogi das Cruzes - SP**	**Gravataí - RS**
Primeira Festa	1790	1752	1859
Organização	Igreja, comunidade e poder público	Igreja e comunidade local	Igreja, comunidade e poder público
Duração da Festa	10 dias	11 dias	9 dias
Época de realização	inicialmente em agosto, atualmente em maio	Semana de Pentecostes	Semana de Pentecostes
Encargos	03 Imperadores (escolhidos pelo padre) + Corte de ajudantes	01 Imperador e 01 Imperatriz (escolhidos pelo bispo) , casal Capitão doMastro	Imperador e Imperatriz (sorteados) Alferes da Bandeira, Tamboreiro
Simbologia	Coroa, Cetro, Bandeiras da folia e Bandeiras do Divino	Bandeira do Divino (confeccionada sob encomenda para cada imperador), Pomba do Divino, Mastro, Coroa e Cetro.	Bandeiras do Divino, Mastro, Coroa e Cetro.
Rituais religiosos	Procissão, Folias, Novena e Missa	Abertura do Império, Missas, Procissões, Alvorada e Novena.	Novenas, Procissões, Tríduo, Missas, Coroação.
Outros eventos	Quermesse no domingo à noite com barraquinas de comidas, leilão e apresentações culturais	Visitação do império e Quermesse beneficente, Entrada dos Palmitos.	Levantamento do mastro, Jantares, Apresentações culturais, Almoço festivo.
Distribuição gratuita de Alimentos	somente nas folias - alimentos doados pelos donos das fazendas.	Café da manhã após as rezas na igreja; "Afogado" após o encerramento da Entrada dos Palmitos; Lanche para os participantes do cortejo do Mastro; Rosa-sol mistura alcoólica bebida aos pés do mastro.	Pão do Divino ao término da procissão
Espaços da Festa	Igreja, Praça em frente à igreja, Fazendas do município, Rancho alegre e Cinema (destinado à realização do baile)	Igreja, Império (capela construída provisoriamente na praça da igreja), sub impérios (casa do capitão do mastro, escolas e universidades) ginásio de esportes (para realização da quermesse com barracas e atrações culturais durante todos os dias da festa).	Igreja, salão Paroquial e praças do entorno
Principais formas de custeio	Folias e doações espontâneas da comunidade	Antigamente: folias e recursos dos imperadores. Atualmente: patrocínio de grandes empresas	Doações da comunidade, comercialização de jantares e patrocínios de empresas locais
Contra-dádiva	não há informações	Sim. O lucro da lojinha montada no salão paroquial é destinado a instituições beneficentes da localidade. As barracas da quermesse são exploradas por diversas instituições do município.	Não. O lucro dos festejos é aplicado na manutenção da igreja.

Fonte: elaboração própria da autora (2019)

Após o compartilhamento de informações sobre as Festas do Espírito Santo nos Açores, nos países da América do Norte e em alguns Estados brasileiros, o próximo capítulo será dedicado à analise a Festa do Divino em Viana - ES. Para tanto, apresentaremos as principais características e ressignificações ocorridas ao longo de seus 200 anos de existência, partindo do exame dos dados obtidos por meio da observação participante e das memórias compartilhadas pela comunidade local.

5 A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO EM VIANA

Uma festa é um terreno privilegiado de expressão social e simbólica e, se apresenta como testemunho da dinâmica em que estão inseridos os indivíduos e seus grupos. Dessa forma, a celebração festiva está inscrita em uma ampla rede de manifestações, transmitidas entre os grupos familiares, onde também estão incluídos a fala, a gastronomia, a religiosidade, os saberes e fazeres, entre outros. Segundo Guarinello (2001),

> Festa é, portanto, sempre uma produção do cotidiano, uma ação coletiva, que se dá num tempo e lugar definidos e especiais, implicando a concentração de afetos e emoções em torno de um objeto que é celebrado e comemorado e cujo produto principal é a simbolização da unidade dos participantes na esfera de uma determinada identidade. Festa é um ponto de confluência das ações sociais cujo fim é a própria reunião ativa de seus participantes (GUARINELLO, 2001, p. 972).

Analisadas sob a ótica da religiosidade popular[151], as festas possuem formas específicas de combinação e articulação de códigos, sejam eles ideológicos ou comportamentais. Inserida nessa perspectiva, a Festa do Divino Espírito Santo se apresenta como palco coletivizado para uma série de atuações e representações de uma comunidade em torno de seus rituais e crenças religiosas.

A religiosidade popular é agregadora de um amplo imaginário simbólico, pois ampara em si a tradição das massas e suas variadas formas celebrativas. De norte a sul, o Brasil apresenta um amplo cenário de festas devocionais, onde, anualmente, milhares de devotos se reúnem para cultuar a memória de seus santos padroeiros.

Mesmo com todos os avanços do mundo contemporâneo, as festas de santos[152] ainda representam significativa importância afetiva na vida das pessoas, sobretudo nas cidades mais afastadas dos grandes centros urbanos do país. Nessas localidades, a

---

[151] Os estudos de Alba Zaluar (1983, p. 22-23) apontam a religiosidade popular como uma coleção de crenças e atitudes, inseridas num sistema dotado de lógica própria, cuja preocupação utilitária e prática se destaca em relação à preocupação moral de encontrar o caminho da salvação.

[152] As festas do catolicismo popular no Brasil, também conhecidas como “festas de santos”, derivam de uma herança cultural portuguesa, associada implicitamente à sociedade feudal, reproduzindo dessa maneira o argumento de folcloristas nacionais.

devoção aos santos do catolicismo ainda se apresenta como uma forte expressão religiosa e cultural.

Entre as mais antigas e tradicionais festas do catolicismo popular no estado do Espírito Santo está a Festa do Divino, realizada na cidade de Viana. Trata-se de uma celebração de origem portuguesa que se espalhou pelo Brasil[153] a partir do estabelecimento de açorianos, oriundos de diferentes ilhas do arquipélago de Açores.

Considerando a celebração festiva como fruto de uma herança sociocultural e histórica, torna-se possível trazer para esta discussão a realidade brasileira, pautada na grande ocorrência de festas dedicadas aos santos do catolicismo em todo o país. A partir desse fato, enfatizamos nosso objeto de estudos, ou seja, a Festa do Divino Espírito Santo, na cidade de Viana - ES[154], que se apresenta, sobretudo, como uma herança dos imigrantes açorianos que fundaram a localidade no início do século XIX.

Num primeiro momento, os açorianos que emigravam para o Brasil estavam engajados na ocupação territorial, por ocasião do projeto imigratório de colonização do qual participavam. Posteriormente, essas motivações foram modificadas, assim como os locais onde os açorianos se fixaram. Entretanto, independentemente do local de destino, a religiosidade e, em particular, a Festa do Divino Espírito Santo continuaram presentes na bagagem cultural desses imigrantes responsáveis pela difusão dessa Festa.

Mesmo estando ancoradas sob as mesmas raízes culturais e celebrarem o mesmo motivo religioso, as Festas do Divino Espírito Santo que passaram a ocorrer nas terras de acolhimento possuem uma série de particularidades. Tais particularidades foram agregadas ao modelo açoriano, de acordo com as influências locais onde a Festa

---

[153] As Festas do Divino mais conhecidas do Brasil são as que ocorrem nos Estados onde há uma grande concentração de imigrantes e/ou descendentes de açorianos: Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, São Paulo, Maranhão e Goiás.

[154] Viana está localizada na Grande Vitória, distando da capital do Espírito Santo apenas 20 km. Segundo o último senso do IBGE, em 2010, sua população era de 65.001 pessoas. Em 2019, o número da população estimada cresceu para 78.239 pessoas. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/es/viana/panorama>. Acesso em 1º de out. 2019.

passou a ser instituída, caracterizando assim um processo de hibridismo cultural[155] (BURKE, 2003) pela cadeia de elementos que constituem o seu ritual e sua trama simbólica.

Apesar do compartilhamento de traços comuns em todos os lugares onde a Festa do Divino Espírito Santo é celebrada, em Viana - ES, ela adquire uma dinâmica diferente das Festas realizadas na Europa, na América do Norte e também em outros estados brasileiros em que há concentração de imigrantes açorianos.

Além da possibilidade de diversos formatos, ressaltamos que o Divino Espírito Santo também é celebrado no Brasil em festas que não possuem vínculos diretos com a imigração açoriano-portuguesa[156]. São festas que obedecem ao calendário litúrgico da Igreja Católica e se ocupam da celebração de Pentecostes[157], contudo não utilizam a simbologia, nem tampouco o conjunto ritual específico das Festas do Divino.

Por cumprir importante função social, o ato festivo, além de um fenômeno religioso[158], também se apresenta como prática e representação coletiva diretamente ligada à memória e à identidade, responsável pelo agrupamento de pessoas e conteúdos diversos:

> As representações coletivas são o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para criá-las, uma multidão de espíritos diversos associou, misturou, combinou suas ideias e seus sentimentos; longas séries de gerações nelas acumularam sua experiência e seu saber (DURKHEIM, 1989, p. XXIII).

Pelas diversas possibilidades de associações, convém considerarmos que a Festa do Divino, além de sua motivação religiosa, também se traduz como relevante

---

[155] Os processos de hibridização cultural envolvem pesos diferenciados de acordo com os sujeitos e as situações. Assim, denotam uma vasta gama de negociações e intercâmbios culturais entre vários agentes, num período de longa duração. Mais do que uma aplicação aos produtos culturais, “o hibridismo é muitas vezes, senão sempre, um processo e não um estado” (BURKE, 2003, p. 50).

[156] É o caso da Festa do Divino Espírito Santo que ocorre em Jabaquara, no município de Anchieta - ES. Fonte: <http://www.anchieta.es.gov.br/detalhe-da-materia/info/festa-do-divino-espirito-santo-em-jabaquara/81566>. Acesso em 03 de abr. 2017.

[157] A passagem bíblica referente à celebração de Pentecostes encontra-se no capítulo 2, de Atos dos Apóstolos, e se refere à descida do Espírito Santo sobre Maria e os apóstolos de Jesus Cristo.

[158] Sob o aspecto religioso na realização da Festa, acreditamos que o sagrado aproxima as pessoas das divindades, pois, de acordo com a hipótese lançada por Durkheim (1989), toda festa, ainda que laica, guarda em si uma essência religiosa.

mecanismo de relações sociais. Tais mecanismos podem ser assinalados tanto na construção e no fortalecimento de vínculos sociais como, também, em seu modo lúdico de associação - espaço fértil e privilegiado de expressão coletiva.

A Festa do Divino Espírito Santo em Viana foi realizada pela primeira vez no ano de 1817 (BALESTRERO, 2012), por iniciativa dos imigrantes açorianos instalados na localidade. O grupo em questão era formado por aproximadamente 250 pessoas que, além de compartilharem o mesmo sonho de ascensão socioeconômica, permaneciam unidos através de suas crenças religiosas e tradições culturais.

Com o passar do tempo e o aumento populacional, os imigrantes e seus descendentes foram se tornando a minoria na localidade. Os novos habitantes também passaram a frequentar os mesmos espaços que os açorianos, compartilhando, inclusive, a mesma igreja e os mesmos festejos.

As práticas culturais açorianas foram então disseminadas e recriadas a partir do contato com as novas influências socioculturais. O que, em princípio, poderia causar uma dispersão, neste caso, funcionou como fator de manutenção. Dessa forma, a Festa do Divino Espírito Santo, que já teria passado por adaptações até sua chegada a Viana, continuou sendo ressignificada até os dias atuais.

A Festa do Divino permite que os envolvidos construam laços de sociabilidade enquanto estabelecem momentos de fé e solidariedade. Mesmo que o público não seja tão numeroso quanto o de décadas atrás, a festividade ainda persiste porque, para a comunidade, os valores do sagrado ainda são colocados acima dos valores terrenos.

Na atualidade, a Festa em Viana continua respeitando uma estrutura ritual que remete às origens açorianas, coexistindo com influências da cultural local em seu conjunto cerimonial. Graças ao empenho conjunto da Igreja Nossa Senhora da Conceição e da comunidade local, a Festa tem sido preservada, celebrada e repassada ao longo das gerações por meio de memórias afetivas herdadas no ambiente familiar, reforçadas no ambiente religioso.

As memórias adquiridas através da convivência familiar são carregadas de sentido identitário: ao mesmo tempo em que conscientizam o sujeito de sua individualização, também propiciam que ele experimente um sentimento de pertencimento, reconhecendo seu papel junto à coletividade. Desta feita, Candau (2016), ao conceber a ideia de que a memória é um instrumento para a construção identitária, reitera a relevância da memória familiar nos processos de transmissão de ideias que atravessam as diversas gerações. Para o autor, os primeiros referentes do indivíduo são encontrados no ambiente familiar, ou seja, a família é o primeiro grupo de socialização do indivíduo, e nela são experimentadas as primeiras memórias compartilhadas.

Portanto, a identidade se consolida a partir dos processos memoriais, enquanto estes se apoiam em interesses identitários, numa via de mão dupla. Memória e identidade se fundem por se tratarem de construções discursivas, ou seja, o ato de rememorar propicia muito mais que apenas o retorno do passado no tempo presente, “trata-se de um instrumento para reavaliações, revisões, autoanálise, autoconhecimento e é por este caminho que a memória alcança a identidade, sendo fator chave em sua (re)construção” (SOUZA, 2014, p. 91).

Durante esta pesquisa, analisamos a presença de uma memória açoriana na realização da Festa do Divino Espírito Santo na cidade de Viana, a partir de fontes documentais, orais, iconográficas, bem como da observação participante e da bibliografia sobre Festas do Divino Espírito Santo no Brasil e em outros países que receberam imigrantes açorianos.

Neste capítulo, entre outras questões, serão descritos e analisados os mecanismos responsáveis pela dinâmica da Festa em Viana, a saber: a influência familiar, a religião católica, a devoção ao Divino Espírito Santo, a simbologia, a busca pelas bênçãos, os atos em agradecimento aos pedidos alcançados, entre outros bens simbólicos e materiais.

5.1 MEMÓRIAS AFETIVAS NA CONSTRUÇÃO DA FESTA

Em Viana, a Festa do Divino se apresenta como uma herança cultural e religiosa dos imigrantes açorianos que fundaram a cidade, transmitida a partir do convívio familiar e social, em que a memória e a religiosidade se destacam como os principais fatores de sua transmissão e salvaguarda. Para averiguação desta hipótese, as análises produzidas por esta pesquisa se apoiam na documentação da Paróquia Nossa Senhora da Conceição, na análise de fotografias, na metodologia de História Oral e na observação participante para a produção de fontes. Dessa forma, analisamos a interpretação dos fatos a partir do acompanhamento da Festa e seus atores, bem como da participação direta nos rituais religiosos e seculares.

Neste sentido, ressaltamos a relevância da História Oral, utilizada como metodologia para esta pesquisa, pois, segundo Thompson (1988),

> [...] [a História Oral] pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história e revelar novos campos de investigação; pode derrubar barreiras que existam entre professores e alunos, entre gerações, entre instituições educacionais e o mundo exterior e na produção da história - seja em livros, museus, rádio ou cinema –; pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras (THOMPSON, 1988, p. 22).

Partindo dessa premissa, a utilização de depoimentos orais como fonte de pesquisa se traduz como importante ferramenta de acesso ao passado, tendo em vista a escassez dos registros escritos acerca do assunto pesquisado. Dessa forma, a História Oral nos oferece uma nova possibilidade de reflexão sobre o passado ao superar as análises tradicionais, ao mesmo tempo em que propicia que esse passado seja revisitado a partir de um olhar no presente.

Ressaltamos, ainda, que essa metodologia de pesquisa, ao se ocupar da interpretação conjunta de falas e silêncios, não se destina a fazer julgamentos sobre a veracidade dos fatos apresentados pelos depoentes. Na realidade, a História Oral considera que o teor de um depoimento é sempre composto por representações e,

assim, seu campo específico de atuação se localiza na interseção entre os fatos e as representações[159].

Para além das narrativas, provenientes de memórias pessoais e de memórias coletivas, também foram utilizados outros tipos de fontes: livro de tombo e livros de ata pertencentes ao acervo da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, materiais de divulgação (cartazes[160] da Festa e informativos da Igreja), postagens em redes sociais da internet e fotografias coletadas na comunidade local.

Com relação às fontes bibliográficas, utilizamos, na construção deste capítulo, as contribuições de Michael Pollak (1989) e Maurice Halbwachs (2013) no que diz respeito às reflexões sobre os processos que envolvem a memória, sejam elas individuais ou coletivas. Especificamente, no que tange ao referencial teórico sobre a metodologia de História Oral, contamos com os estudos de Alessandro Portelli (1998), Paul Thompson (1988) e Walter Benjamim (1985).

Halbwachs (2013), em seus estudos sobre a memória, apresenta-nos o vínculo existente entre as narrativas individuais e a memória coletiva, estabelecendo importantes relações entre o psicológico e o social. Ele afirma que um indivíduo que lembra está sempre inserido e influenciado por algum grupo referencial[161], entretanto, ressalta que a memória, apesar de ser construída a partir da interação com um grupo, sempre depende, inicialmente, do trabalho individual do sujeito, pois,

> [...] para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente (HALBWACHS, 2013, p. 72).

---

[159] Portelli (1998) destaca que, entre os “fatos” do historiador e as “representações” do antropólogo, não existem esferas isoladas e só podemos distingui-las se as considerarmos juntas, pois, “tanto fatos quanto representações convergem na subjetividade dos seres humanos e são envoltos em sua linguagem” (PORTELLI, 1998, p. 111).

[160] Vide anexo I.

[161] Em alguns casos, Halbwachs (2013) afirma que lembranças pessoais, ao combinarem-se com memórias de um grupo, são unificadas de tal forma que se torna impossível distinguir as memórias individuais das coletivas (HALBWACHS, 2013, p. 98).

Além disso, Halbwachs (2013) acrescenta que a memória coletiva, por sua vez, é seletiva e possui uma íntima ligação com a tradição, refletindo as representações de um determinado grupo social. Ao mesmo tempo em que se relaciona com a tradição, ela também a dinamiza, representando os fatos e estabelecendo uma continuidade entre o passado e o presente, reconduzindo a possíveis rupturas.

De uma forma geral, as pesquisas acerca da memória são dotadas de um amplo e vasto caminho literário e incluem reflexões de abordagens diversificadas com relação a esse campo do saber. Entretanto, uma reflexão é recorrente: são os indivíduos que lembram, no sentido biológico do termo, porém, são os grupos sociais os responsáveis por selecionar o que é memorável e determinar como será lembrado.

Nesse contexto, segundo Halbwachs (2013), a memória coletiva não se apresenta somente como uma lembrança do passado. Ele reforça que o passado marca o presente e, a partir dessa relação, o presente determina como o passado será lembrado. Portanto, convém ressaltar que a memória coletiva não deve ser considerada como um “conhecimento histórico” compartilhado por um grupo, pois o grupo não tem noção da complexidade da história e de suas várias perspectivas interpretativas e ambiguidades (inclusive morais) ou, nem mesmo, dos motivos que levaram aos comportamentos e às decisões tomadas no passado.

A memória coletiva é simplificadora de acontecimentos e, por isso, tende a reduzir as ambiguidades quando essas aparecem. Sem focos na historicidade dos eventos e nas suas múltiplas circunstâncias, aproveita-se da intuição e da emoção que ocorrem no presente, permitindo entender as verdades do grupo e mantê-lo coeso. Existe uma relação dialética entre a identidade do grupo e a memória coletiva: a memória coletiva constrói a identidade, mas também é construída de acordo com as necessidades do grupo.

Pollak (1989), por sua vez, argumenta que a memória, inicialmente, constitui-se como um fenômeno individual, embora considere a relevância dos estudos de Halbwachs (2013) no que tange ao entendimento da memória como um fenômeno coletivo, produzido a partir da interação com o outro. Pollak (1989) também destaca que a

memória está inserida num processo incessante de construção, podendo ser modificada a partir das interações entre os indivíduos.

Sendo assim, compreendemos que nosso objeto de pesquisa, a Festa do Divino em Viana, apresenta-se como um indicador empírico da memória coletiva da comunidade analisada, a partir da contribuição das memórias e ações dos indivíduos envolvidos em sua transmissão e manutenção.

Outra significativa contribuição de Pollak (1989) para esta pesquisa está na vinculação direta da memória com a afetividade, ressaltando ainda mais a sua condição de representação. Para ele, se a memória é uma construção, ela não deve ser exposta ao crivo superficial de corresponder ou não a uma verdade absoluta (POLLAK, 1989). Portanto, um grande auxílio oferecido por seus estudos está na valorização do processo de interpretação do pesquisador.

A partir dessa perspectiva, a memória se traduz como a lembrança de um passado, reconstruído no tempo presente. Longe de uma realidade cristalizada ou intacta, o passado reconstruído pela memória é sempre algo dinâmico e mutável. Portanto, a memória consiste em uma reconstrução do passado, edificada por meio de aportes de distintas gerações. Os indivíduos, reconstrutores desse passado, estão sujeitos a vivenciar relações motivadas pela estrutura social onde estão inseridos. Trata-se da construção de um legado que utiliza suportes de memória como seus principais recursos, entre eles os símbolos, os lugares, os rituais e as festas.

A Festa do Divino em Viana pode ser aferida como um desses suportes de memória, pois traz à tona, anualmente, uma série de acontecimentos vinculados à tradição. Dessa forma, a análise de memórias individuais torna-se imprescindível ao trabalho de reconstrução da memória coletiva e vice-versa, pois a memória coletiva também retroalimenta a memória individual.

Em suma, esta pesquisa se utiliza da História Oral como instrumento de memória, cuja metodologia foi aplicada a grupos distintos, selecionados de acordo com o núcleo familiar e seu envolvimento na organização dos festejos. Ao todo, foram entrevistadas

16 pessoas[162], classificadas em três categorias de perfis: os religiosos, os integrantes da equipe de organização da comunidade católica e os imperadores e imperatrizes de duas famílias com experiências na Festa do Divino em Viana, em diferentes épocas.

É evidente que surgiram alguns problemas metodológicos no decorrer da pesquisa de campo. Entretanto, destacamos que, entre as dificuldades, a mais significativa foi a decisão acerca dos indicadores a serem utilizados na análise, tendo em vista o caráter complexo e simbólico de uma festa que apresenta mudanças em seus personagens principais a cada ano.

No início da realização do trabalho de campo propriamente dito, ou seja, da realização das entrevistas, selecionamos imperadores e imperatrizes que haviam atuado em diferentes épocas da Festa, priorizando um casal por década. O trabalho foi iniciado desta forma, todavia, o rumo da pesquisa foi alterado após o contato com um levantamento realizado pela equipe de coordenação da Igreja para os festejos do ano de 2017.

O levantamento[163] em questão visava reunir os dados de imperadores e imperatrizes que já tivessem atuado na Festa do Divino em Viana, ao longo de seus 200 anos de existência. Infelizmente, esse objetivo não foi alcançado em sua totalidade, no entanto, a repetição de sobrenomes entre os imperadores e imperatrizes listados era algo muito forte, e esse fato precisava ser investigado com maior profundidade.

A partir desse fato, e seguindo uma perspectiva metodológica apontada por Thompson (2002), que considera a família como o primeiro espaço de compartilhamento e transmissão de memórias, foram formuladas estratégias apropriadas de coleta de amostragem para o desenvolvimento da pesquisa de campo.

---

[162] Além dos três grupos de entrevistados, também trouxemos algumas contribuições de outras pessoas, ouvidas por ocasião da observação participante das Festas acompanhadas durante esta pesquisa.

[163] A partir dos dados coletados, foi possível extrair informações suficientes para compor uma listagem dos imperadores e imperatrizes que atuaram na Festa durante o século XXI, ou seja, no recorte temporal desta pesquisa. A listagem está disponível no anexo II desta tese.

Para Thompson (2002), uma estratégia relevante para produção de fontes e interpretação de dados está na realização de entrevistas envolvendo duas ou mais gerações numa mesma amostra de família. Para ele, “[...] nunca deveríamos ficar satisfeitos com abordagens aleatórias para escolher aqueles que iremos ouvir, pois isso enfraquece seriamente as conclusões que podemos tirar de nossas entrevistas” (THOMPSON, 2002, p. 16).

E assim, partindo dessa premissa, além do grupo de religiosos e do grupo de coordenação da Festa ligados à comunidade da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, havia a necessidade de selecionar as famílias para compor um grupo intergeracional para efetivação da pesquisa de campo.

A seleção das famílias[164] foi pensada considerando a eficiência de um plano de amostragem que atendesse às demandas quantitativas e qualitativas da pesquisa. Dessa forma, a partir de implicações quantitativas de um recorte familiar geracional, buscamos atingir um resultado qualitativo satisfatório por meio de uma estratégia de amostragem que dialogasse com os propósitos da pesquisa.

Como pré-requisito para a escolha das famílias, consideramos sua tradição na comunidade, no sentido de família reconhecidamente antiga na localidade, bem como a participação efetiva de seus membros na organização da Festa do Divino. As famílias selecionadas[165] foram a família Carvalho Cavati e a família Balestrero de Oliveira. Tais famílias têm histórico de participação na Festa por mais de duas gerações e alguns de seus membros atuaram como imperadores e imperatrizes do Divino em diferentes períodos.

Outro fato relevante para a escolha destas famílias foi a contraposição do local de residência das mesmas. Os membros da Carvalho Cavati ainda residem, em sua maioria, na região central de Viana e participam ativamente da comunidade católica local. Entretanto, os integrantes da família Balestrero de Oliveira, apesar de não mais

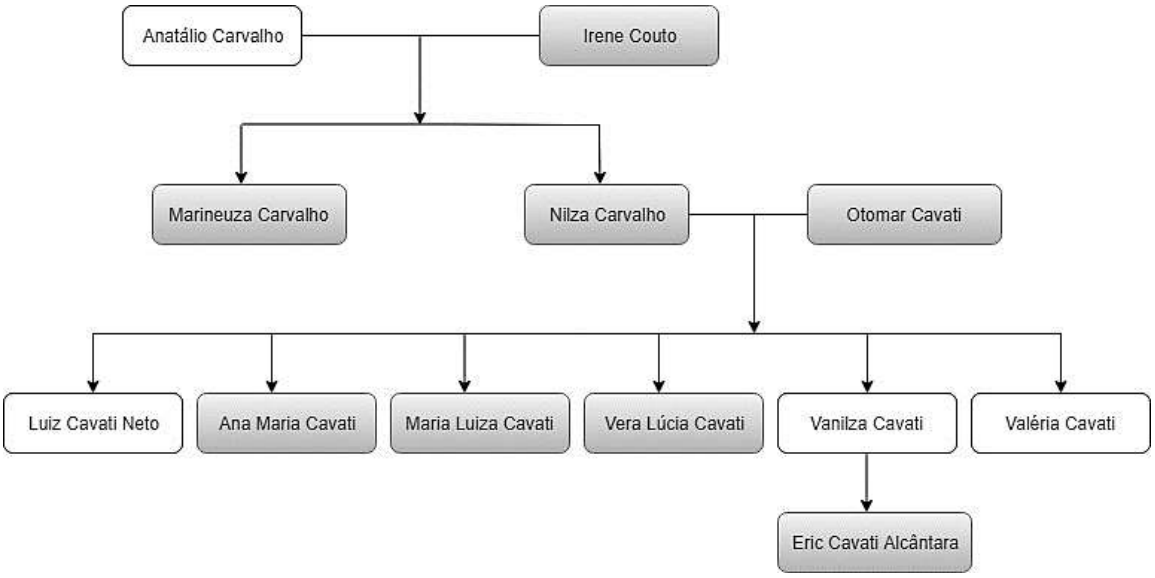
---

[164] As duas famílias selecionadas para a pesquisa possuem ascendência açoriana em sua genealogia.

[165] Assim como as duas famílias escolhidas, também se apresentaram com significativa participação, a família Grijó, a família Lube, a família Pimentel, entre outras famílias que tiveram a vivência de várias gerações atuando como imperadores na Festa do Divino Espírito Santo em Viana.

residirem na cidade de Viana, ainda mantêm vivos seus laços afetivos com a localidade e carregam na tradição religiosa familiar o gosto em participar dos festejos do Divino.

Organograma 1 - Ocorrência de imperadores e imperatrizes na família Carvalho Cavati



Fonte: Elaboração da própria autora (2018)

A família Carvalho Cavati possui uma história de engajamentos na organização da Festa em Viana. Moradores antigos da sede do município e atuantes em diversas funções pastorais na Paróquia Nossa Senhora da Conceição, a família apresenta uma grande ocorrência de imperadores e imperatrizes do Divino em sua história, conforme destacado no Organograma 1. Analisando a partir das gerações mais antigas, Irene Couto Carvalho foi imperatriz no ano de 1995, bem como sua filha Nilza Carvalho, em 1987, e sua filha Marineuza Carvalho, em 2009.

Marineuza Carvalho[166], a filha mais nova, narrou que participa da Festa do Divino desde que “se entende por gente”. Relembra que, durante sua infância, a família morava na zona rural e que, quando chegava a época da Festa, sua mãe separava as melhores roupas de todos da família para lavá-las e engomá-las. A ideia era que todos estivessem bem arrumados para participar do evento mais importante da

[166] Marineuza Carvalho (conhecida na comunidade como Tia Neuzinha) concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 27/09/2018.

cidade, a Festa do Divino: “Antigamente era assim. Hoje as pessoas vestem qualquer coisa” (CARVALHO, Marineuza, 2018).

E ainda, Marineuza relembra que ela e seus irmãos iam para a festa a pé e que a caminhada de sua casa até o local da Festa durava em torno de duas horas. Na ocasião, eles iam descalços e levavam os sapatinhos nas mãos para não os sujar e não gastar os seus solados (CARVALHO, Marineuza, 2018).

Quando recorda a Festa do Divino de sua infância e a compara com a Festa atual, Marineuza também ressalta que, hoje em dia, a Festa possui mais atrações, entretanto, muito da essência religiosa se perdeu. Ela ressalta que as pessoas eram mais fervorosas quando se tratava da devoção à Santíssima Trindade (CARVALHO, Marineuza, 2018).

Marineuza relembra que o fato de participar da Festa como imperatriz do Divino foi decisivo para que ela “tomasse gosto pela coisa” e, desde então, sua dedicação aos festejos passou a ocorrer de forma mais efetiva e regular. Atualmente, ela se apresenta como a responsável pela montagem e funcionamento da barraca de doces, e ressalta que a ajuda de amigos e familiares é fundamental para que ela consiga dar conta dessa atribuição (CARVALHO, Marineuza, 2018).

A educação ligada às tradições religiosas que Marineuza recebeu de seus pais foi citada como de extrema importância em sua vida, refletindo diretamente na condução de sua própria família. Ela comenta que seus filhos sempre colaboram nos afazeres da Festa, mas que nenhum deles manifestou o interesse em se candidatar como imperador ou imperatriz do Divino (CARVALHO, Marineuza, 2018).

Sobre a projeção da participação de seus filhos nos festejos do Divino, Marineuza acredita que eles continuarão colaborando na organização, todavia, não enxerga a possibilidade de candidatura ao encargo de imperador ou imperatriz, pelo menos enquanto são jovens. Ela recorda que também só despertou essa vontade quando já tinha por volta de 57 anos: “quando eu era mais jovem, as pessoas falavam para colocar o meu nome e eu não aceitava de forma alguma. Quem sabe meus filhos

quando estiverem por volta dos 50 anos também resolvam colocar o nome, né?" (CARVALHO, Marineuza, 2018).

Nilza Carvalho[167], a filha mais velha do casal Irene e Anatálio, é viúva de Otomar Cavati que, enquanto vivo, sempre atuou em diversas frentes de trabalho da comunidade católica local, inclusive, foi imperador no ano de 2005 (Figura 34). Seguindo a análise do Organograma 1 da família Carvalho Cavati, podemos observar a ocorrência de imperatrizes e imperador do Divino nas duas gerações seguintes, formadas a partir do casamento de Nilza e Otomar.

Figura 34 - Otomar Cavati durante sua atuação como imperador do Divino

Fonte: Fotografia do acervo da família Cavati (2005)

Junto das filhas, genros e netos, Nilza Carvalho continua o legado de sua família participando ativamente da organização da Festa do Divino. Na entrevista que concedeu a esta pesquisa, enfatizou sua vivência na Igreja Católica a partir da

[167] Nilza Carvalho Cavati concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 30/08/2018.

educação que recebeu de seus pais: “Papai nos criou no caminho da igreja e a gente frequentava todos os tipos de festas de santos” (CARVALHO, Nilza, 2018).

Ao descrever os principais acontecimentos da Festa, além de mensurar a beleza e a emoção dos rituais, Nilza também ressalta os dias dedicados à novena, as bandeiras dos sete dons colocadas nas casas de alguns devotos e as orações realizadas na presença das famílias (CARVALHO, Nilza, 2018). A Figura 35 registra Nilza como imperatriz da Festa do Divino no ano de 1987.

Figura 35 - Imperatriz Nilza Cavati e imperador Demósthenes Soares

Fonte: Fotografia do acervo da família Cavati (1987)

Nilza acredita que, entre os principais benefícios da Festa, está o seu poder de fortalecimento da fé. Além disso, reforça que o lucro adquirido com a realização dos festejos ajuda a custear as despesas da Igreja e permite investimentos em projetos maiores, por exemplo, a ampliação do Centro Pastoral (CARVALHO, Nilza, 2018). Quando indagada sobre qual a motivação de concorrer ao encargo de imperatriz do Divino, Nilza respondeu:

> Parece que é o dom do Espírito Santo que chama a gente. Eu pensei assim no dia: vou tentar fazer, vou botar meu nome lá. Se Ele achar que eu devo fazer alguma coisa para ajudar, Ele vai me conceder essa graça. Eu não esperava ser sorteada porque era algo muito difícil. Mas, eu fiquei muito feliz. Minha motivação foi a devoção, a fé (CARVALHO, Nilza, 2018).

Ao concluir sua entrevista, Nilza relata, emocionada:

> A Festa do Divino está na minha vida desde criança por causa da minha família. Meu pai deixou isso de muito precioso para mim: a vivência na Igreja. Comecei quando criança e até hoje estou aqui. Repito isso com a minha família... Depois as coisas mudam, né? As minhas filhas, graças a Deus, estão no mesmo ritmo meu. E tem essa: eu casei e meu esposo fez igual ao meu pai: ele encaminhou os filhos na Igreja. Ele fez isso melhor que o meu pai fez com a gente. Tanto, que depois minhas filhas foram ministras, meu genro foi ministro. Meu marido encaminhou tudo. [...] Estou muito feliz com elas, porque elas são de Igreja. Às vezes, os filhos deles a gente não consegue levar, mas elas estão ali firmes e fortes (CARVALHO, Nilza, 2018).

Das cinco filhas de Nilza Carvalho e Otomar Cavati, três já atuaram como imperatrizes do Divino: Vera Lúcia Cavati, em 1979; Maria Luiza Cavati, em 2007, e Ana Maria Cavati, no ano de 2015[168]. As outras duas filhas do casal, Vanilza Cavati e Valéria Cavati, apesar de não terem atuado como imperatrizes na Festa do Divino, afirmam que já se inscreveram no sorteio, entretanto, ainda não foram contempladas.

Além das filhas, um dos netos do casal Nilza e Otomar, Eric Cavati Alcântara, filho de Vanilza Cavati, já atuou como imperador do Divino durante sua pré-adolescência, no ano de 2008 (Figura 36).

[168] Ana Maria Cavati relatou em entrevista que foi sorteada anteriormente quando estava grávida de seu filho Jhonatan, em 1982, porém, por ter se sentido mal durante a festa, foi substituída por sua irmã Maria Luiza que, na ocasião, morava em outro Estado e estava em Viana para visitar a família.

Figura 36 - Imperatriz Oceli Barcelos, padre Paulo e imperador Eric Cavati Alcântara

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2008)

Vera Lúcia Cavati[169], conhecida como Verinha na sua comunidade, foi a primeira filha do casal Otomar e Nilza a atuar com imperatriz na Festa do Divino (Figura 37). Em seu depoimento, Vera Lúcia relata que isso ocorreu enquanto ainda era criança e que foi seu pai que colocou seu nome para o sorteio. Em seu depoimento, Vera afirma que, a princípio, não queria exercer o encargo de imperatriz do Divino, pois não sabia direito o que isso significava. Ao ser sorteada, ela teve que assumir a função, porém, foi seu pai quem conduziu a organização dos festejos (CAVATI, Vera Lúcia, 2018).

[169] Vera Lúcia Cavati Moreira (Verinha) concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 19/06/2018.

Figura 37 - Imperatriz Vera Lúcia Cavati e imperador Márcio Balestrero de Oliveira

Fonte: Fotografia do acervo da família Cavati (1979)

Vera Lúcia relata ainda que o processo organizacional sempre envolve toda a família dos imperadores. Segundo ela, existe uma grande generosidade da comunidade local quando se trata de doações para a Festa. Ela acredita que é o Divino que toca o coração das pessoas: “Todos querem retribuir, de alguma forma, o que Deus faz por eles. É assim que eu enxergo as coisas. As pessoas sempre se oferecem para doar e ajudar na Festa” (CAVATI, Vera Lúcia, 2018).

A segunda filha do casal Otomar e Nilza a atuar como imperatriz do Divino foi Maria Luiza Cavati[170]. Apesar de ter frequentado a Festa desde a infância, Maria Luiza relata que não se lembra de muita coisa, apenas que achava a Festa do Divino algo muito bonito e prazeroso, mas, para ela, tratava-se de uma festa religiosa como outra

[170] Maria Luiza Cavati Kiepert concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 30/08/2018.

qualquer. Assim que se casou, Maria Luiza foi morar em Campos dos Goytacazes - RJ, entretanto, voltou a morar em Viana no ano de 2007, na companhia de esposo e filhos. A partir de então, sua participação na comunidade se tornou mais efetiva (CAVATI, Maria Luiza, 2018).

Na organização da Festa, Maria Luiza atualmente coordena os ministros da Eucaristia. Além desse serviço regular prestado à Igreja, ela também atua junto de seus familiares na barraca que prepara porções de carne na chapa com batatas fritas. Para ela, a tradição religiosa em sua família foi decisiva para sua participação na Igreja e também na Festa do Divino:

> Eu tive uma educação religiosa e no momento que descobri o quanto é bom servir a Deus, tudo ficou mais prazeroso. Mais à frente, eu fui entender o caminho que meus pais me colocaram. O quanto foi importante eles terem me levado naquela época, mesmo sem eu entender nada. Isso me serviu muito (CAVATI, Maria Luiza, 2018).

Indagada sobre como ela prevê a participação de sua família na Festa do Divino, considerando as gerações mais recentes, Maria Luiza respondeu:

> O que a gente sempre fala em nossa família, eu e minhas irmãs, é que enquanto Deus nos der saúde, nós queremos continuar servindo. Agora, com relação aos mais jovens... A gente tenta colocar na cabeça deles que eles têm que servir, pois é muito bom servir a Deus. Essa é a nossa esperança e nós acreditamos que o exemplo de nossa família poderá influenciá-los num futuro próximo (CAVATI, Maria Luiza, 2018).

Assim como suas irmãs Vera Lúcia e Maria Luiza, Ana Maria Cavati[171] também presta serviços voluntários na igreja e na organização da Festa. Cronologicamente, Ana Maria foi a última das irmãs a atuar como imperatriz na Festa do Divino em Viana, sendo sorteada em 2014 para organizar a Festa de 2015.

Apesar de ter sido sorteada pela primeira vez no final da década de 1970, Ana Maria relata que, naquela época, não foi possível assumir as funções de imperatriz, devido a seu adiantado estado de gravidez e a necessidade de repouso. Na ocasião, o

[171] Ana Maria Cavati concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Pedra da Mulata, Viana - ES, no dia 03/09/2018.

imperador assumiu a organização e, no dia da Festa, durante os rituais religiosos, Ana Maria foi representada por sua irmã Maria Luiza (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Ana Maria descreve a Festa do Divino como uma tradição muito antiga, que chegou até os dias atuais, passando de geração para geração. Além disso, acredita que sua história familiar justifica sua participação na Igreja e na organização da Festa. Relembrou de forma emocionada o envolvimento religioso de seus pais e avós, ressaltando que ela e seus irmãos cresceram no ritmo deles. A partir dos exemplos de seus antepassados, ela e suas irmãs participam de quase tudo o que acontece na Igreja local (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Quando perguntamos sobre sua motivação para atuar como imperatriz do Divino, Ana Maria respondeu que suas principais influências religiosas foram seu pai, Otomar, e sua avó materna, Irene. Relatou também que, apesar de medo, sempre teve vontade de ser imperatriz e que foi seu pai que sempre a incentivou a participar do sorteio (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Ana Maria relata com notável pesar que a oportunidade de atuar como imperatriz do Divino só tenha ocorrido após o falecimento de seu pai, porém ela se conforta com o apoio da família. A filha relembra a fala de sua mãe, Nilza, como decisiva para sua candidatura ao encargo de festeira: “Lembre-se do seu pai, pois, de onde estiver ele irá te ajudar” (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Ao refletir sobre o objetivo principal da Festa, Ana Maria reitera a relevância do aspecto religioso, porém ressalta a questão financeira como de extrema importância. Segundo ela, os recursos arrecadados possibilitam à Paróquia o custeio de projetos específicos, como a restauração da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição e a ampliação do Centro Pastoral (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Sobre suas recordações de infância, Ana Maria narra que as pessoas de antigamente eram mais fervorosas e, por isso, não se dispersavam tão facilmente, como ocorre na atualidade. Na época, as pessoas iam à Festa do Divino por causa da fé, e isso também era refletido na quantidade de pessoas que participavam da procissão. Além

de uma tradição cultural, ela afirma que a “Festa é muito importante para a comunidade católica, pois resgata o que temos de melhor: nossa humanidade. É possível acompanhar a transformação das pessoas pelo poder do Espírito Santo” (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Com relação à participação de sua família na Festa do Divino, considerando as gerações mais recentes, Ana Maria sempre incentiva a participação de seu filho e seus sobrinhos, porém acredita que as pessoas devem se colocar a serviço de forma espontânea. Ela espera que as gerações mais jovens possam continuar abraçando essa causa e mantendo o compromisso de sua família com o Divino Espírito Santo. (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Assim, para Ana Maria, a manutenção da Festa do Divino se justifica pela tradição e pela fé:

> As pessoas não podem deixar essa festa cair no esquecimento. Seja qual for a família que estiver à frente, se você tem o dom, o Espírito Santo sempre estará iluminando as pessoas para que não deixem morrer essa tradição. Eu me sinto honrada em participar e fazer acontecer (CAVATI, Ana Maria, 2018).

A família Carvalho Cavati sempre participou e ainda participa ativamente da organização das festas religiosas da Igreja Nossa Senhora da Conceição, em diferentes funções. Na Festa do Divino são os responsáveis, entre outras atribuições religiosas e assistenciais, pelo funcionamento de uma barraca que comercializa porções de carne na chapa com batatas fritas.

Como reconhecimento de sua atuação, no ano de 2017, por ocasião dos festejos do Jubileu de 200 anos da Festa do Divino Espírito Santo em Viana, a família Carvalho Cavati recebeu uma placa comemorativa, em homenagem ao trabalho e dedicação do patriarca da família, Otomar Cavati (Figura 38).

Figura 38 - Família Cavati (da esquerda para a direita: Maria Luiza, Nilza, Vera Lúcia, Valéria, Vanilza e Ana Maria)

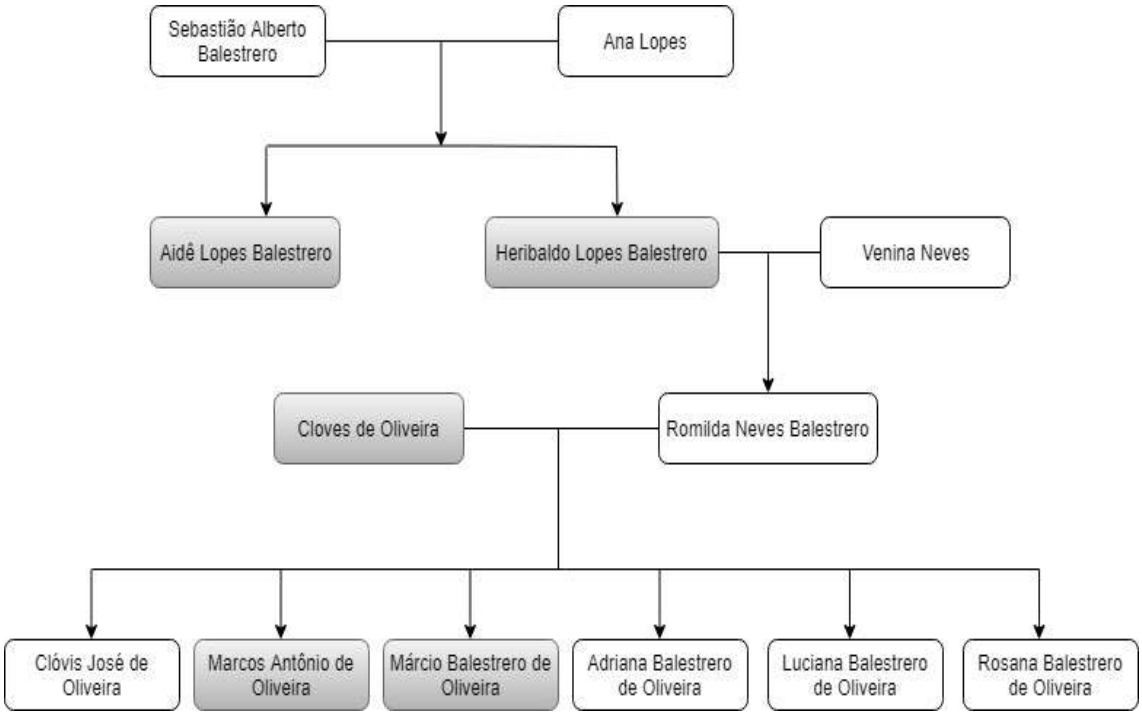
Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2017)

A segunda família pesquisada, Balestrero de Oliveira, é descendente do escritor Heribaldo Lopes Balestrero[172] e também é marcada pela ocorrência de imperadores do Divino em sucessivas gerações. Cabe ressaltar que os entrevistados, apesar de atualmente não residirem mais na cidade de Viana, continuam participando ativamente da organização da Festa do Divino.

O Organograma 2, a seguir, apresenta um recorte da família pesquisada, destacando aqueles que atuaram como imperadores na Festa do Divino em Viana.

[172] Heribaldo Lopes Balestrero nasceu em Viana, em 28 de abril de 1899. No período de 1963 a 1967, foi prefeito municipal e, por duas legislaturas, foi um dos vereadores mais votados de Viana. Foi membro do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo e um dos imortais da Academia Espírito-santense de Letras e, durante 35 anos, foi coletor federal. Realizou exaustivo trabalho de pesquisa que é, ainda hoje, importantíssimo para o entendimento da formação do povo vianense e da história do Estado do Espírito Santo. Amante da história, incentivou e resgatou o folclore local e cuidou da manutenção e restauração dos monumentos históricos do município. Faleceu em 1986 e deixou uma obra inédita: “Evolução política do Espírito Santo”. Fonte: <https://secult.es.gov.br/viana-lanca-box-com-tres-livros-de-heribaldo>.

Organograma 2 - Ocorrência de imperadores e imperatrizes na família Balestrero de Oliveira



Fonte: Elaboração da própria autora (2018)

No histórico da família Balestrero de Oliveira[173], o primeiro a exercer o encargo de imperador do Divino foi Heribaldo, seguido por sua irmã Aidê, conhecida como Biluca, que também atuou como imperatriz na Festa do Divino em Viana. A partir daí, seguindo o exemplo de seus antepassados, os filhos e os netos continuaram o legado de participar da organização da tradicional Festa.

Romilda Balestrero D´Oliveira[174], filha de Heribaldo[175], tentou por várias décadas, mas nunca foi sorteada para o encargo de imperatriz, entretanto, seu marido Cloves de Oliveira e seus filhos Marcos e Márcio já atuaram como imperadores do Divino.

[173] Além de Heribaldo e Aidê, o casal Sebastião e Ana teve outros filhos, porém, tendo em vista o recorte familiar abarcado por esta pesquisa, o Organograma 2 é uma representação parcial da família. Além disso, seguimos apenas o desenvolvimento geracional do casal Cloves e Romilda, sem mencionar as famílias formadas a partir do casamento de seus filhos.

[174] A única exceção aplicada neste grupo foi a entrevista realizada com Romilda Neves Balestrero D´Oliveira. Romilda participou da organização de diversas Festas do Divino, entretanto, nunca foi sorteada imperatriz, apesar de ter concorrido por mais de 30 anos. Sua ascendência familiar, além de sua ampla vivência e envolvimento na vida cultural do município, fez com que ela fosse uma das principais fontes para esta pesquisa. Romilda atuou durante muitos anos como diretora da Escola Municipal Padre Antunes Siqueira, localizada na sede de Viana. Atualmente, está aposentada e vive com seu marido na Praia da Costa, no município de Vila Velha.

[175] Do casal Venina Neves e Heribaldo Balestrero nasceram seis filhos: Romulo Balestrero (Monsenhor da Igreja Católica), Romilda Neves Balestrero de Oliveira, José Neves Balestrero, Maria Celeste Balestrero Zanandréia, Therezinha de Jesus Balestrero e Zelia Neves Balestrero.

Inclusive, Márcio foi imperador por duas vezes: a primeira, no ano de 1979, junto com Vera Cavati, na Festa do Divino realizada em comemoração ao Ano Internacional da Criança[176], e a segunda vez, no ano de 2006.

De acordo com Romilda[177], o ato de participar da Festa do Divino e ajudar na sua organização faz parte de sua história familiar. Ela afirma que nunca foi sorteada para ser imperatriz, apesar de ter disponibilizado seu nome durante vários anos seguidos. Além disso, reforça que mesmo que não tenha sido uma imperatriz oficial, ela ajudou a organizar diversas Festas do Divino presididas por seus amigos e familiares (BALESTRERO, Romilda, 2018).

Com muito pesar, Romilda relata o fato de nunca ter sido sorteada como imperatriz e narra que seguiu o mesmo percurso de seu pai, empenhando-se na organização de muitas Festas nas quais seus familiares e amigos atuaram como imperadores (BALESTRERO, Romilda, 2018). Romilda relata que, depois de muita persistência, seu pai finalmente "caiu" (foi sorteado), entretanto, sua idade já estava bastante avançada:

> Para falar verdade, ele batalhava, batalhava, batalhava e não caía. Ele preparava as Festas dos outros, mas ele não caía. Foi cair depois de muito tempo, que já estava quase velho e caiu. Então aquilo foi uma honra para ele. Como eu também, durante o meu tempo que eu vivi em Viana, participei de todas as Festas de lá e botava meu nome todos os anos, depois vim para Vitória já faz 30 anos que estou aqui, continuei botando meu nome e nunca caiu (BALESTRERO, Romilda, 2018).

Quando perguntamos se ainda tinha o desejo de atuar como imperatriz do Divino, Romilda respondeu:

> Todo mundo gosta e todo mundo quer ser. Eu por exemplo, tenho mais de 80 anos e botei meu nome lá desde que eu era mocinha. Até hoje não caí. Saí de Viana apaixonada, mas hoje eu não quero mais não. Ano passado eles quiseram botar, mas eu não quis mais não. Agora já estou cansada, vou perturbar os outros. Todo mundo diz que ajuda, mas eu não quero. Eu quero eu mesma fazer, agora não consigo mais. Oh! Teve vez de ficar duas

[176] O ano de 1979 foi proclamado, pelas Nações Unidas, como o Ano Internacional da Criança. O objetivo era chamar a atenção para os problemas que afetavam (e ainda afetam) muitas crianças em todo o mundo, por exemplo, a desnutrição e a falta de acesso à educação.

[177] Romilda Neves Balestrero D'Oliveira concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, na Praia da Costa, Vila Velha - ES, no dia 15/05/2018.

> pessoas, lá os dois nomes, pois tiraram o outro e eu fiquei lá sozinha. Deus não quis, tá? (BALESTRERO, Romilda, 2018).

Durante a realização da entrevista, Romilda pegou uma caixa com fotografias e as utilizou como apoio para a narração de sua história pessoal e de sua relação com Viana e a Festa do Divino (Figura 39). Apesar de não ter sido sorteada para atuar como imperatriz, Romilda, com toda sua dedicação e carisma, fez a diferença nas diversas Festas do Divino que ajudou a organizar. Além dela, seus filhos Marcos e Márcio também concederam entrevistas de grande valia para o desenvolvimento desta pesquisa.

Figura 39 - Realização de entrevista com Romilda Neves Balestrero D'Oliveira

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2018)

Marcos Antônio Oliveira[178], filho de Romilda Balestrero, relaciona suas memórias sobre a celebração do Divino em Viana com sua história familiar e afirma que daí nasceu sua vontade em querer participar da Festa. Seja ajudando, seja atuando como imperador, “Esse foi o elemento mais importante. Lembro-me de toda a beleza da

[178] Marcos Antônio Oliveira concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 14/09/2018.

Festa. Eu nunca fiquei pensando que um dia queria ser imperador da mesma maneira que mamãe sempre sonhou durante a vida inteira" (OLIVEIRA, Marcos, 2018). Marcos ressalta que não pensava em "ser imperador do Divino", mas que sempre participou da Festa para ajudar, pois achava que era muita "trabalheira", principalmente para ele, que sempre foi empresário (OLIVEIRA, Marcos, 2018).

Figura 40 - Imperador Marcos Oliveira e imperatriz Ângela Siqueira

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Sobre o sorteio que o conduziu ao encargo de imperador do Divino (Figura 40), realizado no ano de 2011, Marcos fez um relato muito emocionado: "Chega um dia que você é escolhido e aí as forças que conduzem a isso, a gente não sabe de onde vêm, mas deve vir dos astros, de questões espirituais" (OLIVEIRA, Marcos, 2018). Para Marcos, atuar como imperador do Divino foi um acontecimento mágico e sublime:

> Parece que você está iluminado, parece que os anjos estão ali aglutinando em cima de você. Alguma coisa inexplicável! É impressionante! É impressionante o que vem de reciprocidade em cima de você ser o imperador

> dessa Festa. [...] eu digo a todos que irão ser: vocês vão participar de uns dias, uma semana e naqueles dias você é tomado por um sentimento forte de gratificação, de alguma coisa que está ali fazendo força com você. É sentido isso. Parecem umas cordas. Não é só mental, não. Não é só ideia, não. É verdadeiro mesmo. É impressionante. Na hora das missas então eu sentia: eu estou com alguma luz aqui em cima de mim. Uma luz me enchendo tanto assim o coração, o espírito, a alma (OLIVEIRA, Marcos, 2018).

Assim como Marcos Oliveira, seu irmão mais novo, Márcio Oliveira[179], também concedeu entrevista para esta pesquisa, tendo em vista sua participação como imperador do Divino nos anos de 1979 e de 2006 (Figura 41).

Figura 41 - Imperatriz Ednéia Barbosa e imperador Márcio Oliveira

Fonte: Fotografia do acervo de Ludson Gonçalves de Jesus (2006)

A entrevista realizada com Márcio também foi bastante emotiva, carregada de memórias relacionadas à sua tradição familiar e à sua infância na cidade de Viana. Para ele, a Festa do Divino era o acontecimento mais importante da cidade e, por isso, juntava muita gente. Márcio acrescenta que a Festa ocorria num final de semana e que, durante esse período, o alto da igreja ficava muito bonito e cheio de atrações. Recorda-se ainda que sua casa era muito próxima à Igreja Nossa Senhora da

[179] Márcio Balestrero de Oliveira concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Vila Velha - ES, no dia 20/09/2018.

Conceição e de lá eles observavam o pátio todo enfeitado com bandeirinhas e da tradição de hastear uma grande bandeira vermelha em frente à fachada principal da igreja (OLIVEIRA, Márcio, 2018).

Sobre sua motivação em concorrer ao encargo de imperador do Divino, Márcio Oliveira relata que, no ano de 2005, esteve na Festa com seus filhos, no domingo à tarde e, chegando lá, sentiu muita tristeza ao ver o pátio da igreja praticamente vazio:

> A Festa estava muito desanimada. Eu me dirigi à barraca de Dona Felícia para comer pastel de vento com as crianças, fiquei um tempinho por lá e, antes de sair, coloquei meu nome e o nome de mamãe para concorrer no sorteio de imperadores do Divino. À noite, quando já estava em casa, para minha surpresa, recebi a ligação de minha prima Aidê informando que fui sorteado para ser o imperador do Divino do ano de 2006 (OLIVEIRA, Márcio, 2018).

Durante a organização da Festa de 2006, Márcio percorreu praticamente todas as fazendas do município na companhia de Otomar Cavati, visando arrecadar prendas para o leilão, e relata como a presença de Otomar fez toda a diferença nessa ação:

> O interessante era que eu, por já não estar muito presente em Viana, não tinha mais tanto conhecimento. Mas, seu Otomar sabia exatamente a quem ir e, para minha surpresa, acho que não tivemos nenhuma resposta negativa. No dia de buscar as doações, seu Otomar arranjou um caminhãozinho de seu genro e saiu recolhendo os animais para que na sexta-feira, no início das festividades, o curral já estivesse pronto para o leilão (OLIVEIRA, Márcio, 2018).

Além de muitas doações para o leilão, Márcio relata que conseguiu diversos brindes para a “Ação entre amigos” e, inclusive, a música ao vivo para o almoço de domingo. E acrescenta: “de lá para cá, senti que a Festa voltou a tomar a sua proporção anterior, e, assim, a Festa a cada ano tem sido melhor” (OLIVEIRA, Márcio, 2018).

Para Márcio, angariar fundos para a Igreja é um dos objetivos da Festa do Divino, porém, em seu entendimento, o objetivo maior seria envolver as famílias e que estas entendam o significado da devoção ao Espírito Santo e passem a participar ativamente das atividades da Igreja (OLIVEIRA, Márcio, 2018).

Segundo Márcio, desde sua infância, a Festa segue um modelo tradicional, com as missas, as procissões: “é lógico que as coisas mudaram muito. Hoje as atrações são

muito mais modernas, mas as tradições básicas foram mantidas: almoço, leilão, bingo e Paulinho Pimentel como leiloeiro" (OLIVEIRA, Márcio, 2018). Recorda ainda que, antigamente, a procissão tinha muito mais gente, que o alto da Igreja ficava todo tomado durante a procissão. "Era um domingo disputado. Era o dia todo de Festa", registra Márcio (OLIVEIRA, Márcio, 2018).

Em Viana, a Igreja Católica continua sendo a principal referência na organização dos Festejos. Dessa forma, a realização de entrevistas com religiosos se apresentava como imprescindível para o desenvolvimento deste estudo. Para tanto, entrevistamos dois padres que atuaram na Paróquia e participaram da Festa do Divino durante o recorte temporal pesquisado, o século XXI.

Um dos religiosos foi o padre Ademilson Schimidt[180], que atuou como pároco em Viana entre os anos de 2004 a 2008. Atualmente, ele atua como pároco da Igreja São Francisco de Assis, localizada no bairro de Jardim da Penha, em Vitória/ES. O segundo religioso entrevistado foi o padre Luís Oggioni[181], pároco de Viana entre os anos de 2010 a 2018. Ele atuou na Paróquia Nossa Senhora da Conceição durante a realização de minha dissertação de mestrado e, também, desta tese de doutorado. Em dezembro de 2018, o Padre Luís assumiu a Paróquia Cristo Rei, localizada em Campo Verde, município de Cariacica/ES.

De certa forma, os dois religiosos foram, de início, resistentes a aceitar o convite para participar das entrevistas, pois acreditavam que não teriam muito a acrescentar à pesquisa. Entretanto, suas narrativas foram de extrema relevância pelas contribuições acerca de questões bíblicas e dos preceitos da religião católica. Além disso, ambos os padres foram bastante solícitos em compartilhar de suas memórias da organização e execução da Festa no período em que estiveram à frente dos trabalhos como párocos da Igreja Nossa Senhora da Conceição.

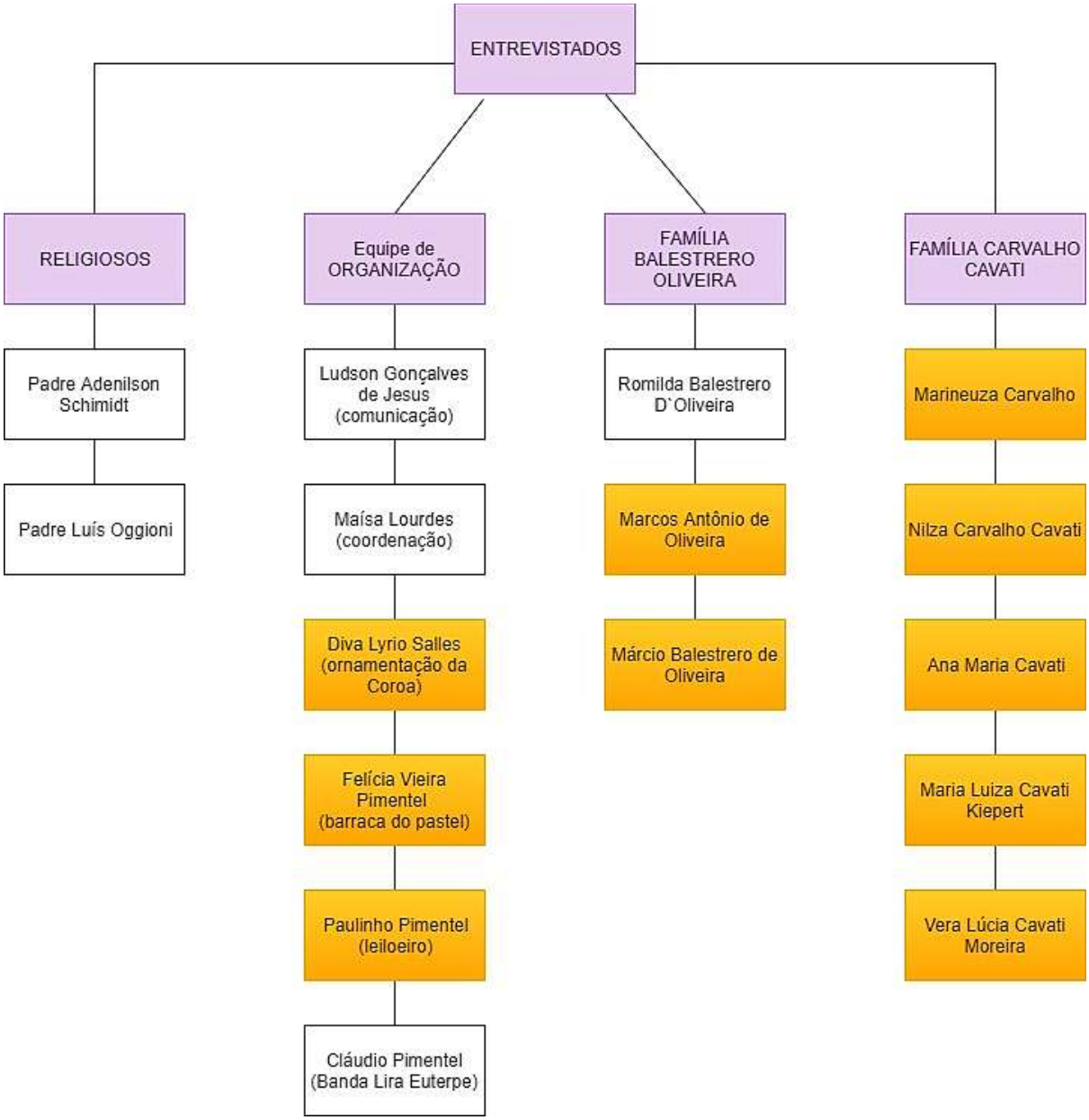
---

[180] Padre Adenilson Antônio Schimidt concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, na Igreja São Francisco de Assis, em Jardim da Penha, Vitória/ES, no dia 19/09/2018.

[181] Padre Luís Oggioni concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, na Secretaria Paroquial da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, em Viana/ES, no dia 14/09/2018.

No terceiro e último grupo de entrevistados estavam algumas pessoas atuantes na equipe de organização da Festa, ligadas à comunidade da Igreja Nossa Senhora da Conceição. Nesse grupo, priorizamos dialogar com integrantes de diferentes idades, oriundos de diferentes núcleos familiares, que atuaram em diferentes funções na condução dos festejos (Organograma 3).

Organograma 3 – Categorias de entrevistados



Fonte: Elaboração da própria autora (2018)

Alguns entrevistados da equipe de organização, cujos nomes estão destacados no Organograma 3, já haviam atuado como imperadores ou imperatrizes do Divino[182] e esse fato enriqueceu ainda mais as narrativas.

Entre os entrevistados da equipe de organização, estão: Ludson Gonçalves de Jesus[183], 35 anos, jornalista e professor, membro da equipe de comunicação da igreja; Maísa Lourdes da Silva[184], 51 anos, professora aposentada, que já atuou como coordenadora geral da Igreja e, na época da entrevista, desempenhava a função de secretária da coordenação geral da Paróquia; Diva Lyrio Salles[185], 72 anos, que já foi a responsável pela equipe de limpeza da igreja e há muitos anos ornamenta a coroa do Divino com rosas vermelhas para ser utilizada durante os rituais da Festa; Felícia Vieira Pimentel[186], 78 anos, professora aposentada, organizadora da barraca de pastéis e caldo de cana; Cláudio Pimentel[187], 55 anos, policial aposentado que atua como músico e auxilia sua tia Felícia na barraca de pastéis, e Paulo Roberto Pimentel (Paulinho Pimentel)[188], 62 anos, leiloeiro.

As entrevistas de todos os grupos foram gravadas em áudio e posteriormente transcritas, mediante assinatura de um Termo de Livre Consentimento de Entrevista e Uso de Imagem. O material produzido foi posteriormente encaminhado a cada depoente (impresso ou via *E-mail*) para leitura e aprovação do texto. Por fim, este material, organizado a partir das entrevistas concedidas, está disponibilizado para

---

[182] Neste grupo de entrevistados, Diva Lyrio Salles foi imperatriz no ano de 2000, Felícia Pimentel Vieira foi imperatriz no final da década de 1960, e Paulo Roberto Pimentel foi imperador no ano de 2004.

[183] Ludson Gonçalves de Jesus concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 25/11/2017.

[184] Maísa Lourdes da Silva concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 25/09/2018.

[185] Diva Lyrio Salles concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 28/09/2018.

[186] Felícia Pimentel Vieira concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 03/10/2018.

[187] Cláudio Pimentel concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Viana - ES, no dia 09/10/2018.

[188] Paulo Roberto Pimentel (Paulinho Pimentel) concedeu entrevista a Fabiene Passamani Mariano, em Bom Pastor, Viana - ES, no dia 27/09/2018.

consultas e utilização em pesquisas no Laboratório de Estudos do Movimento Migratório (LEMM) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)[189].

No decorrer desta pesquisa, buscamos captar a essência artesanal dos fatos a partir do contato direto com os depoentes (BENJAMIM, 1985), empregando as narrativas para promover o confronto analítico entre as memórias dos entrevistados e as demais fontes pesquisadas. Com esse diálogo, foi possível refinar nossas percepções acerca do objeto de estudo.

Além disso, convém destacar que, metodologicamente, a utilização da proposta de categorização da memória desenvolvida por Pollak (1989) foi imprescindível para a organização do trabalho de campo, bem como para a descrição analítica da Festa do Divino em Viana.

Visando oportunizar um detalhamento analítico da Festa do Divino em Viana, seus elementos foram agrupados em três diferentes eixos, conforme a categorização da memória proposta por Pollack (1989): os lugares[190] da Festa, os atores[191] da Festa e os acontecimentos[192] da Festa. Esta categorização, utilizada como base para a confecção do roteiro das entrevistas, foi também empregada na organização deste capítulo. Ao analisar a Festa sob uma visão segmentada, foi possível desenvolver uma reflexão singular e aprofundada sobre seus diferentes aspectos.

5.2 OS LUGARES DA FESTA

Entre os lugares da Festa do Divino em Viana, destacamos, primeiramente, o lugar onde tudo começou: a Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição. A igreja, em sua

---

[189] O LEMM/UFES está situado na Avenida Fernando Ferrari, 514, Ed. Bárbara Weinberg – Centro de Ciências Humanas e Naturais (CCHN), sala 105, Goiabeiras, Vitória - ES. E-mail: lemm@ufes.br. Site: <http://www.lemm.ufes.br/>.

[190] Na categoria relativa aos lugares, estão os lugares de memória, particularmente ligados a uma lembrança. Neste caso, as lembranças podem ser pessoais ou apoiadas em memórias coletivas, ou seja, baseadas em situações vividas pelo grupo referencial do indivíduo.

[191] Quanto aos atores ou personagens, estes podem ser encontrados no decorrer da vida ou podem ser frutos de relações “por tabela”, vivenciadas de forma indireta. Em alguns casos, podem surgir nas memórias, personagens que não pertenceram ao espaço-tempo do relator.

[192] Os acontecimentos, além de vividos pessoalmente, também podem ser vividos “por tabela”, considerando que alguns deles possuem uma amplitude bastante extensa, ou seja, “acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer” (POLLAK, 1989, p. 201).

condição de edificação religiosa, é o ponto principal de onde e para onde convergem todas as ações dos festejos.

Além dos rituais religiosos que ocorrem dentro do templo, o pátio externo da igreja também é um lugar de festa. Ao mesmo tempo em que serve de passagem para as procissões dos imperadores, também abriga a quermesse, que ocorre após o encerramento dos rituais religiosos.

De acordo com Balestrero (2012), a Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição foi construída entre os anos de 1815 a 1817:

> [...] com o crescimento da população que já apresentava um movimento de 445 batizados e 76 casamentos, teve o governo de promover a edificação de um templo católico – a nossa bela Matriz, sob o orago de N. S. da Conceição - cujo serviço foi iniciado a 15 de dezembro de 1815, com a presença do próprio governador (Francisco Alberto Rubim), sendo celebrada a primeira missa a 24 de junho de 1816 e solenemente inaugurada, como também o cemitério, a 22 de março de 1817, por frei Domingos de Jesus Maria, vigário de Vitória (BALESTRERO, 2012, p. 110).

Figura 42 - Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, Viana - ES

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2017)

A igreja em questão foi erguida sobre uma pequena colina e ocupa uma posição geográfica de destaque, sendo avistada a partir de diversos pontos do centro da cidade e, principalmente, de quem chega a Viana pela Rodovia BR 262, sentido Vitória-Belo Horizonte.

Nos relatos do viajante naturalista francês, Auguste de Saint-Hilaire, a Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Viana foi um dos mais belos templos encontrados por ele em sua viagem pelas terras brasileiras: “A igreja de Vianna não é muito grande, mas é bem iluminada e ornada com muito gosto. É certamente uma das mais bonitas que eu vi desde que estou no Brasil” (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 233).

A edificação foi parcialmente destruída num incêndio que ocorreu em março de 1848 (BALESTRERO, 2012, p. 121). As labaredas atingiram seu madeiramento original, bem como imagens e documentos do acervo. Desse acidente, restou muito pouco: as paredes, as torres, alguns livros e a imagem de Nossa Senhora da Conceição - salva num ato heroico pela açoriana Luiza Aurélia da Conceição. Após o incêndio, o templo foi coberto provisoriamente com palhas de coqueiro e, tempos depois, foi restaurado sob a supervisão do padre João Pinto Pestana, tendo uma de suas torres reconstruída em estilo diferente do original.

Em 1860, D. Pedro II visitou o povoado e “foi o padre João Pinto Pestana quem recebeu a S. M. I. na igreja de Viana, ganhando, do régio bolsinho, oitocentos mil réis de esmolas” (ROCHA, 2008, p. 143). Rocha (2008) acrescenta que havia uma comissão local instituída com o intuído de preparar a recepção ao imperador e era formada por autoridades locais e alguns fazendeiros.

Ainda de acordo com Rocha (2008, p. 144), a “velha legenda na testada do templo [...] chamou atenção de S. M. que a anotou: Estando no Brasil o Príncipe Regente sendo Intendente de Polícia Paulo Fernandes Viana. Francisco Alberto Rubim. Ano de 1814”. Essa placa continua afixada na fachada principal da igreja.

No ano de 1983, a Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição foi reconhecida como patrimônio cultural estadual, sendo tombada pelo Conselho Estadual de Cultura (CEC). Em sua resolução nº 03/83, a edificação foi inscrita no Livro do Tombo Histórico sob o número 30, folhas 3v e 4. O documento em questão oficializou o tombamento da igreja e de seu entorno, integrando-os ao Patrimônio Histórico e Artístico do Estado do Espírito Santo.

Durante os dias em que ocorre a Festa do Divino em Viana, a igreja recebe ornamentação especial em seu interior e, eventualmente, nas esquadrias da parte frontal. No pátio externo da igreja, bem de frente à fachada principal, é hasteada a bandeira vermelha com a simbologia do Espírito Santo para sinalizar o tempo do Divino na localidade.

Outro espaço que recentemente passou a compor o conjunto estrutural da Festa do Divino em Viana é o "quarto da imperatriz". O referido local teve sua primeira montagem durante a Festa de 2017, conforme Figura 43, a seguir, e foi novamente montado no ano seguinte. Portanto, podemos inferir que se trata de uma (re)invenção[193] da tradição da Festa (HOBSBAWN, 2014).

O quarto da imperatriz é montado com mobiliário, tecidos e objetos requintados, e seu principal objetivo é servir como cenário para aqueles que desejem fotografar e guardar uma lembrança da Festa do Divino num espaço preparado especialmente para a ocasião.

[193] A reinvenção de uma tradição, ao considerarmos o conceito de Hobsbawn (2014), seria o acréscimo ou exclusão de rituais ou práticas simbólicas, capazes de serem incorporados aos comportamentos por meio da prática da repetição, ou seja, são capazes de referenciar uma "continuidade em relação ao passado". Hobsbawn (2014) destaca que a repetição de uma "tradição inventada", ou neste caso, "reinventada" se presta ao trabalho de conservar velhos costumes em situações novas ou, até mesmo, de justificar a utilização de novos modelos para velhas finalidades. Para ele, trata-se de uma apropriação de elementos do passado com o objetivo de perpetuá-los no presente.

Figura 43 - Quarto da imperatriz

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2017)

Nos momentos mais descontraídos dos festejos, após o término dos rituais religiosos, a edificação também se transforma num aconchegante espaço de vivência. A predominância da cor vermelha na decoração do quarto e também de outros lugares da Festa é um simbolismo da tradição cristã e católica presente na celebração de Pentecostes.

O pátio lateral da igreja, conforme a Figura 47, é o lugar escolhido para a realização da quermesse. Nele é montada toda a estrutura de apoio para os festejos: palco para viabilizar a apresentação de atrações culturais, praça de alimentação com mesas e cadeiras e barraquinhas para comercialização de comidas e bebidas.

Figura 44 - Pátio lateral da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição durante os festejos do Divino

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2017)

Além da igreja, do pátio da igreja e do quarto da imperatriz, ressaltamos a importância das casas dos imperadores como espaços de consolidação da Festa, servindo de território sagrado na concretização dos rituais. A decoração e a bandeira do Divino, quando presentes em alguma edificação, sinalizam que aquele espaço, durante o período da Festa, também assume uma ligação com o sagrado.

Para além da referência como espaço físico pertencente às cerimônias religiosas, as casas dos imperadores experimentam modificações em seu funcionamento, principalmente no que se refere às questões de ordem espiritual, pois o imperador e a imperatriz são considerados os representantes da divindade durante a Festa.

As casas do imperador e da imperatriz, no decorrer das procissões, servem como ponto de partida ou de chegada. Em frente às fachadas dessas residências são montados pequenos altares que servem de apoio para os momentos de oração, conforme podemos observar na Figura 45.

Figura 45 - Imperador Carlos Magno Pimentel Filho e imperatriz Suellen Brandão ao lado do altar montado para receber a procissão

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2018)

As procissões também envolvem outros dois lugares de Festa: a igreja e as ruas do entorno. As ruas do entorno assumem um importante papel durante os festejos, pois atuam como um elo entre as casas dos imperadores e a Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição.

Assim como as casas dos imperadores, as ruas também são variáveis e a cada ano são modificadas de acordo com o sorteio do imperador e da imperatriz. De certa forma, existem algumas ruas de acesso à Igreja Matriz que sempre se repetem no trajeto dos cortejos.

Essa dinâmica já é bastante conhecida na localidade e todos se adaptam perfeitamente a essa questão. Fato curioso ocorre quando o imperador ou a imperatriz residem longe da Igreja Matriz, seja na própria cidade de Viana ou até mesmo fora

dela. Neste caso, é escolhida a casa de algum amigo ou parente para servir como apoio durante os festejos e, assim, a procissão se dirige até lá para o cumprimento do ritual.

As casas das famílias que recebem as bandeiras dos dons do Espírito Santo também estão incluídas entre os lugares da Festa. Ao todo, são sete famílias, escolhidas pela equipe de organização, e cada uma delas recebe a bandeira de um dom diferente: fortaleza, sabedoria, ciência, conselho, entendimento, piedade e temor de Deus. O imperador e a imperatriz também recebem bandeiras específicas, entretanto não estão relacionadas aos dons do Espírito Santo.

As bandeiras são hasteadas nas fachadas das casas, simbolizando a presença do sagrado naquele local. Algumas famílias também fazem decorações alusivas ao Divino junto às bandeiras e preparam altares no interior das residências para receber as equipes da Igreja. Durante a semana seguinte, cada casa recebe a visita num dia diferente e, na ocasião, são realizadas orações junto das famílias anfitriãs.

Um dos entrevistados relata que essa foi uma das principais modificações positivas que já observou na realização da Festa. Ludson Gonçalves de Jesus acredita que a inserção da procissão das bandeiras e das orações realizadas nas casas das famílias seja uma espécie de resgate espiritual promovido pela Festa: “Eu acredito que isso seja novo, mas é uma tentativa de resgatar o que há de bom” (GONÇALVES, Ludson, 2017).

As residências escolhidas para receber as orações e as bandeiras dos dons estão sempre situadas no caminho entre a casa do imperador e a igreja. O motivo dessa localização é que, no domingo de Pentecostes, durante o retorno da procissão que vai buscar o imperador, o cortejo passa nas casas das famílias para que elas se unam à procissão portando as bandeiras dos dons até a igreja. Chegando lá, em ato solene, as famílias conduzem suas bandeiras até o altar e lá as depositam num local próprio.

Além das casas dos imperadores e das pessoas que recebem as bandeiras dos dons, ultimamente, algumas famílias passaram a enfeitar suas fachadas durante o período da Festa (Figura 46).

Figura 46 - Fachada da residência de Felícia Pimentel Vieira durante a Festa do Divino

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2017)

Na decoração dessas residências, são priorizados os elementos que remetem às cores e à simbologia do Divino Espírito Santo. Relatam alguns moradores antigos que tal atitude revela respeito e devoção à Santíssima Trindade e que, no passado, esse era um costume bastante comum na comunidade.

5.3 OS PERSONAGENS DA FESTA

Tomando a festa como um cenário de incessantes influências, disputas, conflitos, negociações e hierarquização, cuja dinâmica perpassa pela relação entre pessoas, símbolos, serviços e trocas, podemos inferir que seu caráter dialético foi o responsável

pela introdução de diversos elementos em nossa sociabilidade. Assim, são oportunas as considerações de Bakhtin (1987) ao afirmar que:

> As festividades (qualquer que seja o seu tipo) são uma forma primordial, marcante, da civilização humana. Não é preciso considerá-las nem explicá-las como um produto das condições e finalidades práticas do trabalho coletivo nem, interpretação mais vulgar ainda, da necessidade biológica (fisiológica) de descanso periódico. As festividades tiveram sempre um conteúdo essencial, um sentido profundo, exprimem sempre uma concepção de mundo [...] (BAKHTIN, 1987, p. 7-8).

Para Bakhtin (1987), as festividades sempre se relacionam com o tempo e, em consequência desse fato, em sua base, encontramos constantemente uma ideia de tempo cosmológico, histórico e também biológico. Argumenta, ainda, que historicamente, as festas sempre mantiveram uma relação direta com os acontecimentos sociais e outros motivos responsáveis por movimentar a vida em comunidade.

Ainda, conforme Bakhtin (1987, p. 8), a festa “[...] revestia a segunda vida do povo, o qual penetrava temporariamente no reino utópico da universalidade, liberdade, igualdade e abundância”. Portanto, após essa reflexão, podemos inferir que, historicamente, a realização da Festa do Divino em Viana se traduz como um intervalo na vida cotidiana daquela comunidade específica, responsável por uma liberdade temporária do regime vigente e da verdade dominante, ou seja, uma espécie de triunfo capaz de propiciar a abolição provisória de algumas regras e a inversão de relações hierárquicas.

Acerca da possibilidade de violação de regras, inversões hierárquicas e relações de poder, Abreu (1999) argumenta que as primeiras Festas do Divino Espírito Santo, realizadas no Brasil pelos colonizadores portugueses, traziam consigo características bastante similares ao formato original das Festas do Divino celebradas em Alenquer, Portugal, no século XIV, quando, por ocasião dos festejos, a rainha Isabel instituía o Império do Divino, designando, como imperador, um representante do povo, que poderia ser um homem ou uma criança do sexo masculino. Esse imperador, dada a importância ritualística exercida pela celebração do Divino Espírito Santo, recebia o poder de soltar um preso à sua escolha.

A partir desse exemplo, que ocorria em Portugal e também na época do Brasil Colônia, podemos avaliar que as relações hierárquicas durante a realização da Festa do Divino eram especialmente modificadas. Elas permitiam aos indivíduos o estabelecimento de novas relações sociais, criando, no espaço público, um tipo particular de comunicação, capaz de suprimir diferenças e possíveis distanciamentos presentes naquelas localidades.

Atualmente, temos como exemplo dessa modificação hierárquica a distribuição dos encargos[194] realizada por meio de sorteios, o que coloca todos os interessados em posição de igualdade, independentemente da situação financeira. Ao permitir a atuação de pessoas menos abastadas em posições de destaque, a Festa consagra a criação de novas posições hierárquicas, mesmo que temporárias, naquela comunidade.

Os personagens de maior relevo na Festa do Divino em Viana são o imperador e a imperatriz. Entre as suas principais atribuições, na organização dos festejos, está a captação de donativos, recursos financeiros e trabalho voluntário. Além disso, os imperadores simbolizam a presença da divindade e, por conta disso, ocupam posições de destaque durante os rituais religiosos.

Os imperadores são escolhidos através de um sorteio que é realizado no último dia da Festa, ao final da programação do domingo de Pentecostes. A origem do nome que designa os festeiros é desconhecida pela maioria dos participantes. Inclusive, o padre Adenilson Schimidt chegou a cogitar a possibilidade de trocar essa nomenclatura por outra que designasse a mesma função:

> Eu acho que a origem desses nomes deve ser pela própria tradição portuguesa da festa. Essa caracterização e a própria nominação das patentes eu não fiz questão nem de mudar. A gente poderia ter colocado outros nomes mais familiarizados com a nossa compreensão: coordenador e coordenadora, animador e animadora, provedor e provedora. Mas, eu gostava da

[194] Os encargos, assim chamados, são as funções de imperador e imperatriz do Divino. Em Viana, a cada ano, na noite do domingo de Pentecostes, são sorteados um homem e uma mulher para ocuparem esses postos. Os interessados se candidatam e os sorteados serão os responsáveis por conduzir a organização da Festa do Divino para o próximo ano.

> nomenclatura utilizada. Isso fazia parte do resgate e do contexto histórico e essa questão nunca me incomodou (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

De uma forma geral, tanto o imperador quanto a imperatriz desempenham funções muito parecidas. Ambos se mobilizam e também mobilizam outras pessoas a trabalhar voluntariamente em prol do preparo e da execução da Festa. Eles saem em busca de donativos, seja em forma de gêneros, de serviços, de dinheiro e até de animais para serem leiloados.

Entretanto, a pesquisa de campo apontou para uma séria questão de controle social no que diz respeito à organização da Festa. Os imperadores, apesar de responderem pela organização dos festejos, não gozam de autonomia para decidir questões que fujam do modelo básico seguido há anos pela comunidade. Tanto na parte religiosa, quanto na parte secular, eles são apresentados a um *script* e este deve ser seguido sem maiores questionamentos.

Essa é uma característica que distancia a Festa do Divino que ocorre em Viana da Festa do Espírito Santo que ocorre nos Açores. Conforme já mencionamos no capítulo 2, nos Açores, os imperadores gozam de total autonomia na condução dos festejos, enquanto os religiosos ficam restritos à execução de alguns rituais, como as missas, as bênçãos dos alimentos e a cerimônia de coroação.

Sobre esse aspecto, Ludson Gonçalves faz uma crítica muito interessante acerca do papel dos imperadores na conjuntura atual da Festa: “hoje eles são apenas dois elementos, dois símbolos. Assim como o mastro com a pomba não é o Espírito Santo e a coroa não é a igreja... eles apenas representam” (GONÇALVES, Ludson, 2017). E acrescenta: “Por mais que se decida sempre num grupo maior, eles não têm nenhuma autonomia. A própria estrutura religiosa é uma estrutura que os elimina” (GONÇALVES, Ludson, 2017).

Para Ludson, a participação dos imperadores não corresponde ao papel que deveriam exercer, pois esse tipo de controle, imposto pela própria Igreja, está contribuindo para que a tradição morra aos poucos até a extinção de seu contexto cultural. Ele acredita que se os imperadores não têm autonomia para decidir sobre a Festa, eles viram

simples fantoches: “Se a vontade dos imperadores não estiver alinhada com o que a equipe da comunidade acredita ser o certo, eles decidem e pronto. Então, para quê existem o imperador e imperatriz?” (GONÇALVES, Ludson, 2017).

Sobre esse aspecto, Maísa Lourdes da Silva também relata que os imperadores não decidem nada sozinhos e explica o porquê dessa situação:

> Se eles [os imperadores] tiverem autonomia, podem agredir ou fazer coisas que conflitam com a orientação da igreja. Por exemplo, cito o caso da banda ‘Soxotão’, quando o ministério público[195] mandou que ela fosse retirada da programação. A questão não era somente pelo nome da banda, mas porque já ocorreram várias brigas em cima do palco. Eles falam muitos palavrões (SILVA, Maísa, 2018).

O imperador e a imperatriz ocupam posição de destaque durante os rituais religiosos da Festa. Nas procissões, eles saem à frente do cortejo vestindo roupas formais, mas sem nenhum traje específico[196]. Entretanto, existe uma tendência ao uso da cor vermelha tanto no vestuário dos imperadores quanto dos devotos do Divino.

A cor vermelha também é utilizada nas vestimentas dos padres e nos paramentos da Igreja durante os dias da Festa do Divino. Sobre esse aspecto, padre Adenilson Schimidt afirma que não há nenhum fundamento bíblico e esclarece:

> A cor vermelha é uma iniciativa da igreja católica no âmbito litúrgico. Ela dividiu o ano litúrgico em momentos celebrativos fortes, que são os nossos tempos: o tempo da Páscoa, que é branco; o tempo comum, que é verde; o tempo do advento, que é roxo ou uma cor um pouco mais clara, que chamamos de róseo ou rosáceo; e o tempo da quaresma que é roxo, roxo mesmo, porque é um tempo. Então, você traz, por exemplo, os mártires - que a gente celebra sempre de vermelho, exatamente pela questão do sangue. E, no caso do Espírito Santo, tem relação com o fogo, que é vermelho. Então, seria nesse sentido. A cor dos paramentos vem em consonância com o mistério celebrado, seja na vida do mártire - o martírio, seja na vinda da divindade, no caso o Espírito e sua simbologia com o fogo (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

---

[195] Maísa da Silva relata que foi o Dr. Marcos, procurador municipal, quem fez a determinação. Todavia, esclarece que, há algum tempo, as pessoas da igreja já se sentiam incomodadas com esse fato e alguns até chegaram a sugerir que essa banda não fosse mais incluída na programação da Festa do Divino.

[196] O imperador se apresenta de calça social e camisa de botão, geralmente de mangas compridas, já a imperatriz utiliza vestidos ou conjuntos de saia e blusa.

Figura 47 – Imperador Jefferson Firme e imperatriz Elza Cardoso em procissão, portando os símbolos do Divino

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2017)

Portar os símbolos do Divino durante os rituais religiosos da Festa também faz parte dos encargos de imperador e imperatriz. A imperatriz conduz a coroa do Divino, enfeitada com laço de fita e rosas vermelhas. O imperador, por sua vez, carrega o mastro com a bandeira, encimado por uma pombinha branca. Nesse mastro, são amarradas tiras de fitas coloridas em agradecimento aos pedidos alcançados pelos devotos do Divino Espírito Santo.

Na organização dos festejos do Divino, não existem funções pré-definidas de acordo com o gênero. O que pode ser observado claramente é que as tarefas são divididas

de forma igualitária entre homens e mulheres. A escolha das funções geralmente se baseia na afinidade do serviço a ser realizado.

Os imperadores, juntos ou separados, começam a percorrer a cidade e a zona rural em busca de donativos, alguns meses antes da Festa. Eles visitam comércios e empresas em busca de patrocínios, bem como solicitam ajuda financeira aos familiares, amigos e vizinhos.

O sacrifício do imperador (ou da imperatriz) é baseado numa crença compensatória, ou seja, no futuro, toda dedicação e/ou investimento financeiro serão recompensados pela divindade em forma de bênçãos. Entretanto, essa formulação ideológica pode esconder outros aspectos de interesse secular daqueles que assumem o encargo: “[...] uma festa rica e farta, serviria, para aumentar-lhes o prestígio e reforçar suas relações com dependentes, parentes e vizinhos” (ZALUAR, 1983, p. 73).

Para Ana Maria Cavati, a principal função dos imperadores é a de sair pelo município e conseguir brindes: “Os imperadores são os cabeças, os responsáveis em conseguir os brindes e fazer a Festa acontecer, ou seja, transformar os donativos em benfeitorias para a igreja” (CAVATI, Ana Maria, 2018).

Algumas pessoas se colocam como colaboradores cativos da Festa e, a cada ano, basta a visita do imperador ou da imperatriz para que a doação seja confirmada. Quanto a isso, Paulo Roberto Pimentel, leiloeiro oficial da Festa do Divino há mais de 25 anos, acrescenta: “[...] eu já sei as pessoas com quem podemos contar. Tem umas pessoas que a ajuda é certa. É só ir lá. Eu já conheço! Um ajuda o outro e isso se torna uma corrente” (PIMENTEL, Paulo, 2018).

Além de angariar fundos para a realização da Festa, os imperadores são os principais responsáveis pela comercialização da “Ação entre amigos” – uma espécie de rifa em que a pessoa compra um bilhete e esse número dá o direito a concorrer ao sorteio de vários brindes, por exemplo: aparelhos de televisão, *smartphones*, *tablets* ou, até mesmo, prêmios em dinheiro.

Atualmente, o sucesso de uma Festa do Divino está diretamente vinculado à movimentação financeira que essa proporciona. De acordo com Paulo Pimentel, uma Festa “forte” depende de um imperador ou uma imperatriz “forte”, ou seja,

> [...] uma pessoa mais conhecida, que corre atrás, que tem a situação (financeira) boa. Na época da Festa, a gente precisa conseguir carro... aí, se o imperador não tiver carro, sempre precisamos recorrer a alguém. As pessoas que têm boa situação e conhecimento acabam conseguindo as coisas de forma mais fácil. Quando o imperador é fraco, a festa é fraca. Essa é a verdade! (PIMENTEL, Paulo, 2018).

O fato acima descrito provoca reações diversas entre os devotos. Entre os entrevistados para esta pesquisa, muitos entendem que a questão financeira deveria ser uma preocupação secundária, entretanto, não tem sido. Para Ludson Gonçalves, o sucesso da Festa deveria estar relacionado às questões espirituais, visando à manutenção de sua essência religiosa. No entanto, a preocupação atual está centrada, essencialmente, no lucro. Por esse motivo, ele alega que passou a frequentar somente a parte religiosa, pois não enxerga motivos para vivenciar a parte secular dos festejos (GONÇALVES, Ludson, 2017).

Outra questão polêmica, que se repete em diversos depoimentos desta pesquisa, é a necessidade de instituir pré-requisitos às candidaturas para os encargos de imperador e imperatriz. No recorte temporal pesquisado, não há registros de quaisquer exigências formais àqueles que se candidatam aos encargos. Muito pelo contrário, para concorrer ao sorteio basta se inscrever.

Essa falta de critérios tem gerado certo desconforto entre os integrantes mais conservadores da comunidade e isso foi citado em algumas entrevistas, pois os participantes consideram que os encargos de imperador e imperatriz exigem muita responsabilidade de quem os assume. Esses entrevistados afirmam que, sem o estabelecimento de pré-requisitos, existe grande possibilidade de que pessoas sem vivência religiosa e/ou vínculos com a comunidade assumam o encargo por impulso e posteriormente não realizem um bom trabalho.

A inscrição dos candidatos pode ser feita até poucos minutos antes da hora do sorteio - que ocorre por volta das 20 horas, quando grande parte do público já se encontra

em estado de euforia. Esse clima festivo se justifica tanto pela programação dos festejos, como também pelo consumo de bebidas alcoólicas[197] por alguns participantes. Acerca desse assunto, Felícia Pimentel Vieira, frequentadora da Festa desde a infância, argumenta: “Hoje em dia está muito solto. Eles não colocam os pré-requisitos, mas depois ficam reclamando quando pessoas que não entendem nada da Festa se candidatam e são sorteadas” (VIEIRA, Felícia, 2018).

Um exemplo desse fato pode ser o sorteio realizado na Festa de 2018. Na ocasião, o imperador sorteado para o ano de 2019, Julio Cezar Klaczok, não era praticante dos preceitos católicos e, por consequência desse fato, também não havia cumprido os principais sacramentos do Catolicismo[198], entre eles o Batismo e a Primeira Eucaristia.

Isso ilustra não somente a relevância da Festa do Divino em Viana para a comunidade local, bem como confirma sua amplitude social em ultrapassar as barreiras de sua fundamentação essencialmente religiosa. Trata-se de um evento que ultrapassa os domínios do Catolicismo, uma festa comunitária na qual é possível que pessoas de diversas denominações religiosas partilhem dos festejos, principalmente das celebrações seculares.

Nesse sentido, cabe também ressaltar a importância histórica e política dessa Festa que, anualmente, recebe o apoio do Poder Público Municipal[199] e a visita das autoridades locais. Tais ações constituem-se como uma demonstração de prestígio e respeito à sua relevância cultural, religiosa e social.

---

[197] Cabe ressaltar que a Igreja não permite a comercialização de bebidas alcoólicas nas barracas da Festa, todavia alguns participantes compram bebidas nos estabelecimentos do entorno ou trazem de suas próprias casas.

[198] Ao jovem Julio Cezar Klaczok, sorteado como imperador do ano de 2019, a coordenação da Igreja Nossa Senhora da Conceição colocou como condição para sua continuidade no encargo de imperador o cumprimento de algumas exigências. Entre elas estava o preparo e a consolidação do Batismo e da Primeira Eucaristia antes da realização da Festa do Divino. Ele participou das reuniões de preparo e, no mês de abril de 2019, foi batizado e recebeu a primeira eucaristia. Após esse acontecimento, a comunidade católica local enxergou a necessidade de estabelecer critérios para participar dos sorteios, mas, até o momento, nada foi oficialmente instituído.

[199] Atualmente, o apoio financeiro da Prefeitura Municipal de Viana não ocorre por meio da transferência de valores entre as instituições, como ocorria no passado. Geralmente, a Prefeitura apoia os festejos do Divino através da contratação de algum tipo de serviço especializado, por exemplo: palco, sonorização, atração musical, toldos, gráfica etc.

No passado, tendo em vista a grande relevância das festas religiosas católicas para a comunidade local, a Festa do Divino Espírito Santo e a Festa da Padroeira Nossa Senhora da Conceição eram oficialmente incluídas no orçamento municipal. Desta forma, a Prefeitura estava oficialmente autorizada a repassar recursos financeiros para auxiliar a realização dos festejos, conforme versa a Lei Nº 854/1976[200] da Câmara Municipal de Viana:

> Art. 1º - Fica o Poder Executivo autorisado [sic] a auxiliar as festas do DIVINO ESPÍRITO SANTO e da Padroeira NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO, que são as mais tradicionais do Município, com a importância de Cr$ 3.000,00 (três mil cruzeiros) para cada uma. Art. 2º - A importância acima deve ser paga ao membro devidamente credenciado da fábrica da Igreja Matriz, através do seu Presidente, quando isto se tornar necessário, pois a referida fábrica é / pessoa jurídica que dirige os interesses da Paróquia. Art. 3º - O Chefe do Poder Executivo Municipal abrirá os necessários créditos para a execução desta Lei. Art. 4º - Revogam-se as disposições em contrário (CÂMARA, acesso em 08 de dez. 2018).

Dando sequência à apresentação dos principais personagens da Festa, analisaremos o papel do pároco local na organização e na condução dos festejos. Para tanto, foram analisadas as narrativas de dois padres que atuaram em Viana, respeitando o recorte temporal desta pesquisa, que compreende o século XXI.

O padre é o responsável pela execução dos rituais religiosos e, na Festa do Divino em Viana, também responde pela coordenação geral da Festa. Ele participa dos principais processos junto aos imperadores e à equipe de organização. É ele quem tem o poder de decisão e quem dá a palavra final.

Durante as entrevistas com as famílias e com a equipe de organização, foi unânime o entendimento da relação direta entre a atuação do padre e o sucesso dos festejos. Em suma, quanto maior esse envolvimento, maior se torna a admiração da comunidade por seu trabalho.

Sobre essa questão, Felícia Pimentel Vieira atribui o envolvimento do padre ao conhecimento da tradição, utilizando o exemplo do padre Luís Oggioni na condução

---

[200] Disponível em: <http://www3.camaraviana.es.gov.br/Arquivo/Documents/legislacao/html/L8541976.html>. Acesso em 08 de dez. 2018.

da Festa do Divino em Viana: “O padre Luís toma a frente das coisas. Ele ajuda em tudo e frita até pastel. Todo mundo gosta disso! Talvez seja porque ele veio do interior e, dessa forma, entende como funciona isso nas cidades pequenas” (VIEIRA, Felícia, 2008).

A partir de sua vivência mais efetiva com a Festa, ocorrida nos últimos 11 anos, Maria Luiza Cavati também acredita que o perfil do padre faz toda diferença na organização e no resultado final da Festa. No caso da angariação de donativos, ela recorda que alguns padres acompanhavam os imperadores nessa demanda e, assim, “a coisa rendeu mais, as pessoas abraçaram mais a causa. A visita do padre faz muita diferença, assim como o resultado da própria Festa faz toda diferença. A Festa dá mais gente. A gente escuta os comentários” (CAVATI, Maria Luiza, 2018).

Para Cláudio Pimentel, o envolvimento do padre é um fator que influencia diretamente nos resultados e isso ocorre porque a figura do religioso atrai um número bem maior de pessoas, tendo em vista sua representatividade junto à comunidade católica: “tem gente que só vai à igreja se o padre estiver lá e esse pensamento também se repete durante a Festa do Divino” (PIMENTEL, Cláudio, 2018).

As entrevistas, de uma forma geral, exprimem a importância do envolvimento do padre na organização dos festejos e também em todas as etapas da Festa, sejam elas rituais religiosos ou momentos de convívio social. Na época da realização desta pesquisa, o padre Luís Oggioni ainda estava atuando em Viana. Sua permanência à frente da Paróquia Nossa Senhora da Conceição foi muito intensa e positiva, de acordo com a opinião dos entrevistados.

Os entrevistados também elogiaram a atuação do padre Adenilson Schimidt durante sua passagem pela comunidade, todavia, sinalizaram que sua permanência na paróquia foi bem mais curta que a do padre Luís Oggioni. Dessa forma, os laços estabelecidos com a comunidade ocorreram de uma forma mais tênue.

Com relação à história da Festa do Divino em Viana, Balestrero (2012) relata que a Festa vinha se mantendo com a mesma tradição desde 07 de julho de 1817 até o ano

de 1950, quando a tradição foi interrompida pelo vigário da época, o padre Venâncio Toller (BALESTRERO, 2012, p. 99).

Entretanto, essa interrupção não durou muitos anos: “em 1953, assistimos à Festa do Divino em Viana e, em 1960, fazíamos referência a ela, quando divulgamos, através de A Gazeta (edição de 05 de junho)[201], a notícia do programa da Festa, que naquele dia se estava realizando” (NEVES, 2008, p. 53). Acerca dessa interrupção, a maioria dos entrevistados que viveu durante a época descrita pelo memorialista Heribaldo Lopes Balestrero desconhecia o fato. Contudo, Romilda Balestrero, filha do memorialista, confirmou o excessivo poder de decisão dos padres no passado.

Sobre o episódio ocorrido em 1950, que consta no livro escrito por seu pai, Romilda Balestrero confirma e acrescenta que não precisava ter um motivo específico para que a Festa fosse interrompida:

> Não teve a festa porque o padre não quis. Ele tinha participado da Guerra [ênfase e fala pausada]. Ele era meio louco e não podia ouvir tiros. Se alguém soltasse uma bomba, ele se metia debaixo de onde estivesse: debaixo das mesas, das camas. Quando ele não queria, não tinha festa, mesmo que o pessoal da Igreja quisesse. Eu acho que isso ocorreu mais de uma vez (BALESTRERO, Romilda, 2018).

Mesmo aqueles entrevistados que nunca tinham ouvido falar desse fato, ao serem questionados, emitiram opiniões de resistência e revolta quando indagados sobre o que aconteceria se, nos dias de hoje, algum padre quisesse proibir a realização da Festa do Divino em Viana.

Segundo Ana Maria Cavati, apesar do padre ter muita importância no processo de organização da Festa, ela acredita que, atualmente, mesmo que o padre não queira sua realização, isso não será permitido pela comunidade, pois “a Festa já se tornou uma tradição no município” (CAVATI, Ana Maria, 2018).

---

[201] A matéria do jornal citada por Neves (2008) traz informações gerais sobre a Festa do Divino em Viana e sobre a realização de Festas do Divino com características similares nos municípios de Marataízes, Iconha e São Mateus (Vide anexo III).

Ao ser questionado sobre a postura adotada pelo religioso que proibiu os festejos do Divino em Viana, padre Adenilson Schimidt ressalta:

> Somos devidamente formados e orientados para que possamos nos inserir no contexto da comunidade. Eu acho que hoje em dia, isso seria muito pouco provável de acontecer. Poderia até ocorrer alguma divergência sobre qual artista ou banda iria se apresentar, mas, proibir a Festa seria um ato arbitrário. Antigamente para os padres da época existia aquela ideia de que só havia dois representantes da lei: o padre e o delegado. Hoje a sociedade não permite mais isso. Ela é mais atuante e democrática (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

Diva Salles, apesar de não se recordar do fato em si, afirma que a atitude do padre, de proibir a Festa, demonstra sua ignorância. Segundo ela, se hoje em dia algum padre tentasse fazer algo parecido, a comunidade católica certamente iria reagir (SALLES, Diva, 2018).

De uma forma geral, os entrevistados concordam que, atualmente, o poder do representante religioso tem que vir acompanhado de bom senso e respeito com a cultura local. Caso contrário, esse comportamento inadequado poderá instigar diversos conflitos com a comunidade.

Além dos personagens da Festa já apresentados, também existe uma equipe formada especialmente para auxiliar os imperadores e o padre na organização dos festejos. Essa equipe é composta por membros da comunidade católica local, atuantes em diversas frentes da Igreja e também conta com a participação de familiares dos imperadores e outros voluntários.

A composição dessa equipe não é fixa, podendo variar a cada ano. Entretanto, muitas pessoas permanecem no grupo durante anos seguidos. A equipe de organização da Festa se encarrega de auxiliar os imperadores na busca de patrocínios, na montagem e divulgação da programação, na organização das barracas da quermesse, na visita às propriedades rurais para angariar prendas para o leilão, entre outras atividades. Além disso, a equipe também conta com pessoas que auxiliam no preparo e na execução dos rituais religiosos da Festa.

Entre os integrantes da equipe de organização, merece especial destaque a figura do leiloeiro. Há aproximadamente 25 anos, Paulo Roberto Pimentel, conhecido na comunidade como Paulinho Pimentel, atua nessa função. Ele descende de uma família tradicional do município e carrega, em sua história, a participação em Festas do Divino desde sua infância.

Filho de Hilda e Francisco Pimentel, Paulo Pimentel foi imperador do Divino no ano de 2003 e, em sua família, também foram imperadores: seu pai Francisco Pimentel, seu irmão Francisco Pimentel Filho (Chiquinho), seu irmão Carlos Magno Pimentel e seu sobrinho Carlos Magno Pimentel Filho. Paulo Pimentel relata que a Festa do Divino sempre foi uma data marcante, tanto para o município quanto para sua família. Recorda que seu pai, além de fazer doações para a Festa, também gostava de arrematar prendas no leilão (PIMENTEL, Paulo, 2018).

Além de conduzir o leilão, Paulo Pimentel também se envolve na organização geral da Festa. Ele relata que, por muitos anos, tem acompanhado os imperadores durante as visitas às propriedades rurais para solicitar as doações e para buscar as prendas na véspera da Festa. Segundo ele, os fazendeiros e pequenos agricultores do município sempre estão dispostos a doar animais e produtos cultivados em suas propriedades (PIMENTEL, Paulo, 2018).

Paulo Pimentel afirma que gosta muito de realizar o leilão, mas que gostaria que alguém começasse a se interessar pelo assunto, tendo em vista que, além de ser uma atividade cansativa, ela precisa ser repassada aos mais jovens. Ele também relata, com bastante pesar, o fato de que ninguém de sua família se interesse em conduzir o leilão (PIMENTEL, Paulo, 2018). De acordo com o pensamento de Paulinho Pimentel, a juventude atual não abraça a Festa como os jovens de sua época:

> Eu sempre digo no final do leilão que isso é uma tradição, que a gente tem que começar com os filhos e netos, com os sobrinhos e outros parentes também. Tem que trazer para a igreja, né? Porque um dia isso acaba. Eu acho que as pessoas só querem o forró, o baile... Mas, mesmo tendo isso tudo, o leilão tem que ter um leiloeiro para animar. Tem que ter uma atração diferente para animar as pessoas (PIMENTEL, Paulo, 2018).

Para Paulo, o leilão é uma das principais atrações da Festa, e caso o leilão deixe de existir ou seja feito de qualquer maneira, a Festa do Divino irá perder ainda mais frequentadores do que já vem perdendo com o passar dos anos (PIMENTEL, Paulo, 2018).

Paulo Pimentel apresenta uma interessante reflexão a respeito da redução no número de frequentadores da Festa. Ele acredita que, atualmente, muitos eventos competem com a Festa do Divino e isso acaba dividindo o público. Essa divisão fica ainda mais clara quando comparamos o público das Festas de antigamente com o número de participantes na atualidade. E acrescenta: “durante a minha juventude, essa Festa era muito esperada e as famílias aguardavam ansiosas por sua realização” (PIMENTEL, Paulo, 2018).

Em suma, os principais personagens da Festa podem ser modificados a cada ano sem que a Festa perca suas características essenciais. O padre, o imperador, a imperatriz, a equipe de apoio elencada pela comunidade católica e o leiloeiro se apresentam como elementos singulares que se complementam no desenvolvimento dos rituais e dos diversos acontecimentos que compõem os festejos do Divino na cidade de Viana.

5.4 OS ACONTECIMENTOS DA FESTA

O núcleo celebrativo da Festa propicia aos participantes momentos de interação social movidos pela devoção ao Divino Espírito Santo. A interação social, por sua vez, possui um caráter comunicativo que favorece o estabelecimento de vínculos entre questões espirituais e materiais.

Esse caráter comunicativo, impresso ao ritual, se deve à dimensão simbólica da própria Festa, ou seja, os elementos presentes nos festejos possuem o objetivo de atender a uma ocasião específica, por exemplo: as funções de imperador e imperatriz, a simbologia utilizada para representar a divindade, os cortejos pelas ruas da cidade que buscam os imperadores para seus compromissos rituais, a distribuição das bandeiras dos sete dons, etc.

Mesmo que alguns elementos sejam alterados a cada ano, evidenciando as variações possíveis na Festa, tais como a data de realização, os imperadores, a programação festiva e o próprio circuito de devoção, convém ressaltar que a estrutura ritualística[202] da Festa é praticamente fixa e costuma se repetir ano a ano, salvo raras exceções.

Temos, então, uma estrutura ritualística pouco variável dentro de uma realidade história de pouco mais de duzentos anos de tradição. Nessa extensa trajetória da Festa, acredita-se que, apesar do núcleo celebrativo conservar suas principais características, algumas atividades e/ou personagens tiveram sua atuação modificada, tendo sido substituídos ou até mesmo suprimidos dos rituais.

A Festa do Divino Espírito Santo se revela como fruto de uma representação coletiva, religiosa e cultural, originária de uma época e um local muito diferentes de nossa realidade. Assim, alguns de seus elementos constitutivos tornam-se mais fáceis para a compreensão, se considerarmos suas raízes e o pensamento da época em que a Festa surgiu.

Mariano (2012), ao discorrer sobre o assunto, também evidenciou a necessidade de recorrer às origens da Festa para sua compreensão na atualidade: “[...] fora do seu tempo original, tais festividades perdem parte do seu sentido e, para preservação de sua coerência atual e consequente entendimento, faz-se necessário referenciá-la às suas origens” (MARIANO, 2012, p. 95).

Portanto, convém ressaltar que esse ato celebrativo tem seu tempo marcado com relação à época das colheitas no hemisfério Norte, ou seja, a primavera europeia. Trata-se do ritual de entrega das primícias[203]: uma atitude “baseada na crença de que

---

[202] Como estrutura ritualística da festa consideramos a realização de missas, procissões e festividades no pátio externo da igreja após os eventos religiosos.

[203] Encontramos referências às primícias na Bíblia em Êxodo 23.19: “As primícias do fruto da tua terra, trarás à casa do Senhor teu Deus”. No Antigo Testamento consta que havia a dedicação a Deus dos primeiros e melhores frutos da colheita, como forma de gratidão. Os frutos, após a colheita, eram levados aos sacerdotes como oferta consagrada a Deus. Já a Festa das Primícias é citada em Números 28.26: “Também tereis santa convocação no dia das primícias, quando trouxeres oferta nova de manjares ao Senhor, segundo a vossa Festa das Semanas; nenhuma obra servil fareis”. Também conhecida como a Festa das Semanas (Deuteronômio 16.9-12), por ser

os frutos da terra pertenciam às divindades e o homem teria o direito de utilizar ‘as sobras’ após a retirada e devolução das primícias” (MARIANO, 2012, p. 96).

Dessa forma, quando celebrarmos a Festa do Divino no hemisfério sul, na mesma época em que é celebrada nos Açores[204], ou seja, na semana de Pentecostes[205], há uma inversão das estações: aqui estamos no outono, enquanto nos Açores ocorre a primavera. A manutenção da data, independente da estação do ano, ocorre em respeito ao caráter sagrado que se relaciona ao dia de Pentecostes e, também, ao pensamento eurocêntrico do colonizador, responsável por projetar suas crenças e valores nas terras conquistadas.

Neste sentido, são oportunas as considerações de Enrique Dussel (1981) sobre as questões litúrgicas, influenciadas pelo eurocentrismo nas terras colonizadas:

> […] the post-Tridentine Roman Church prohibited the development of liturgy adapted to the America reality. Consider, for example, the fact that in the Southern hemisphere, Easter, the commemoration of the resurrection of Christ, is celebrated at the beginning of the Fall season when everything in nature is dying. This is a liturgical contradiction that has remained unchanged even today[206] (DUSSEL, 1981, p. 64).

Mesmo que ocorram divergências temporais e, como efeito, divergências na organização ritualística, a relevância da Festa do Divino, em seus elementos recreativos, estéticos e religiosos se localiza na inter-relação entre a celebração religiosa e a concepção de festa (DURKHEIM, 1989). Segundo Durkheim (1989), essa inter-relação aproxima as pessoas, promovendo um estado de “efervescência coletiva”[207], e acrescenta:

---

realizada sete semanas após a Páscoa; Festa das Colheitas (Êxodo 23.16) ou Festa de Pentecostes (Atos 2.1; Levítico 23.16), realizada 50 dias após a Páscoa.

[204] No capítulo 2 desta tese, foram apresentadas as principais características das Festas do Espírito Santo nos Açores, ressaltando o período mais comum para realização das Festas e, também, as exceções.

[205] O dia de Pentecostes obedece a um calendário móvel e é celebrado 50 dias após a Páscoa.

[206] A Igreja Romana pós-Tridentina proibia o desenvolvimento da liturgia adaptada à realidade americana. Considere, por exemplo, o fato de que, no hemisfério sul, a Páscoa, a comemoração da ressurreição de Cristo, é celebrada no início do outono, quando tudo na natureza está morrendo. Esta é uma contradição litúrgica que permaneceu inalterada até hoje (tradução nossa).

[207] Segundo Durkheim (1989), a efervescência coletiva se traduz como elemento constitutivo da religião e da festa, uma energia emocional compartilhada que começa quando as pessoas se reúnem e passam a compartilhar um sentimento comum associado a algum símbolo, que por sua vez adquire um caráter sagrado, contribuindo para o que ele denomina de “coesão social”.

> [...] se a vida coletiva, quando atinge um certo grau de intensidade, desperta o pensamento religioso, é porque determina um estado de efervescência que muda as condições da atividade psíquica. As energias vitais são superexcitadas, as paixões ficam mais intensas, as sensações mais fortes; há algumas inclusive que só se produzem nesse momento. O homem não se reconhece; sente-se como que transformado e, em consequência, transforma o meio que o cerca [...] (DURKHEIM, 1989, p. 466).

A efervescência coletiva é uma energia emocional compartilhada durante o ato religioso e/ou festivo, portanto, pode ser observada durante a realização da Festa do Divino na cidade de Viana. As variantes na experimentação desse processo se confirmam nas diversas etapas[208], às quais os organizadores e frequentadores são expostos durante os festejos.

Dessa forma, o estado de efervescência coletiva, experimentado até então por um grupo reduzido de pessoas envolvidas diretamente na organização dos festejos passa a atingir um número consideravelmente maior de indivíduos: os devotos, os moradores do entorno e, até mesmo, os visitantes pontuais. Em consequência do seu caráter cíclico, em que uma Festa se inicia sempre ao final da Festa do ano anterior, a comunidade envolvida experimenta o ato festivo de diferentes maneiras e intensidades ao longo do ano.

Em Viana, observamos que os motivos e sentimentos que estimulam a participação do indivíduo na Festa do Divino são bem variados. Seja pela fé na divindade, pelo pagamento de uma promessa, pelo pedido de uma graça, ou até mesmo pela repetição de um hábito familiar, a Festa se apresenta como um tempo sagrado de harmonia social, refletindo uma pausa no cotidiano daquela comunidade.

Sobre esse aspecto, a Festa pode ser avaliada como detentora de elementos paradoxais em sua execução ao romper a rotina cotidiana para entrar em contato com o tempo sagrado. Ela estimula, ao seu redor, um elenco de sensações e sentimentos heterogêneos e antagônicos entre si - fé *versus* euforia, constrição *versus* êxtase -

---

[208] A Festa do Divino Espírito Santo possui diversas etapas de organização e execução. A primeira, que é o sorteio dos imperadores (organizadores da Festa), ocorre no último dia da realização da Festa. As outras etapas acontecem geralmente nos primeiros meses do ano: reuniões de preparo, definição da programação, busca de donativos e serviço voluntário, procissões, missas e quermesse.

graças ao confronto estabelecido entre elementos sagrados e profanos durante as etapas.

Segundo Durkheim (1989), as categorias “sagrado” e “profano” são antagônicas, porque

> [...] o sagrado e o profano foram sempre e em toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais nada existe em comum. As energias que se manifestam num não são simplesmente as que se encontram no outro, com alguns graus a mais; são de outra natureza (DURKHEIM, 1989, p. 22).

Além de antagônicas, para Durkheim (1989), a relação estabelecida entre o sagrado e o profano pode ser considerada hostil e incompatível:

> Como só pode pertencer plenamente a um se tiver saído inteiramente do outro, o homem é exortado a retirar-se totalmente do profano, para levar uma vida exclusivamente religiosa. Daí a vida monástica que, ao lado e fora do meio natural onde vive o homem comum, organiza artificialmente um outro meio, fechado ao primeiro e que quase sempre tende a ser o seu oposto (DURKHEIM, 1989, p. 23).

Na celebração do Divino Espírito Santo, a categorização dos rituais entre sagrado e profano também está presente nos festejos. Contudo, em sua organização e execução, no lugar de exclusões, existem compartilhamentos. Contrapondo as afirmações de Durkheim (1989) acerca de uma oposição total entre sagrado e profano, destacamos que a Festa do Divino é capaz de abarcar a complementariedade entre as duas categorias, revezando tempos, espaços, atores e motivações.

A fim de evitar a dicotomia presente na nomenclatura aplicada aos rituais que compõem a Festa do Divino, padre Adenilson Schimidt afirma que prefere utilizar o termo “parte sociocultural da Festa” para designar o que não é exclusivamente religioso (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018). No entanto, a maioria dos entrevistados utilizou o termo “profana” ou “secular”, quando se referiram à parte festiva que ocorre após o término das missas.

Padre Adenilson acredita que a utilização desses termos pode restringir a ideia central de que a Festa do Divino é uma festa essencialmente religiosa. Para ele, a celebração

festiva que ocorre após os rituais religiosos também se apresenta como uma virtude relacionada à vida cristã. Portanto, argumenta que o fato de um evento ter músicas, danças e levar as pessoas a uma dimensão de convivência não necessariamente deve ser considerado como algo profano[209] ou inapropriado (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

Além disso, padre Adenilson explica que, durante os anos em que esteve em Viana, não ocorreu nenhum fato que pudesse levar ao questionamento da manutenção da Festa do Divino para além do âmbito religioso (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018). Para ele, o que acontece do lado de fora é uma continuidade do que é celebrado no templo e sua existência seria a prova da continuidade do aspecto religioso na vida social:

> Sempre tivemos a preocupação em instruir, especialmente aqueles que estariam realizando os shows, para que evitassem certas músicas que pudessem depreciar alguém ou o próprio contexto do credo... não seria adequado cantar músicas que incitassem a violência ou a discriminação, por exemplo (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

Mas, por outro lado, na narrativa do padre Adenilson, percebemos “nas entrelinhas” o alto grau de conservadorismo presente na comunidade estudada. Esse detalhe nos permite entender melhor o contexto em que estão inseridas as relações entre a Igreja e a comunidade local.

Mesmo que haja certo controle e manipulação entre as duas categorias por parte dos organizadores na produção do “jogo” entre o sagrado e o profano, enfatizamos que a Festa se apresenta essencialmente como um ato coletivo, podendo ser apreendida de diferentes maneiras.

De forma similar ao pensamento de padre Adenilson Schimidt, o padre Luís Oggioni também prefere não utilizar o termo “profano” na concepção da Festa do Divino e justifica: “é uma palavra muito pesada. Eu prefiro chamar de festa popular ou parte popular da festa” (OGGIONI, Pe. Luís, 2018).

---

[209] Independente da nomenclatura utilizada na Festa de Viana, vale ressaltar que o escritor João Leal, uma das principais referências para o estudo desse tema nos Açores, na América do Norte e no Brasil (Maranhão), utiliza a divisão entre sagrado e profano para categorizar os rituais que compõem as Festas do Espírito Santo.

Os rituais relacionados ao culto católico – missas, novenas e procissões – são exaltados como a parte sagrada e mais relevante da Festa: “[...] elas costumam ser consideradas como superiores em dignidade e em poderes às coisas profanas [...]” (DURKHEIM, 1989, p. 20).

Nas entrevistas realizadas durante esta pesquisa, foi recorrente a atribuição de maior importância à parte religiosa da Festa. Neste sentido, são oportunas as observações de Ludson Gonçalves ao considerar que a Festa se resume “às questões de espiritualidade. Ao mesmo tempo em que representa uma manifestação cultural, é importante lembrar que ela começa e termina na religiosidade, seja dentro ou fora do templo, seja pelas ações ou pela caridade” (GONÇALVES, Ludson, 2017).

Da mesma forma, Vera Lúcia Cavati também avalia a religiosidade como referência principal da Festa, sinalizando o domingo de Pentecostes como o ápice dos festejos:

> O domingo, o dia de Pentecostes, é o maior para nós. Isso se deve à fé que nos reúne nesse momento. É a ação do Espírito Santo. A gente se sente renovado nesse dia. A festa dura uma semana né?! Tem o tríduo ou a novena... na maioria das vezes, se faz a novena. Aí chega nesse dia da festa, que é o dia maior para nós. Você pode estar lá no maior cansaço do sábado... mas, no domingo pela manhã, você quer participar, porque é nesse momento que você sente mesmo que o que te traz ali é a fé (CAVATI, Vera Lúcia, 2018).

Sobre as diferentes possibilidades de apreensão da Festa com relação à sua parte profana, convém destacar dois posicionamentos bastante antagônicos que foram revelados durante esta pesquisa: de Vera Lúcia Cavati e de Ludson Gonçalves.

Para Vera Cavati, mesmo considerando a parte sacra como a mais importante dos festejos do Divino, o que acontece após os rituais religiosos também é algo bastante positivo, tendo em vista seu caráter fortalecedor de laços sociais naquela localidade:

> A igreja fica totalmente diferente. Ela é toda enfeitada, mas, o que mais me chama atenção é que é um dia que reúne as pessoas. Não só dentro da igreja, mas também fora dela. Porque as pessoas que vêm para a missa continuam ali depois que ela termina. Aí tem o horário do almoço, momento em que todos se encontram. Pode até não ser um almoço partilhado, pois ele é vendido para levantar recursos para a igreja. Mas, você sente que ali existe a partilha, o encontro. Então, essa é uma parte muito importante. Depois vem

> o leilão e ele marca. As vezes tem pessoas que você fica sem encontrar por tanto tempo e aí acontece o reencontro. Tem as lembranças, muitas lembranças (CAVATI, Vera Lúcia, 2018).

Contudo, para Ludson Gonçalves, que atua como colaborador na parte de comunicação da Igreja e frequenta a Festa desde criança, a parte profana ou secular da Festa é totalmente dispensável no contexto atual. Segundo ele, a essência da Festa está se perdendo a cada ano e, salienta, que as atrações culturais, assim como o comportamento das pessoas, não condizem com a atmosfera religiosa da Festa (GONÇALVES, Ludson, 2017). Esses fatos fazem com que ele participe apenas dos rituais religiosos, por considerar que as atividades seculares (ou profanas) atualmente não estão correspondendo ao sentido religioso que delas é esperado:

> O profano designa a quebra do sagrado. Hoje você chega dentro da igreja e fala: “gente, e a festa profana”? Não! É a festa secular. Eu falo é profano sim. Se você vai entender que é o sentido fora do templo ou de que é uma deturpação, eu jogo no alto e pega quem quer. Mas hoje eu falo que a festa profana é uma quebra de vínculo com o religioso. O que me incomoda é exatamente isso: você vai num open bar, você vai à festa profana do Divino e é a mesma coisa, comparando os elementos. Então, isso é um problema. Porque a partir do momento que eu só posso ser sagrado dentro do templo, eu vou contradizer o próprio catolicismo, o próprio cristianismo. Então como que eu vou pregar o evangelho a toda criatura se eu só estou sendo sagrado dentro do templo? (GONÇALVES, Ludson, 2017).

Mesmo que algumas opiniões apresentadas neste estudo sejam dissonantes, em geral, as narrativas da maioria dos entrevistados apontam para a valorização da complementaridade entre as duas esferas, sagrada e profana, presentes nos festejos do Divino em Viana.

Acreditamos que, a partir da reconstituição dos principais acontecimentos, sejam eles religiosos ou seculares, será possível uma ampla análise da Festa do Divino em Viana. Dessa forma, iniciaremos essa sequência pelo sorteio dos imperadores: o ritual que marca simultaneamente o final de uma Festa e o início de outra, confirmando o caráter cíclico do objeto em questão.

A cada ano, no encerramento da Festa em Viana, são sorteados em cerimônia pública, o imperador e a imperatriz do Divino. Como já vimos, os imperadores têm, como principal atribuição, a responsabilidade de organizar a Festa e angariar fundos para

sua realização, contando com a colaboração da comunidade, dos empresários locais e dos membros da Paróquia Nossa Senhora da Conceição, de Viana.

Uma semana após o sorteio dos imperadores do Divino acontece a missa de transmissão dos símbolos que, na verdade, é uma missa quando os imperadores da Festa anterior entregam as insígnias do Divino aos imperadores recém-sorteados. A cerimônia em questão marca oficialmente a posse dos novos imperadores.

Após o cumprimento desse primeiro compromisso, os imperadores e demais voluntários estão autorizados a iniciar o preparo da próxima Festa. Para tanto, são realizadas as primeiras reuniões de organização, com o intuito de apresentar as etapas que deverão ser cumpridas, discutir o cronograma e alinhar as ações entre os participantes.

Com a definição da equipe que irá auxiliar os imperadores na condução da Festa, em seguida, são iniciadas as reuniões setorizadas. Divididas de acordo com o assunto a ser resolvido, essas reuniões existem para dinamizar os processos, tendo em vista a variedade de ações necessárias à realização dos festejos.

Todavia, nos primeiros meses após a posse dos imperadores, a energia dedicada ao preparo da Festa do Divino permanece praticamente em repouso. Somente com a virada do ano e a aproximação da data de realização da Festa, os envolvidos começam a se movimentar de forma mais efetiva, intensificando a busca por trabalho voluntário, o recolhimento de contribuições financeiras e a própria divulgação do evento.

As reuniões são divididas entre grupos específicos para cada demanda ou conjunto de demandas. Alguns voluntários se ocupam com a organização das missas, procissões, acompanhamento musical e outros assuntos referentes aos rituais religiosos. Outros se dedicam às questões que envolvem a festa secular: programação musical, apresentações culturais, almoço comunitário, mercadorias que serão comercializadas nas barracas e outros itens complementares.

Tendo em vista que a Festa do Divino é realizada, principalmente, a partir de contribuições da comunidade, a fase de organização significa uma etapa muito trabalhosa para os imperadores e para os demais envolvidos no processo. Durante esse período, eles iniciam o peditório visitando as casas, propriedades rurais, estabelecimentos comerciais e empresas do município.

Durante toda a fase preparatória, os voluntários se empenham na realização do peditório, visando angariar fundos suficientes para custear toda a Festa sem a necessidade de utilizar os recursos financeiros da Igreja. Dessa forma, os serviços ou materiais que não forem conseguidos até a realização da Festa são pagos após o término da Festa, custeados com o lucro obtido com as barraquinhas de “comes e bebes” e, principalmente, com a comercialização dos bilhetes da “Ação entre amigos”.

A “Ação entre amigos” é uma espécie de rifa cujos bilhetes são numerados e cada um deles dá o direito a concorrer a diversos prêmios. Para ilustração, a Figura 48 apresenta um bilhete da “Ação entre amigos” da Festa que celebrou os 200 anos do Divino em Viana, no ano de 2017.

Figura 48 - Bilhete da “Ação entre amigos” da Festa do Divino de 2017

Fonte: Acervo pessoal da autora (2017)

O bilhete traz, em destaque, imagens da Igreja Matriz de Viana, dos símbolos do Divino como representação da Festa, e da obra de ampliação do Centro Pastoral de Viana. Na Festa de 2017, um dos objetivos apresentados pela comunidade foi a arrecadação de recursos para conclusão da referida obra. Entretanto, esse objetivo costuma variar. Por exemplo, no ano de 2012, a arrecadação da “Ação entre amigos” foi revertida para as obras de restauro da própria Igreja Matriz.

Além das imagens e outros dados pertinentes à Festa, o bilhete traz informações sobre os prêmios a serem sorteados. Neste caso específico, foram cinco prêmios: uma motocicleta, uma bicicleta e três prêmios em dinheiro. Os bilhetes são sempre comercializados a preços populares[210] para facilitar a participação de pessoas de várias classes sociais.

Em geral, os prêmios sorteados na “Ação entre amigos” são conseguidos por meio de doações ou, em última circunstância, adquiridos pela Igreja. Caso isso ocorra, os brindes são quitados no comércio logo após o término da Festa, com a receita da venda dos bilhetes. De acordo com os entrevistados, a Festa sempre “dá lucro”, pois as pessoas são muito generosas em doar para o Divino.

O recolhimento de doações continua ocorrendo durante toda a fase preparatória, porém, com a aproximação da data de realização da Festa, os imperadores, a equipe da Igreja e os demais voluntários unem seus esforços em prol da venda dos bilhetes da “Ação entre amigos”.

Os recursos angariados com a “Ação entre amigos” são citados entre os entrevistados como a maior fonte de lucro da Festa, seguida pelo leilão e, por último, pela comercialização de produtos alimentícios e jogos nas barraquinhas da quermesse. Marcos Antônio Oliveira afirma que, na Festa em que foi imperador, no ano de 2012, a Igreja teve um lucro bastante significativo: “Vendemos todas as rifas [Ação entre amigos], conseguimos mais de 20 garrotes para o leilão. Na época, o lucro foi de uns

[210] Em 2019, o valor de comercialização de um bilhete da “Ação entre amigos” é de R$ 10,00, o que equivale a aproximadamente U$ 2,50.

70 mil, mas, se fosse hoje em dia, a festa teria rendido uns 120 mil. Foi um bom resultado” (OLIVEIRA, Marcos Antônio, 2018).

Apesar de considerar a importância da arrecadação financeira dos festejos para a manutenção e os projetos da Igreja local, Marcos ressalta que o bom divertimento é outro benefício que a Festa traz para a comunidade local: “Motivo de alegria, além de conservar a tradição. Manter a chama acesa. No final de tudo, traz alegria para todo mundo. Fica todo mundo muito satisfeito” (OLIVEIRA, Marcos Antônio, 2018).

Com o passar dos meses e a aproximação da data de realização da Festa, o envolvimento dos participantes se torna cada vez mais intenso e, durante sua realização, que dura aproximadamente uma semana[211], é onde notamos o ápice desse processo. Nesse período, os rituais religiosos se efetivam na evocação da fé dos devotos do Divino e no envolvimento de outros atores, ampliando as possibilidades relacionais.

Na semana anterior ao ápice dos festejos, acontece a “missa de envio dos festeiros” com a cerimônia de entrega das bandeiras dos sete dons do Espírito Santo. Trata-se de uma missa com algumas inserções de leituras e ações que remetem ao Divino Espírito Santo, em que os imperadores recebem uma bênção especial do padre, assim como as famílias que irão receber as bandeiras. Nesse dia, as bandeiras do Divino são entregues às famílias. Cada bandeira corresponde a um dom do Espírito Santo e essas são entregues a sete famílias diferentes, previamente escolhidas para a ocasião[212].

---

[211] Uma semana é o tempo médio de realização da Festa do Divino em Viana, incluindo os rituais religiosos e profanos. Esse tempo pode variar para menos ou para mais, de acordo com a decisão dos organizadores. No período pesquisado, temos exemplos desse fato: em 2017 os festejos duraram cerca de duas semanas e isso se deve ao seu caráter comemorativo do jubileu de 200 anos da Festa em Viana. No ano de 2018, a Festa, propriamente dita, teve duração de apenas três dias.

[212] As casas são escolhidas em comum acordo com os imperadores e a equipe da Igreja. Caso haja mais de sete casas indicadas para receber as bandeiras, eles realizam um sorteio. Para receber a bandeira, a casa precisa estar localizada no caminho entre a igreja e a casa do imperador, pois, essa logística é necessária para que as famílias sejam buscadas durante a procissão do imperador, que acontece no domingo.

Por meio da tradição católica do culto do Espírito Santo, os dons também se tornaram fonte de devoção. Ao todo, a Bíblia cita a existência de sete dons no livro do profeta Isaías, capítulo 1, versículo 2: fortaleza, sabedoria, ciência, conselho, entendimento, piedade e temor de Deus[213]. Os dons, de acordo com o Catolicismo, somente são manifestados e desenvolvidos no homem por meio da ação direta do Espírito Santo e, somente a partir deles, torna-se possível uma vivência virtuosa sob a perspectiva cristã.

As bandeiras são confeccionadas em tecido vermelho e possuem a imagem de uma pomba do Divino e a inscrição de um dos dons do Espírito Santo, ambas pintadas com tinta branca. Após recebê-las, as famílias levam-nas para suas residências e penduram-nas em suas fachadas para sinalizar que aquela casa também está inserida nos festejos do Divino. Durante a semana seguinte, algumas equipes da Igreja se organizam para rezar nas casas dessas famílias e proferir orações relacionadas aos dons recebidos.

Segundo Mariano (2012, p. 84): “De acordo com informações dos entrevistados, a procissão das bandeiras foi iniciada no ano de 2009 pela equipe de organização da festa, com o objetivo ‘incrementar’ os rituais”. Dessa forma, também podemos classificar esse ritual como uma “(re)invenção da tradição”, de acordo com o pensamento de Eric Hobsbawn (2014), assim como nos referimos ao quarto da imperatriz, nas edições da Festa de 2017 e 2018.

Hobsbawn (2014) utiliza a expressão “invenção das tradições” de forma bastante ampla, podendo corresponder a diversos tipos de tradição, sejam elas inventadas e institucionalizadas ou até mesmo aquelas surgidas de forma repentina e que acabam se estabelecendo com a mesma solidez que as outras, ainda que sua duração seja curta.

---

[213] Apenas durante os festejos do Divino no ano de 2017, por ocasião dos 200 anos da realização da Festa em Viana, além da distribuição das bandeiras dos sete dons, também foram distribuídas flâmulas representando os nove frutos do Espírito Santo: amor, gozo, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança. Os frutos do Espírito Santo são citados na Bíblia em Gálatas, capítulo 5, versículos 22 a 25.

Essas práticas simbólicas possuem o poder de incorporar comportamentos e valores, e esses, a partir da repetição, se estabelecem, via de regra, a partir de uma ideia de continuidade em relação ao passado. Essa questão pode ser ilustrada pelo ritual da procissão das bandeiras, a partir do depoimento de alguns participantes que afirmam que ela sempre existiu.

Quando questionado sobre a tradição da procissão das bandeiras na Festa do Divino em Viana, o padre Luís Oggioni responde: “Já era assim. Sempre aconteceram. Geralmente essas bandeiras são distribuídas por casas que estejam no caminho entre a igreja, a casa do imperador e a casa da imperatriz” (OGGIONI, Pe. Luís, 2018).

Já o padre Adenilson Schimidt relata que, durante sua permanência como pároco na cidade de Viana, entre os anos de 2004 a 2008, ele resgatou uma tradição que, em seu conhecimento, era pertinente às Festas do Divino Espírito Santo de antigamente:

> Viana foi a primeira paróquia após minha ordenação. Eu fui para uma paróquia histórica que já tinha todo um contexto histórico de imigração portuguesa... Então, é forte nesse contexto a festa relacionada ao Divino Espírito Santo. O que eu percebi é que com o passar dos anos, ela foi se perdendo em algumas experiências. Antes você tinha a visita que se fazia com a bandeira do Divino Espírito Santo pelas casas... então, em Viana, isso já não existia mais e a gente tentou de alguma forma resgatar um pouco isso... Porém, isso foi a nível celebrativo e não em nível de peregrinação pelas casas – como ocorria nas festas históricas relacionadas ao Espírito Santo, que também era uma forma de angariar fundos para a realização da festa. No nosso caso, era apenas uma maneira de experimentar uma manifestação do Espírito Santo. A presença dele. Uma das maneiras seria incluir essa bandeira dentro de um rito litúrgico que viesse atrelado à paz, porque a paz é um dos frutos do Espírito. Então, começamos a fazer esse momento celebrativo em Viana (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

Entretanto, essa “tradição inventada”, citada pelo padre Adenilson Schimidt, atualmente já não existe mais em Viana. Dessa forma, percebemos que a inclusão e exclusão de rituais e simbologias é algo bastante recorrente na Festa. Seu surgimento e sua permanência dependem diretamente daqueles que estão à frente da organização dos festejos. Nesse caso específico, após a saída do padre Adenilson de Viana, essa forma de inserção da bandeira nos rituais religiosos da Festa foi abandonada.

Padre Adenilson também relata que foi o responsável por outra modificação expressiva durante a celebração do Divino: a mudança de tríduo para novena:

> Quando eu cheguei em Viana... logo que fui ordenado... eu me ordenei em agosto de 2004 e fui designado para ser padre em Viana, ajudando o outro padre e somente depois eu fui designado pároco, propriamente dito. E na festa, então, do ano que eu assumi como padre, que eu percebi que havia então, duas festas fortes no município de Viana, que é a de Nossa Senhora da Conceição, a padroeira da cidade e a Festa do Divino Espírito Santo. Em ambas as festas já havia o costume de se fazer tríduo: três dias de oração e missa. Daí eu falei: “não, gente!”, nós não temos em nossa história a questão do tríduo e, sim, da novena. Então, vamos fazer a novena. No primeiro momento houve uma resistência por parte da comunidade, porque já estavam nessa ideia de consolidação do tríduo. Aí nós fizemos a novena e eles gostaram muito. Então, em todos os anos a gente acabou fazendo. Eu tentei, mesmo com minhas limitações, resgatar um pouco dessa história e tentar conhecer um pouco mais da Festa do Divino e de como era realizada pelos imigrantes (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

A partir da fala do Padre Adenilson, é possível perceber sua forte inclinação na busca da tradição da Festa, no sentido de torná-la fidedigna ao que era realizado no passado, sem as possíveis exclusões, ou até mesmo as “reinvenções” sofridas.

Voltando à descrição dos acontecimentos da Festa, a realização do tríduo ou da novena é uma prática litúrgica repetida por um período de três ou nove dias, respectivamente, com o objetivo de homenagear alguma divindade, neste caso específico, o Espírito Santo. Tanto o tríduo quanto a novena podem ocorrer em formato de missas, orações ou rezas de terço.

O formato escolhido, seja tríduo ou novena, é o que vai definir a duração total dos festejos. Recentemente, o formato tríduo está sendo o mais utilizado devido à possibilidade de realizar uma festa mais compacta, durando aproximadamente quatro ou cinco dias. Independentemente do formato escolhido, essa prática litúrgica termina no penúltimo dia da Festa, ou seja, antes da missa realizada no sábado à noite - véspera de Pentecostes.

O sábado da véspera de Pentecostes é o dia dedicado à imperatriz, e os festejos se concentram no período noturno. Como primeiro compromisso ritual, acontece a procissão da imperatriz. Por volta das 19 horas, o imperador, acompanhado de um pequeno cortejo formado pelo padre, coroinhas, ministros da igreja e alguns devotos,

parte da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição em direção à residência da imperatriz.

Durante a procissão, o imperador, portando a bandeira e a pomba do Divino, caminha em posição de destaque pelas ruas da cidade, enquanto a banda Lira Euterpe Vianense[214] conduz a parte musical, entoando hinos em homenagem ao Divino Espírito Santo. Nos intervalos entre os cânticos, os participantes da procissão rezam orações, como o “Pai Nosso”, a “Ave Maria” e a “oração do Divino Espírito Santo”.

Em frente à casa da imperatriz, geralmente é montado um pequeno altar para ser apoiada a coroa do Divino. A imperatriz aguarda a chegada do cortejo junto de seus familiares e vizinhos. Quando o cortejo chega ao destino, o imperador se coloca ao lado da imperatriz enquanto o padre profere uma oração. Finalizada essa etapa, os imperadores e o padre se posicionam à frente do cortejo para retornarem à igreja junto com os demais participantes da procissão.

Chegando à igreja, os imperadores, o padre, os coroinhas e os ministros se posicionam em frente à porta principal, enquanto aguardam autorização para entrarem. Enquanto isso, os outros participantes da procissão entram no templo e aguardam o início da missa[215].

A missa do sábado é semelhante às missas que ocorrem todas as semanas naquela igreja, não fosse a presença dos imperadores do Divino em posição de destaque próximo ao altar, bem como as pregações e cânticos relacionados ao Divino Espírito Santo. É comum, durante a Festa do Divino, que a Igreja convide padres e equipes de música de outras comunidades para auxiliar na condução das missas, visando incrementar os rituais religiosos da Festa.

---

[214] A banda Lira Euterpe Vianense foi criada por Heribaldo Lopes Balestrero na década de 1960. Antigamente, toda a parte musical dos festejos do Divino era realizada pela Banda. Nos dias atuais, a banda não tem um funcionamento regular e se reúne esporadicamente para cumprir algumas agendas especiais.

[215] As pessoas que participam da procissão, geralmente não conseguem um lugar na igreja para sentar durante a missa. Como a igreja permanece aberta durante a procissão, muitas pessoas já chegam mais cedo para garantir um lugar para sentar. O que se observa no decorrer dos anos é que, a cada ano, os cortejos contam com menos participantes.

Finalizada a missa, os símbolos do Divino – coroa, bandeira e pomba do Espírito Santo – permanecem em destaque em frente ao altar da igreja, até que a mesma seja fechada. Após o fechamento do templo, por volta das 21 horas é iniciada a quermesse no pátio externo da igreja - um momento de convívio social em que todos se reúnem para apreciar as atrações culturais da Festa e consumir os produtos comercializados[216] nas barraquinhas.

A partir desse momento, o movimento no local torna-se bastante significativo, tendo em vista que, além da movimentação de pessoas que estavam na missa, também chegam outras para participar apenas da parte secular da Festa. Esse público, que participa exclusivamente da quermesse, é formado por pessoas que, apesar de não frequentarem a Igreja Católica, apreciam a Festa do Divino por sua programação cultural, bem como pela socialização que os festejos possibilitam.

A programação cultural dos festejos é realizada num palco montado na lateral da igreja, especialmente para a ocasião. Nele são realizadas diversas atrações, com destaque para os shows de música sertaneja e de forró – considerando-se a preferência dos frequentadores e a cultura local. Alguns participantes dançam durante as apresentações, enquanto outros permanecem sentados à mesa enquanto conversam e consomem petiscos e bebidas[217].

Apesar da grande movimentação de pessoas, a parte secular se encerra no início da madrugada. Esse horário até poderia ser estendido, mas, no domingo, as festividades do Divino se iniciam logo pela manhã e a equipe envolvida na organização dos festejos é praticamente a mesma em todos os dias de sua realização.

---

[216] Segundo Ludson Gonçalves, os valores cobrados nos alimentos deveriam ser mais justos, oferecendo algumas opções mais econômicas, principalmente para atender aquelas famílias mais numerosas e de baixa renda. Para ele, os preços praticados atualmente servem para limitar o público da Festa de acordo com os interesses financeiros da Igreja (GONÇALVES, Ludson, 2017).

[217] Nas barraquinhas oficiais da Festa do Divino, assim como em qualquer festa promovida pela Igreja Católica, nenhuma bebida alcoólica pode ser comercializada. Como o espaço da festa não é cercado, não há impedimento que bebidas alcoólicas sejam consumidas pelos participantes. As pessoas trazem suas caixas térmicas com cerveja gelada e outras bebidas ou adquirem-nas nos bares e ambulantes instalados nas proximidades da Igreja. De acordo com padre Adenilson Schimidt, durante a década de 90, o bispo Dom Silvestre Scandian instituiu uma recomendação às paróquias quanto à proibição de comercialização de bebidas alcoólicas nas festas promovidas pela Igreja (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

O domingo da Festa do Divino é considerado o dia mais importante dos festejos. É o dia que o catolicismo celebra o Pentecostes, ou seja, a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos de Jesus Cristo. A programação desse dia reúne os rituais mais elaborados da Festa, sejam eles religiosos ou não.

Alguns entrevistados relataram que, há algum tempo, a programação do domingo do Divino iniciava com uma alvorada festiva. Segundo eles, às cinco horas da manhã havia queima de fogos para anunciar a importância da data para aquela comunidade. De acordo com padre Adenilson Schimidt, durante sua permanência como pároco em Viana, no início dos anos 2000, esse ritual ainda fazia parte dos festejos do Divino: "[...] no mesmo dia da festa [no domingo] tinha uma alvorada, com queima de fogos às cinco horas da manhã para avisar que aquele era um dia singular" (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

Sobre o ritual da alvorada, Ludson Gonçalves critica o fato de se fazer coisas sem explicar o porquê de elas acontecerem:

> [...] eles fazem a alvorada para acordar todo mundo de madrugada, mas ninguém sabe o motivo disso. Se as pessoas reclamam, então explique! Inclusive, deveriam até avaliar qual a pertinência de fazer isso numa sociedade que não é toda católica. Eu não penso que isso deve acabar, mas tem que ver a coerência na realização de coisas que eram costume há 50 anos atrás (GONÇALVES, Ludson, 2017).

Diva Salles, por sua vez, afirma que gostava muito dessa tradição e lamenta que ela não seja feita atualmente (SALLES, Diva, 2018). Na Festa realizada no ano 2017, por ocasião dos 200 anos da celebração do Divino em Viana, foi realizada a alvorada festiva como forma de resgate de antigas práticas que não estão presentes na Festa atual. Entretanto, esse foi um caso isolado que não se repetiu no ano seguinte.

Atualmente a programação inicia por volta das 9 horas da manhã, com a procissão do imperador. Dessa vez, a imperatriz é quem sai da igreja junto com o padre e os demais integrantes do cortejo e se dirige à casa do imperador a fim de buscá-lo para iniciar os compromissos do dia.

De forma similar ao que ocorre na procissão do sábado à noite, porém, com a inversão dos papéis de destaque entre o imperador e a imperatriz, o cortejo sai da igreja junto com o padre, alguns coroinhas, ministros da Igreja e os devotos. A imperatriz sai à frente do cortejo, portando a coroa do Divino enfeitada com laço de fita e rosas vermelhas. A procissão do domingo conta com um número consideravelmente maior de participantes em sua realização, assim como os demais rituais realizados nesse dia.

Chegando à residência do imperador, a imperatriz se afasta do cortejo e se posiciona ao lado do imperador para ouvir atentamente as orações proferidas pelo padre. Geralmente, na fachada da casa do imperador, também é preparado um pequeno altar para sinalizar a importância do local como lugar sagrado do Divino. Terminadas as orações, o imperador e a imperatriz, acompanhados por seus familiares e vizinhos, posicionam-se junto ao cortejo para cumprir o trajeto da procissão.

Durante o período de realização desta pesquisa, em algumas edições da Festa do Divino, no trajeto de retorno à igreja, o cortejo parava em frente às sete casas que receberam as bandeiras e ali realizavam uma breve oração. Ao final da oração, os membros das famílias se juntavam à procissão para trazer suas bandeiras de volta à Igreja e também para participar da missa.

Nas últimas Festas, visando otimizar o tempo e reduzir a duração da procissão do domingo do Divino, o recolhimento das bandeiras deixou de ser feito dessa forma. Sendo assim, as famílias passaram a participar apenas de uma pequena procissão de entrada para o início da missa, conduzindo suas bandeiras até o altar e depositando-as num suporte específico para essa finalidade.

Por se tratar de uma ocasião solene, a missa do Divino é repleta de acontecimentos diferenciados e dura cerca de duas horas e meia. A igreja alcança sua lotação máxima e algumas pessoas chegam a participar da missa se aglomerando ao redor da porta principal, das portas laterais e até mesmo do coro – espaço suspenso, localizado logo acima da entrada principal da igreja.

Outro diferencial dessa cerimônia religiosa está no convite realizado a outros celebrantes. Em algumas oportunidades, a missa do Divino chega a contar com a participação de autoridades religiosas, como bispos e ou arcebispos do Estado.

No dia da missa do Divino, a Igreja Matriz recebe uma decoração especial e diferenciada, confeccionada com flores em tons de vermelho e branco, além de paramentos de mesa e púlpito decorados com a simbologia do Divino Espírito Santo. A Figura 49 retrata o altar adornado para uma missa do Divino.

Figura 49 – Religiosos no altar da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição durante a missa do domingo da Festa do Divino

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2017)

Alguns devotos permanecem na igreja após o término da celebração com o objetivo de tocar nas insígnias do Divino e ali fazer suas preces. Somente após a realização

das missas é possível se aproximar desses objetos, pois, fora do período de realização da Festa, eles ficam guardados e só voltam a ser expostos no ano seguinte.

Apesar das insígnias não serem consideradas imagens sacras, o padre Adenilson Schimidt explica que a coroa, a bandeira e a pomba do Divino podem ser classificados como objetos sacramentais de devoção:

> Existem os sacramentos, que são sete e também existem os sacramentais, que são objetos que remetem ao âmbito sagrado. Sem dúvidas, eles poderiam ser considerados sacramentais. Então, por exemplo, as pessoas querem tocar na bandeira e esperam que dela emane um poder divino, religioso, que abençoe, que purifique, que cure... Enfim, é claro que existe essa comparação do sacramental com a presença do Divino (SCHIMIDT, Pe. Adenilson, 2018).

Após a saída de todos os fiéis do interior da igreja, o templo é fechado e assim permanece até o final dos festejos. Isso ocorre para evitar que as pessoas utilizem o espaço religioso para finalidades diversas a ele, por exemplo, sentar nos bancos da igreja para fazer as refeições ou até mesmo permanecer no templo durante ou após o consumo de bebidas alcoólicas.

No pátio externo, além das barraquinhas para comercialização de produtos alimentícios e realização de jogos (roleta e pescaria), também são montados alguns toldos que formam uma pequena praça de alimentação, com mesas e cadeiras. Nesse espaço, as pessoas podem se acomodar enquanto realizam suas refeições e apreciam as atrações culturais da Festa.

No domingo, além das comidas que comumente são comercializadas nas barraquinhas (pastel, caldo de cana, cachorro quente, porções de carne e batatas fritas), também é servido o almoço comunitário. A refeição[218], vendida ao preço de dez reais, é servida em marmitas ou em formato de prato-feito, conforme já realizado em algumas edições da Festa.

[218] O cardápio pode variar um pouco de um ano para outro, mas, geralmente é composto por arroz, feijão, macarrão, farofa, carne de boi ou de frango e algum tipo de salada.

Alguns dos entrevistados mencionaram que, no passado, o almoço era partilhado entre todos os participantes da Festa, sem a necessidade de qualquer tipo de pagamento. Essa característica nos remete às origens dos festejos nos Açores, onde, até hoje, todos podem se servir gratuitamente em todas as refeições cerimoniais.

Sobre suas lembranças de como aconteciam as refeições da Festa no passado, Felícia Vieira fez o seguinte comentário: “[...] no domingo tinha almoço de graça para todo mundo... Depois que eu fiquei adulta, aí mudou da água para o vinho... aí tem as coisas para vender” (VIEIRA, Felícia, 2018).

Também segundo Maísa da Silva, através dos relatos que ouviu de Terezinha Nascimento, uma moradora antiga da localidade: “teve uma época em que a família da imperatriz fazia a comida e eles doavam. Ninguém comprava, o almoço era doado” (SILVA, Maísa, 2018).

Atualmente todos os ingredientes necessários ao preparo do almoço são provenientes de doações da comunidade e toda renda resultante da comercialização dos pratos é revertida para a Igreja. Maísa ressalta que, nas últimas Festas do Divino, a média de almoços vendidos foi de aproximadamente 700 unidades por ano, e acrescenta:

> No ano de 2017, a equipe de Vila Velha doou o almoço. Este ano (2018), nós mesmos fizemos o almoço. A gente que decide o que vai fazer, mas isso muda de ano para ano. Teve um ano que o imperador achou melhor fazer estrogonofe, então fizemos estrogonofe, porém, o pessoal reclamou muito (SILVA, Maísa, 2018).

Durante o horário do almoço, são iniciadas as apresentações culturais da Festa. Geralmente, ocorrem apresentações musicais mais intimistas para ambientar aqueles que permaneceram na Festa, logo após o término da missa. Além do almoço, as barraquinhas também iniciam a comercialização de produtos diversos, visando atender àqueles que não desejam almoçar. Aos poucos, algumas pessoas começam a chegar ao evento, enquanto outras vão embora após o almoço.

A programação dos festejos continua com apresentações de grupos de dança e outras atrações musicais até por volta das 15 horas, quando é iniciado o leilão. É no domingo

que a Festa recebe seu maior público, porém, conforme mencionado anteriormente, esse público se reveza conforme os interesses e os atrativos disponibilizados.

O leilão é um dos pontos altos da Festa e uma das atrações que reúne o maior número de pessoas. Paulo Pimentel, leiloeiro da Festa do Divino há mais de 25 anos, explica que essa tradição é bastante forte desde os tempos de sua infância. Segundo ele, no passado, o modo de realizar o leilão era diferente do que ocorre hoje:

> Eu mudei muito o leilão. Quando eu comecei a participar, eu comecei a cantar versos. Antes não... era só: “quanto você dá?”... comigo não é assim. Eu animo o leilão! Eu faço brincadeiras, eu brinco. Meu leilão é diferente e por isso que ele se tornou uma tradição hoje aqui no município... por causa do meu modo de festejar, de conduzir isso aí (PIMENTEL, Paulo, 2018).

Figura 50 - Paulinho Pimentel conduzindo o leilão no domingo da Festa do Divino

Fonte: Fotografia do acervo pessoal da autora (2012)

Durante a realização do leilão, muitos proprietários rurais do município se reúnem para tentar arrematar os produtos e os animais disponíveis. Entre os doadores de animais, principalmente dos garrotes, é comum a tentativa de arrematar os lances e levar seu animal de volta para casa.

Um dos doadores do leilão é João Luiz Furtado. Ele afirma que começou a doar bezerros para a Festa do Divino há aproximadamente seis anos. Furtado relata que antes desse período ele doava, anualmente, um bezerro para Nossa Senhora da Penha, como forma de retribuição pelas bênçãos recebidas. Sobre essa doação, ele explica que escolhia o melhor bezerro de seu rebanho e, no fim do ano, vendia o animal e entregava o dinheiro arrecadado para o guardião do Convento da Penha.

No caso específico da sua doação para a Festa do Divino, João Luiz Furtado explica que, quando solicitado, atende prontamente ao pedido feito por pessoas envolvidas na organização. Além disso, ele ressalta que continua escolhendo o melhor bezerro para efetivar sua doação.

Quanto à sua participação como arrematador no leilão, João Luiz Furtado esclarece que seu limite de oferta vai até o correspondente ao dobro do valor de mercado do animal. Extrapolado esse limite, caso o animal não seja arrematado, ele cessa suas ofertas e aguarda nova oportunidade de arrematação.

Com relação ao número de animais doados, Paulo Pimentel relata que, quando começou a conduzir o leilão, a arrecadação de bovinos ficava numa média entre 8 a 10 cabeças. De uns dez anos para cá, o leilão praticamente dobrou a quantidade de animais recebidos em doação:

> Já chegamos a 22 bois. Na minha vez como imperador foram 20, na vez de Germaninho Lube foram 22, com Marquinho Oliveira foram 18. Este ano (2018), na Festa de Carlos Magno, meu sobrinho, também foram 18 bois. Esses números que eu disse foram só das doações de bois, fora os cabritos, carneiros, galinhas, porcos, patos, marrecos e também produtos da terra (PIMENTEL, Paulo, 2018).

A arrecadação de animais e demais itens está diretamente ligada ao carisma e ao envolvimento dos imperadores. Quanto mais engajamento, melhores serão os resultados da arrecadação de brindes, da movimentação de pessoas na Festa e também do lucro obtido com a comercialização de produtos e demais itens. Todos os recursos financeiros provenientes das arrematações do leilão são destinados

exclusivamente à Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição. Segundo Paulo Pimentel,

> [...] ao final da Festa, a igreja faz a prestação de contas para registrar o valor da arrecadação. Tem Festa que gera um lucro de 20, 40, 50 mil reais... Com esse dinheiro são realizadas obras como aquela de ampliação do Centro Pastoral. O dinheiro também pode ser investido em melhorias na infraestrutura da igreja e do seu entorno (PIMENTEL, Paulo, 2018).

A cada ano, o leilão tem recebido maior quantidade de doações e isso reflete diretamente no acréscimo de seu tempo de duração. Por conta disso, o leilão foi dividido em duas etapas: a primeira é realizada em frente ao palco, e a segunda, num curral montado atrás do palco, especialmente para essa ocasião.

Na primeira fase são leiloados os produtos agrícolas, as plantas ornamentais, as aves e outras prendas de pequeno porte. A segunda fase, por sua vez, é dedicada à arrematação dos animais de médio e grande porte, como porcos, cabritos, carneiros e bois. Mesmo que a segunda fase do leilão ainda não tenha terminado, a programação cultural é retomada no início da noite, tendo em vista que o horário do término da Festa deve ocorrer por volta de 22 horas.

Finalizados o leilão e as apresentações musicais, todas as atenções se voltam para o palco, aguardando a realização do sorteio da “Ação entre amigos”. Um pouco antes da efetivação do sorteio, a equipe de organização da Festa recebe os canhotos e o dinheiro arrecadado por aqueles que ajudam a vender os bilhetes.

Concluída essa etapa, o padre e alguns integrantes da equipe sobem ao palco para realizar o sorteio. São colocados, lado a lado, quatro globos de sorteio e, de cada um deles, é retirado um número. A sequência dos números sorteados forma o número final do sorteio.

Após o sorteio da “Ação entre amigos”, é imediatamente iniciado o sorteio dos imperadores que irão organizar a Festa do ano seguinte. Os interessados em participar desse sorteio podem se inscrever até minutos antes de sua realização. Por enquanto, a única exigência é que o(a) candidato(a) esteja presente no momento do sorteio.

O sorteio representa, simultaneamente, o último acontecimento da Festa do Divino daquele ano e o primeiro acontecimento da Festa do ano seguinte. Trata-se de um ritual carregado de simbologia e emoção. De acordo com Mariano (2012),

> Todas as pessoas podem participar do sorteio e para isso, basta formalizar esse desejo aos organizadores da Festa. O sorteio é feito em dois momentos, sendo repetido da mesma forma para a escolha do imperador e da imperatriz. Os nomes de todos os candidatos são colocados numa espécie de saco de tecido e, em outro recipiente são colocados outros papéis na mesma quantidade, sendo um papel com a palavra imperador ou imperatriz e todos os outros em branco. Para saber quem será o sorteado (a), tira-se o nome de uma pessoa de um lado e logo em seguida é tirado o outro papel, até que o nome imperador ou imperatriz apareça (MARIANO, 2012, p. 78).

O sorteio dos imperadores marca simultaneamente dois momentos de extrema importância para a Festa do Divino Espírito Santo em Viana. Trata-se do encerramento oficial da Festa em curso e o início de um novo tempo de Festa. É o momento em que novos personagens, novas ideias, enfim, novos ânimos se apresentam para a continuação dessa tradição cultural e religiosa.

Entretanto, alguns depoimentos apontaram que, no passado, a Festa não terminava dessa maneira, e sim através de um ritual muito apreciado pela comunidade: a terceira procissão ou, procissão final. De acordo com Nilza Cavati, “além das duas procissões que se faz até hoje, no final da festa também tinha a procissão da tarde. Ou seja, eram duas procissões no domingo, no dia do Espírito Santo” (CAVATI, Nilza, 2018). Sobre a terceira procissão, ela acrescenta:

> Era uma procissão muito bonita que terminava na igreja com a benção do Santíssimo. Para falar a verdade, eu acho que deveria continuar terminando a Festa assim. Hoje termina no palco, com o sorteio e as pessoas cantando. Antigamente quando as pessoas voltavam da procissão, depois da benção do Santíssimo, as pessoas ficavam ali esperando o sorteio para receber os novos imperadores do Divino (CAVATI, Nilza, 2018).

Já de acordo com Marineuza Carvalho, irmã de Nilza Cavati,

> Antigamente tinha a procissão final. No Domingo, quando terminava tudo, a procissão saía outra vez pelas ruas com o imperador e a imperatriz juntos. Eles passavam nas ruas em volta da igreja e depois retornavam para a bênção do Santíssimo e o sorteio dos novos imperadores. A Festa começava e terminava de uma maneira religiosa (CARVALHO, Marineuza, 2018).

Em seus relatos, Diva Salles também denota a existência de três procissões na programação ritual da Festa:

> No final da Festa tinha a última... afinal de contas, eram três procissões. Depois da última procissão todos entravam na igreja e lá recebiam a bênção do Santíssimo, que também não se faz mais... e após a bênção, dentro da igreja, era realizado o sorteio dos novos. A Festa era encerrada assim (SALLES, Diva, 2018).

Sobre a terceira procissão, Cláudio Pimentel afirma que a mesma deixou de existir por volta do final dos anos 1980, e a descreve:

> Ela acontecia na parte da tarde, com os imperadores, os fiéis e a banda. O trajeto era sair da igreja e rodar a parte central de Viana. Rodava a rua principal, o Banco Banestes, a delegacia, o fórum, contornava na antiga Prefeitura e subia o morro da igreja. Quando voltava para a igreja tinha a benção do Santíssimo. A festa terminava na igreja. Eu não sei porque isso mudou (PIMENTEL, Cláudio, 2018).

Por fim, Felícia Vieira, quando questionada sobre as principais mudanças na Festa do Divino, também menciona a existência da terceira procissão. Contudo, em seu relato, observamos uma inversão na ordem dos acontecimentos subsequentes:

> A quantidade de pessoas que participa da procissão diminuiu muito e outra coisa, antes tinha três procissões... Além da procissão da imperatriz, no sábado à noite e do imperador, no domingo de manhã, também tinha a procissão final. Ela saía do alto da igreja com o imperador e a imperatriz, percorria as ruas mais próximas e terminava com todos entrando na igreja para fazer o sorteio dos imperadores do ano seguinte. Após o sorteio, os imperadores atuais passavam os símbolos para os novos imperadores e, depois disso, era dada a bênção do santíssimo para encerrar oficialmente a festa do Divino daquele ano (VIEIRA, Felícia, 2018).

Esse ritual foi mencionado por cinco entrevistados, frequentadores da Festa desde a infância e que atualmente já passaram dos 50 anos de idade. De acordo com suas narrativas, a procissão de encerramento[219] reunia todos os participantes da Festa. Após a formação, eles saíam do pátio externo da igreja e percorriam as principais ruas

---

[219] Também encontramos referências sobre a procissão de encerramento em estudos feitos sobre a Festa do Divino realizada na cidade de Cruz das Almas/BA: [...] paralelamente a essas atividades organizadas pela irmandade e sob a autoridade exclusiva do festeiro, poderiam ocorrer outras programadas pela Igreja – a missa solene, a procissão, as orações coletivas e a procissão de encerramento (ZALUAR, 1983, p. 68).

do entorno. Ao final, entravam novamente na igreja para finalizar os festejos daquele ano e sortear os imperadores da próxima Festa. O ato de iniciar e terminar a Festa dentro da igreja, de acordo com os entrevistados, refletia um maior compromisso religioso entre os participantes.

A realização anual da Festa como um compromisso religioso funciona como uma espécie de garantia de proteção da divindade a seus devotos, suas famílias e seus negócios. E essa é uma questão recorrente nas narrativas. Além da proteção da divindade e do agradecimento pelas bênçãos recebidas, outro motivo apontado para a participação nos festejos é o pagamento de promessas[220]. Com Pierre Sanchis (1993), entendemos que

> [...] a promessa é uma relação estabelecida entre a condição humana concreta e um invólucro de santidade que a rodeia. Faz parte de uma visão de mundo dentro da qual constitui um modo de comunicação essencial. Por isso mesmo ela aproxima-se do sacrifício, ao mesmo tempo em que se insere no quadro de uma economia, a de troca (SANCHIS, 1993, p. 132).

No sentido religioso, a devoção se inicia a partir de um relacionamento íntimo do fiel em consagração à divindade. Esse caráter individual, para alguns devotos, torna-se insuficiente pela necessidade de externar publicamente a sua fé. É nessa oportunidade que a Festa religiosa assume um importante papel de vitrine, tornando-se um instrumento coletivo de celebração.

[220] O ato da promessa denota, ao mesmo tempo, “o pedido feito ao santo, a dívida a saldar e a efetivação do pagamento ao santo” (ZALUAR, 1983, p. 88). Dessa forma, o pagamento de uma promessa pode ser concretizado por meio da participação do vovente em romarias, procissões, novenas ou, até mesmo, pela organização de uma festa devocional, como comumente são realizadas as Festas do Espírito Santo nos Açores.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Festa do Divino Espírito Santo representa a união de pessoas, entre familiares, vizinhos, parentes e amigos, e instituições que celebram o Divino através da fé, da oração, da solidariedade e do trabalho voluntário. A devoção ao Divino marca intensamente a sociabilidade local, estruturando as relações representativas e identitárias da comunidade católica local, evidenciando a realização de trocas simbólicas entre os devotos e a divindade.

Em Viana - ES, essa celebração festiva se estabelece como uma tradição religiosa, ou ainda, como uma herança cultural cuja origem nos remete aos processos migratórios de colonização do solo espírito-santense, ocorrida no início do século XIX. Para além de uma herança, ela se apresenta como traço de resistência cultural daqueles que atravessaram o Atlântico em busca de novas oportunidades de vida, carregando consigo memórias afetivas, visando amenizar a dor causada pela saudade da terra natal.

Objetivando a adaptação individual e/ou coletiva no novo território, os imigrantes, de uma forma geral, costumam incorporar elementos que destaquem a permanência de sua origem, fortalecendo-os na condição identitária de grupo, quer seja na língua, na culinária, na gestualidade, na religiosidade, na música, na dança, entre outros.

Acerca desse aspecto, Candau (2016) afirma que a memória social migrante, visando o estabelecimento de uma identidade em determinado local, se utiliza de elementos simbólicos que possam ser reificados. No caso da Festa do Divino, ao reforçar os aspectos simbólicos dos imigrantes açorianos na execução de seus rituais religiosos, ela assinala seu caráter identitário na comunidade estudada, ao mesmo tempo em que é transmitida geracionalmente numa atitude justificada pela tradição.

No desenvolvimento deste estudo, analisamos o processo organizacional da Festa do Divino Espírito Santo em Viana, no século XXI, enfatizando a investigação dos fatores responsáveis por sua manutenção, ao longo de seus duzentos anos de existência.

A Festa do Divino é uma herança cultural e religiosa dos imigrantes açorianos enviados à Capitania do Espírito Santo, com o objetivo de fundar a Colônia Agrícola de Viana. Em decorrência desse fato, no primeiro capítulo desta tese, revisitamos as primeiras décadas do século XIX, a fim de conhecer o cenário capixaba da época e compreender os principais aspectos políticos, econômicos e socioculturais com os quais os imigrantes se depararam na região.

Tendo em vista a escassez de materiais bibliográficos específicos sobre a história de Viana, recorremos às publicações sobre a história do Espírito Santo. Desta feita, através de estudos comparativos, identificamos que esses materiais, em sua maioria, apenas repetiam informações superficiais sobre a imigração açoriana e a fundação de Viana, sem grandes diferenças entre suas abordagens.

Entretanto, foram esses mesmos estudos que nos possibilitaram o confronto de dados entre as principais correntes historiográficas sobre a situação do Espírito Santo no século XIX. Deste modo, ao contrário do que foi pregado pela historiografia tradicional durante várias décadas, identificamos que a região era consideravelmente próspera e esse fato se confirmava, entre outras questões, pela inclusão da Capitania nas ações políticas da Coroa que visavam o desenvolvimento da Colônia.

Entre as ações da Coroa Portuguesa, voltadas ao desenvolvimento da Colônia, elencamos, como a mais significativa para este estudo, o envio de imigrantes açorianos para a Capitania do Espírito Santo para concretizar uma iniciativa pioneira no Brasil: a fundação de Colônias Agrícolas em regiões “desocupadas” para promover a agricultura e, assim, evitar invasões estrangeiras.

Sendo assim, em 1813, foi fundada a Colônia Agrícola de Viana, numa região denominada Sertão de Santo Agostinho. A partir desse marco histórico para nossa pesquisa, foi necessário um aprofundamento dos estudos, visto que as fontes bibliográficas disponíveis não atendiam a essa demanda. Desse modo, recorremos ao Arquivo Público do Estado do Espírito Santo (APEES), por ser a instituição detentora do acervo mais expressivo do Estado, que reúne a documentação oficial da Capitania do Espírito Santo no século XIX.

Entre os documentos pesquisados, priorizamos aqueles relacionados aos imigrantes açorianos, citados como “Casaes de Ilheos”, inscritos no recorte temporal entre 1808 a 1819, que abarcam desde a chegada da Família Real Portuguesa ao Brasil até o final do mandato de Francisco Alberto Rubim como governador da Capitania do Espírito Santo.

Nessa busca, encontramos alguns documentos bastante significativos que, em sua maioria, se tratavam de correspondências expedidas pelo Príncipe Regente D. João, endereçadas ao governador Rubim. Além das correspondências, também destacamos o Livro de Matrícula dos Ilhéus, que descreve os nomes e as datas de todos os imigrantes açorianos que desembarcaram no Espírito Santo entre os anos de 1812 e 1814, e as cartas de doação das sesmarias, que regulamentam as doações dos terrenos aos açorianos instalados na Colônia Agrícola de Viana.

Os documentos foram analisados com o objetivo de complementar as parcas informações constantes nas publicações sobre a história do Espírito Santo. A principal divergência já se deu na quantidade de imigrantes açorianos e nas datas relativas à chegada desses à Capitania. Por exemplo, para Oliveira (2008), foram 30 casais; para o príncipe Maximiliano (WIED-NEUWIED, 1989), foram 40 famílias e, para Bittencourt (1987), 50 casais. Quanto às datas de chegada, os autores, em sua maioria, definem os anos de 1812 ou 1813, ou, simplesmente, suprimem essa informação, indicando apenas o ano de 1813 como o ano de fundação da Colônia de Viana.

Todavia, as informações contidas nas publicações, que não se restringem apenas aos exemplos acima citados, além de não coincidirem entre si, também não coincidem com os números apresentados na documentação pertencente ao acervo do APEES. Durante a pesquisa, esses dados foram confrontados e, a partir do contato com o Livro de Matrícula dos Ilhéus, as informações foram reorganizadas em formato de tabelas, separadas por ano de chegada, visando facilitar a análise desses dados.

Além dos documentos referentes à chegada dos açorianos, também foram encontrados e analisados documentos relativos à fixação desses imigrantes na região.

Entre eles, destacamos os que se referem à doação de terrenos e de cabeças de gado, em que foi possível perceber indícios de que o analfabetismo estava presente no grupo - informação esta que não constava de nenhum material bibliográfico consultado. Em outro documento, por exemplo, constava o discurso oficial de que os açorianos estavam prosperando em suas atividades. Contudo, esta informação diverge dos apontamentos realizados por viajantes que estiveram na região e que, na oportunidade, denunciaram as extremas dificuldades vivenciadas pelos açorianos em Viana.

Outra questão abordada no capítulo dedicado à historiografia foi a nomenclatura utilizada para denominar os açorianos instalados em Viana: se esses poderiam ser considerados imigrantes ou não, tendo em vista que, administrativamente, eram submetidos à Coroa Portuguesa, da mesma forma que os demais habitantes da Colônia.

Nosso embasamento foi construído sob a argumentação de Iotti (2011) que, em seus estudos, apontou o Decreto de 25 de novembro de 1808 como um divisor de águas para esta questão. A autora considerou que o decreto, ao permitir aos açorianos o recebimento de sesmarias, incluiu essas pessoas num *status* de estrangeiros/imigrantes a partir daquela data.

Após a confecção de um panorama geral sobre a Capitania do Espírito Santo, nas primeiras décadas do século XIX, com ênfase na fundação da Colônia Agrícola de Viana, e a partir da instalação dos imigrantes açorianos, avançamos no sentido de adentrar em nosso objeto de estudo. Todavia, verificamos a necessidade de apresentar primeiramente as origens da Festa do Divino Espírito Santo e o caminho que essa percorreu até chegar ao Brasil, antes de se estabelecer em Viana.

Seguindo esse pensamento, no segundo capítulo, foram apresentados os principais mitos de origem do culto do Espírito Santo, a partir das três narrativas mais comumente propostas nos estudos a esse respeito: a “isabelina”, a “franciscana” e a “joaquimita”. Nesse capítulo, também nos ocupamos da descrição do conjunto ritual utilizado das Festas do Espírito Santo celebradas nos Açores, tendo em vista que,

apesar de terem surgido na parte continental de Portugal, sua difusão pelo mundo ocorreu a partir do modelo açoriano.

A partir das contribuições de Leal (1994; 2017), Costa (1999; 2008), Moniz (2008), Medina (2007) e Martins (1983; 1992) para o estudo das Festas nos Açores, foi possível constatar a veracidade da expressão “a cada canto, o seu Espírito Santo”. Comumente utilizada nos Açores para justificar o grande número de Festas espalhadas pelo Arquipélago, essa expressão, além de se referir à questão numérica, também se aplica às peculiaridades adquiridas pelos festejos após o contato com os costumes locais de cada ilha ou freguesia.

No terceiro capítulo, apresentamos os quatro ciclos de difusão das Festas do Espírito Santo, conforme os estudos de Leal (2017): as viagens de proximidade, que se trata de um processo de restrito ao território continental de Portugal; as “escalas atlânticas”, que compreendem a difusão da Festa para os arquipélagos de Açores e Madeira; a “passagem para o Brasil” e as “viagens norte-americanas”, que se referem às festas do Espírito Santo realizadas nos Estados Unidos e Canadá.

De forma complementar ao detalhamento de cada um dos ciclos de difusão apresentados, também abordamos de forma generalizada o conjunto ritual das Festas do Espírito Santo realizadas nos EUA, no Canadá e no Brasil. Com esse estudo, foi possível averiguar que essas festividades, caracterizadas pela conjunção entre rituais sagrados e profanos, ao serem transportadas como bagagens culturais dos imigrantes, foram se moldando às características étnico-culturais das terras de acolhimento.

Todavia, foi possível identificar que os imigrantes açorianos e seus descendentes, mesmo quando tocados pelas influências da terra de acolhimento, continuaram exaltando seus costumes e suas singularidades. Dessa forma, apesar de que novas dinâmicas culturais fossem somadas às suas referências, suas principais tradições continuaram sendo preservadas e difundidas.

Muitas das Festas ocorridas na América ainda conservam, praticamente intactas, as

características mais peculiares do formato açoriano de festejar. Por outro lado, algumas delas, como as que ocorrem no estado do Maranhão, tiveram suas estruturas bastante modificadas, graças à influência de religiões de matrizes africanas.

A abordagem generalizada sobre a ocorrência das Festas do Divino Espírito Santo no continente americano serviu como base para a análise de três Festas do Divino, realizadas em Estados e Regiões distintas do país: A Festa do Divino em Mossâmedes - GO, a Festa do Divino em Mogi das Cruzes - SP e a Festa do Divino em Gravataí - RS.

A escolha dessas foi baseada em critérios que possibilitassem uma reflexão comparativa com a Festa do Divino em Viana, levando em consideração a ocorrência de três condicionantes similares ao nosso objeto de estudos: as origens provenientes de um mesmo tipo de processo migratório, a realização da Festa há mais de dois séculos e o poder que a Igreja Católica ainda exerce sobre a organização dos festejos.

Concluída a etapa referente ao conhecimento das principais características da Festa e sua relação com os devotos e a comunidade, iniciamos o quarto e último capítulo desta tese, que se ocupou da descrição analítica da Festa do Divino Espírito Santo em Viana. Além de sua amplitude histórica e religiosa, também nos ocupamos de seus aspectos sociais e simbólicos.

Sob um prisma multidisciplinar, optamos pela utilização de uma metodologia de pesquisa que privilegiasse a História Oral como ferramenta indispensável na produção de fontes e considerasse a memória como matéria prima para a construção da identidade. Para tanto, empregamos a proposta de categorização dos elementos da memória (POLLAK, 1989), segmentando nosso campo de estudos em três categorias: lugares; personagens (ou atores), e acontecimentos da Festa.

A metodologia de História Oral foi aplicada na realização de entrevistas classificando os participantes em três diferentes perfis: os religiosos, os membros da Igreja envolvidos na equipe de coordenação da Festa e os imperadores e imperatrizes de duas famílias envolvidas na organização dos festejos.

Além de questionamentos diretos sobre quais seriam os fatores que viabilizavam a manutenção da Festa por mais de dois séculos, outros pontos também foram inseridos nas entrevistas. Por exemplo: a motivação das pessoas em participar da Festa, o conhecimento das origens, dos rituais e da simbologia, as implicações das relações de parentesco no ambiente da Festa, o papel da religião e da Igreja Católica na condução dos festejos, e as principais mudanças ocorridas na Festa do Divino ao longo dos anos.

Na execução da pesquisa de campo, além das entrevistas, também nos ocupamos da observação participante. Acompanhamos os rituais, as condutas pessoais dos envolvidos, as trocas entre os atores, o emprego dos objetos de culto, os gestos e as falas dos participantes. Também percebemos que, durante o tempo da Festa, outros espaços dividem o *status* de lugar sagrado com a Igreja – além das casas dos imperadores e das casas das famílias que recebem as bandeiras do Espírito Santo, as ruas do entorno adquirem uma movimentação diferenciada enquanto a comunidade se prepara para a passagem do Divino.

É possível concluir que os resultados se mostraram além do esperado à luz da metodologia da História Oral e da teoria da memória coletiva (HALBWACHS, 2013). Isso se comprovou tanto pelos depoimentos dos envolvidos na organização da Festa, quanto pelo conjunto audiovisual coletado durante o acompanhamento dos festejos, ao longo do período da pesquisa.

No decorrer desta pesquisa, confirmamos a hipótese de que a memória açoriana se encontra presente nos rituais e na simbologia da Festa do Divino em Viana, ao longo de seus 200 anos de história naquela comunidade. E que, mesmo que os atuais organizadores da Festa não sejam descendentes de açorianos, não tenham conhecimento das origens da celebração ou não verbalizem esse fato em suas narrativas, a manutenção da Festa do Divino, por si só, atesta sua herança cultural açoriana.

Assim como em outras localidades, em Viana, a Festa do Divino obedece a um conjunto motivacional de natureza religiosa e o que move sua realização é a fé no Divino Espírito Santo. Quem faz a Festa em Viana é a Igreja Católica e, por meio dela, são distribuídas as funções que cada um deverá desempenhar para que o ritual festivo seja cumprido anualmente. Além da fé, a pesquisa também demonstrou que outra importante fonte de motivação e manutenção da Festa é a influência familiar, comprovada pelos depoimentos e pelo levantamento de imperadores e imperatrizes do Divino, o que ficou muito evidente pela repetição de sobrenomes.

Analisamos as circunstâncias que motivaram e ainda motivam a manutenção da Festa, tendo como principal eixo de análise sua realização no século XXI. A partir do contato estabelecido com as fontes, por meio do trabalho de campo, foi possível constatar como a memória açoriana ainda se manifesta na Festa do Divino em Viana, mesmo sem o contato direto com os Açores ou outros grupos de imigrantes açorianos, desde o século XIX. Essa manifestação ocorre, principalmente, pela tradição familiar e pela forte religiosidade católica da comunidade estudada.

A Festa do Divino pode ser traduzida como parte de um mecanismo de interação social, composto por objetivos, participantes e regras. Ele permite acontecimentos diversos, sejam eles individuais e/ou coletivos, em que as identidades sociais são produzidas e negociadas. Todavia, entre as narrativas, foi recorrente a fala de pesar com relação à escassa participação dos mais jovens nos rituais religiosos dos festejos. De certa forma, os entrevistados deixaram transparecer a preocupação de que a tradição não seja levada adiante para as futuras gerações.

Nas narrativas, também foi possível confirmar a ocorrência de diversas mudanças incorporadas ou subtraídas ao antigo padrão celebrativo da Festa do Divino, em Viana. Nos depoimentos prestados, principalmente pelos idosos, há um tom de saudosismo quando esses se referem à Festa de “antigamente”, ou seja, à Festa que ficou guardada em suas memórias.

Essas adaptações e/ou ressignificações ocorridas em Viana também ocorreram em Festas do Divino realizadas no Brasil e em países da América do Norte. Em nosso

entendimento, elas refletem um processo social muito mais amplo, que envolve um conjunto de mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais ocorridas na localidade.

É na (re)produção dos rituais da Festa, transmitidos de geração em geração, que a história e a memória local se fortalecem. Por mais que existam mudanças e ressignificações, para os devotos do Divino, a mensagem e o simbolismo de sua realização continuarão fortalecidos, independentemente de sua amplitude.

Entre as mudanças mais citadas na estrutura ritual da Festa, estão: a diminuição do público participante, principalmente durante as procissões e as missas; o comportamento inadequado dos participantes, e a cobrança pelos alimentos, conforme relatos dos entrevistados de mais idade, e, por fim, a preocupação excessiva com o lucro ao invés da religiosidade.

Mesmo se tratando de uma festa religiosa, existem sérias discordâncias entre seus participantes e seria um engano pensar que todos agiriam em perfeita harmonia somente por estarem vivenciando um evento dessa natureza. Apesar das ideias dominantes sobre as festas religiosas exaltarem a união entre as classes, as diferenças e divisões entre elas continuam existindo.

Além disso, o conflito socioeconômico não está ausente, mas apenas camuflado, e aparece nos interstícios da organização e da execução dos festejos. As questões financeiras são comumente exaltadas pelos organizadores e participantes, no sentido de que uma Festa boa é sinônimo de uma Festa que dá lucro para a Igreja.

Durante a realização da pesquisa de campo, buscamos captar as memórias afetivas dos entrevistados de forma bastante peculiar, tendo em vista que o assunto abordado também está presente em minha própria história de vida. Dessa maneira, na construção desta tese, as memórias afetivas e familiares de minha experiência pessoal com a Festa do Divino também foram revisitadas e analisadas. Acreditamos que esse fato seja, além de minha maior motivação, o meu maior desafio: articular

minha história pessoal à minha pesquisa sem que os enfrentamentos e as escolhas tenham prejudicado a qualidade do trabalho final.

Por fim, esta tese se apresenta como ponto de partida para outras investigações, tendo em vista que a imigração açoriana no Espírito Santo carece de estudos em quaisquer áreas de conhecimento. Este foi um trabalho edificado de forma afetuosa e contou com a colaboração e a confiança da comunidade estudada.

Adentrar no território da fé e da relação com o sagrado foi uma experiência muito enriquecedora e gratificante. Mais do que isso, a soma das memórias, crenças e emoções mais íntimas dos depoentes fazem deste trabalho um exemplo de confiança e cooperação entre a sociedade e a comunidade acadêmica para escrever e valorizar sua própria História.

REFERÊNCIAS

ABREU, Marta. **O Império do Divino***:* Festas Religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

AGUIRRE, Antônio Araújo. **Monographia sobre a immigração e colonisação em geral e particular no Estado do Espírito Santo.** Nictheroy: Escolas Profissionaes Salesianas, 1934.

ANGELO, Elis Regina Barbosa. **Trajetórias dos imigrantes açorianos em São Paulo:** Processos de formação, transformação e ressignificação das representações culturais. Doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. PUC-SP, São Paulo, 2011.

ARAÚJO, A. M. **Festas, bailados, mitos e lendas**. V. 1. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. **Carta de Sesmarias – Período 1814 a 1828.** Vitória, [182-]. [Fundo Governadoria. Série Novas Séries Documentais. Caixa 088].

_____. **Correspondência e atos do Príncipe Regente – Governo do Reino entre os anos de 1813 a 1817.** Vitória, [181-]. [Fundo Governadoria. Série Acciolly. Caixa 002].

_____. **Fundo Governadoria (data-limite: 1770-1950):** Série Accioly, Novas Séries, Série 751 livros e Série Correspondências.

_____. **Livro de Matrícula dos Ilhéus situados na Povoação de Viana entre os anos de 1812 a 1814.** Vitória, [181-]. [Fundo Governadoria. Série 751. Livro 17].

_____. **Projeto Imigrantes do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo – APEES**. Disponível em: <http://www.ape.es.gov.br/imigrantes>. Acesso em: 20 de jul. 2015.

ANTÔNIO FILHO, Fadel David. Sobre a palavra “Sertão”: origens, significados e usos no Brasil (do ponto de vista da ciência geográfica). **Revista Ciência Geográfica – Fronteiras da Geografia**. Bauru - XV - Vol. XV - (1): Janeiro/Dezembro – 2011.

BAKHTIN, Michail M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec; Brasília: UnB, 1987.

BALESTRERO, Heribaldo Lopes. **Subsídios para o estudo da geografia e da história do município de Viana***.* 2. Ed. Viana - ES: Ed. JEP Gráfica, 2012. Primeira edição em 1951.

_____. **O Povoamento do Espírito Santo**: A marcha da penetração do território*.* 2. Ed. Viana - ES: Ed. JEP Gráfica, 2012. Primeira edição em 1976.

BANCK, Geert. **Caçar com gato:** escassez de recursos e relações sociais no Espírito Santo. 1977. 198 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade

de Amsterdam, Amsterdam, 2011. Traduzido do original holandês por Karel van den Bergen.

BENJAMIN, Walter. O Narrador. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. Vol. I. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Claretiana, 13ª Ed. São Paulo: Ave-Maria Ltda., 1998.

BITTENCOURT, Gabriel Augusto de Mello. **Esforço industrial na República do café**: o caso do Espírito Santo – 1889/1930. Vitória, FCAA, 1982.

_____. A Transmigração da corte e sua influência no desenvolvimento do Espírito Santo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo**. Nº 62 – Vitória, 2008.

_____. **Café e Modernização**: O Espírito Santo no século XIX. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra. 1987

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memórias do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da História**: novas perspectivas. Tradução de Magda Lopes, Unesp-SP, 1992.

_____. **Hibridismo cultural***.* São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. 1ed. 3 reimp. São Paulo: Contexto, 2016.

CARVALHO, E. F. **Política e economia mercantil nas terras do Espírito Santo (1790 a 1821).** 2008. 160 f. Dissertação (Mestrado em História Social das Relações Políticas) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2008.

CASCUDO, L. C. **Dicionário de Folclore Belo Horizonte**. Minas Gerais: Itatiaia, 2000.

CONTINS, Maria; GONÇALVES, José Reginaldo Santos. A escassez e a fartura: categorias cosmológicas e subjetividade nas festas do Divino Espírito Santo entre imigrantes açorianos no Rio de Janeiro. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; GONÇALVES, José Reginaldo Santos (Orgs.). **As festas e os dias***:* ritos e sociabilidades festivas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009.

CORDEIRO, Carlos; MADEIRA, Artur Boavida. A emigração açoriana para o Brasil (1541-1820). **Arquipélago**. História, 2ª série, VII (2003). Disponível em: <https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/384/1/Carlos_Cordeiro_p99-122.pdf>. Acesso em 09 de mai. 2017.

CORTÊS, Gustavo Pereira. **Dança Brasil!**: festas e danças populares. Belo Horizonte: Editora Leitura, 2000.

COSTA, Antonieta. **O Culto do Espirito Santo** / *The Cult of the Holy Spirit.* Esquilo edições e multimídia. Lisboa: 2008, 1ª edição.

_____. **O Poder e as Irmandades do Espírito Santo**. Açores: DRC: Ed. Rio dos livros, 1999.

COUTINHO, D. José Caetano da Silva. **O Espírito Santo em princípios do século XIX**. Trecho dos apontamentos das visitas pastorais de D. José Caetano da Silva Coutinho, Bispo do Rio de Janeiro, correspondente à sua passagem por Vitória durante as visitas que fez ao Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819. Vitória: Lei Rubem Braga PMV, 2002.

CRUZ, Jairton Ortiz da. Estudos comparativos sobre a Festa do Divino em Gravataí/RS e São José da Califórnia /Estados Unidos. Anais do IV Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidade. ANPUH - Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. **Revista Brasileira de História ANPUH** - Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. ISSN 1983-2850. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em 09 de mai. 2017.

_____. **A festa do Divino Espírito Santo em Gravataí/RS ao longo dos séculos XX – XXI.** (Dissertação - Mestrado em História). São Leopoldo, Unisinos, 2014.

DAEMON, Basílio Carvalho. **Província do Espírito Santo***:* Sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. Vitória: Tipografia Espírito-Santense, 1879.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte, São Paulo: Itatiaia, 1989. Tradução e notas de Sérgio Milliet.

DERENZI, Luiz Serafim. **Biografia de uma ilha**. Vitória: Prefeitura Municipal de Vitória; Secretaria Municipal de Cultura e Turismo, 1965.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989. Original 1912.

FRANCESCHETTO, Cilmar. **Imigrantes Espírito Santo:** base de dados da imigração estrangeira no Espírito Santo nos séculos XIX e XX. Organizado por Agostinho Lazzaro. Coleção Canaã, Volume 19. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2014.

GOULART, Tony (Ed.). **Holy Ghost Festas**. A Historic Perspective of the Portuguese in California, San Jose CA, Portuguese Chamber of Commerce. 2002.

GROSSELI, Renzo M. **Colônias Imperiais na Terra do Café**: Camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras. Espírito Santo 1874-1900. Tradução: Márcia Sarcinelli – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2009.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Orgs.). **Festa:** cultura e sociabilidade na América portuguesa. São Paulo: Imprensa Oficial; Hucitec; Edusp; Fapesp, 2001, 2v.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HOBSBAWM, Eric J. **Invenção das tradições**. 9.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Livro dos prefácios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

IOTTI, Luiza Horn, org. **Imigração e colonização**: legislação de 1747 a 1915. Porto Alegre: Assembleia Legislativa do Estado do RS. – Caxias do Sul: EDUCS, 2011.

LACERDA, Eugenio Pascele. **O Atlântico Açoriano***:* uma antropologia dos contextos globais e locais da Açorianidade. Tese apresentada para obtenção do grau de Doutor em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Florianópolis, Santa Catarina, 2003.

LEAL, João. **As Festas do Espírito Santo nos Açores***:* um estudo de Antropologia Social (Coleção Portugal de Perto; 29). Lisboa: 1ª edição. Publicações Dom Quixote, 1994.

_____. **Travelling ritual**: Azorean Holy Ghost Festivals in the United States. Nar. umjet. 42/1, 2005, pp. 101-124. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/f405/1a9a0881ed07c84ee029baed9005a813ff09.pdf>. Acesso em 17 de jul. 2019.

_____. **O culto do divino**: migrações e transformações. Lisboa: Edições 70, 2017.

LEMOS, Nathalia Gama. Paulo Fernandes Viana, o Intendente-Geral de Polícia na corte joanina (1808-1821). **Revista Eletrônica Cadernos de História**, vol. VI, ano 3, n.º 2, dezembro de 2008.

LEVY, Maria Stella Ferreira. O papel da migração internacional na evolução da população brasileira (1872 a 1972). **Revista Saúde Pública**. São Paulo, 8 (supl.): 49-90, 1974.

MARIANO, Fabiene P. **As senhoras da Casa dos Açores de São Paulo**: laços fraternos na comemoração do bicentenário da imigração açoriana no Espírito Santo. Anais do XIII Encontro de História Oral. Porto Alegre: maio, 2016. Disponível em: <http://www.encontro2016.historiaoral.org.br/resources/anais/13/1461458179_ARQUIVO_ArtigoXIIIENHOFABIENEPASSAMANIMARIANO.pdf>. Acesso em 01 de mar. 2017.

_____. **Patrimônio e Memória**: o Divino em Viana do Espírito Santo. Dissertação de Mestrado em Artes. Universidade Federal do Espírito Santo, 2012.

MARTINS, Francisco Ernesto de Oliveira. **Em louvor do Divino Espírito Santo** – Fotomemória. Região Autônoma dos Açores: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.

_____. **A Festa nos Açores**. Lisboa: Serafim Silva, 1992, 1ª edição.

MATOS, Maria Izilda Santos de. **Portugueses:** Deslocamentos, Experiências e Cotidiano – São Paulo séculos XIX e XX. Bauru, SP: Edusc, 2013.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naif, 2003.

MEDINA, João Manuel Magina. **O Ciclo do Espírito Santo** / *The Holy Ghost Cycle.* Açores: Nova Gráfica, 2007.

MERLO, Patrícia Maria da Silva. **À sombra da escravidão**: negócios e família escrava (Vitória/ES, 1800-1830). Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História – UFF. Niterói, 2003.

MORAES, Fernando Oliveira de. **A Festa do Divino em Mogi das Cruzes**: folclore e massificação na sociedade contemporânea. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003.

MONIZ, Humberto. **Recordando as Grandes Festas do Divino Espírito Santo (1976-77-78 e 1987-88)**. Ponta Delgada: DRC, 2008.

NASCIMENTO, Rafael Cerqueira do. **A narrativa histórica da superação do atraso**: um desafio historiográfico do Espírito Santo. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História – Ufes. Vitória, 2016.

NEVES, Guilherme Santos. **Coletânea de estudos e registros do folclore capixaba**: 1944-1982. Vitória: Centro Cultural de Estudos e Pesquisas do Espírito Santo, Volume 2, 2008.

NOVAES, Maria Stella de. **História do Espírito Santo**. Vitória: Fundo Editorial do Espírito Santo, 1964.

OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do estado do Espírito Santo**. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Secretaria de Estado da Cultura, 2008.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **O Brasil dos Imigrantes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

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

PEREIRA, André Ricardo Valle Vasco. Fantasias Persecutórias na História do Espírito Santo. **Revista Expedições**: Teoria da História & Historiografia V. 4, N.1, Janeiro-Julho de 2013, 142.

PEREIRA, Manoel Nunes. **O Sahiré e o Marabaixo**. Recife: Fundaj, Massangana, 1989.

PIAZZA, Walter F. **A colonização de Santa Catarina**. Florianópolis: Lunardelli, 1998.

PIMENTEL, Marcus Benatti Antonini Rangel. Os Açorianos na Capitania do Espírito Santo e a fundação da Povoação de Viana. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo**. Nº 62 – Vitória, 2008.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro: CPDOC-FGV, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitela Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944). In: AMADO, J; FERREIRA, M. M. (Coord.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 103-130.

ROCHA, Gilda. **Imigração Estrangeira no Espírito Santo***:* 1847-1896. Vitória: [s.n.], 2000.

ROCHA, Levy. **Viagem de Pedro II ao Espírito Santo**. 3 ed. Coleção Canaã. Vitória: 2008.

RUBIM, Francisco Alberto. **Memórias para servir à história***:* até o ano de 1817 e breve notícia estatística da Capitania do Espírito Santo, porção integrante do Reino do Brasil. Lisboa: Imprensa Nevesiana, 1840.

SAINT-HILAIRE. Auguste de. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. Belo Horizonte, 1974.

SANCHIS, Pierre. **Fiéis e Cidadãos**: percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1993.

SANTOS, Estilaque F. **Vias de comunicação, conquista territorial e colonização estrangeira no Espírito Santo do séc. XIX**: a gênese do pensamento político capixaba. Revista Dimensões, Vitória, n. 17, p. 47-68, 2005.

SEYFERTH, Giralda. O Estado brasileiro e a imigração. In: SANTOS, M. O.; PETRUS, R.; PÓVOA NETO, H.; GOMES, C. (Org.). **Caminhos da migração**: memória, integração e conflitos. Rio de Janeiro: Léo Christiano Editorial, 2014, p. 109-134.

SOUZA, Mariana Jantsch. A memória como matéria prima para uma identidade: apontamentos teóricos acerca das noções de memória e identidade. **Revista Graphos**, vol. 16, n° 1, 2014 | UFPB/PPGL. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/graphos/article/view/20337/11264>. Acesso em 01 de mar. 2017.

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado**: História Oral. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra. 1998.

_____. **História Oral e Contemporaneidade**. Trad. Andréa Zhouri e Lígia Maria Leite Pereira. Revista História Oral. São Paulo, n. 5, jul. 2002, p. 8-29.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO, BIBLIOTECA CENTRAL. **Normalização e apresentação de trabalhos científicos e acadêmicos**. 2ª Ed. Vitória, ES: EDUFES, 2015.

VASCONCELLOS, Ignacio Accioli de. **Memórias Estatísticas da Província do Espírito Santo escrita no ano de 1828***.* Vitória: Arquivo Público Estadual, 1978.

VIANA, Paulo Fernandes. Abreviada Demonstração dos Trabalhos da Polícia. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, 55 parte I (1892); p. 373-380.

WIED-NEUWIED, Maximiliano, Príncipe de. **Viagem ao Brasil**. Belo Horizonte, 1989.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus**: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

Entrevistas / Fontes Orais

BALESTRERO, Romilda Neves D'Oliveira. **Romilda Neves Balestrero D'Oliveira**: Depoimento [15 de mai. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Vila Velha/ES, 2018.

CARVALHO, Marineuza. **Marineuza Carvalho (Tia Neuzinha)**: Depoimento [29 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

CAVATI, Ana Maria. **Ana Maria Cavati**: Depoimento [03 de set. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

CAVATI, Maria Luiza Kiepert: **Maria Luiza Cavati Kiepert**: Depoimento [30 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

CAVATI, Nilza Carvalho. **Nilza Carvalho Cavati**: Depoimento [30 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

CAVATI, Vera Lúcia Moreira: **Vera Lúcia Cavati Moreira (Verinha)**: Depoimento [19 de jun. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

GONÇALVES, Ludson de Jesus. **Ludson Gonçalves de Jesus**: Depoimento [25 de nov. 2017]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2017.

OGGIONI, Pe. Luís. **Pe. Luís Oggioni**: Depoimento [14 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

OLIVEIRA, Márcio Balestrero de: **Márcio Balestrero de Oliveira**: Depoimento [20 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Vitória/ES, 2018.

OLIVEIRA, Marcos Antônio. **Marcos Antônio Oliveira**: Depoimento [14 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano, Viana/ES, 2018.

PIMENTEL, Cláudio. **Cláudio Pimentel**: Depoimento [09 de out. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

PIMENTEL, Paulo Roberto. **Paulo Roberto Pimentel (Paulinho Pimentel)**: Depoimento [27 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

SALLES, Diva Lyrio. **Diva Lyrio Salles**: Depoimento [28 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

SCHIMIDT, Pe. Adenilson Antônio: **Pe. Adenilson Antônio Schimidt**: Depoimento [19 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Vitória/ES, 2018.

SILVA, Maísa Lourdes da: **Maísa Lourdes da Silva**: Depoimento [25 de ago. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

VIEIRA, Felícia Pimentel: **Felícia Pimentel Vieira**: Depoimento [03 de out. 2018]. Entrevistadora: Fabiene Passamani Mariano. Viana/ES, 2018.

Sites consultados

Anais do II Congresso Internacional sobre as Festas do Divino Espírito Santo: <http://psicod.org/anais-ii-congresso-internacional-sobre-as-festas-do-divino-esp.html>

Arquivo Nacional: <http://arquivonacional.gov.br/>

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo: <https://ape.es.gov.br/>

Associação Pró-Festa do Divino Espírito Santo: <http://www.festadodivino.org.br/>

Câmara dos Deputados: <https://www.camara.leg.br/>

Casa dos Açores de Santa Catarina: <https://casasdosacores.org/casas-dos-acores/santa-catarina/>

Casa dos Açores de São Paulo: <http://www.casadosacores-sp.com.br/>

Casa dos Açores do Rio de Janeiro: <http://www.casadosacoresrj.com.br/>

Casa dos Açores do Rio Grande do Sul: <https://www.casadosacores-rs.org.br/>

Direção Regional da Cultura (Governo dos Açores): <http://www.azores.gov.pt/portal/pt/entidades/srec-drcultura>

Direção Regional das Comunidades (Governo dos Açores): <http://www.azores.gov.pt/Portal/pt/entidades/srapre-drcomunidades/>

Direção Regional do Turismo (Governo dos Açores): <http://www.azores.gov.pt/Portal/pt/entidades/sreat-drturismo/>

Hemeroteca da Biblioteca Nacional: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística Geral: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/>

Portal das Festas do Divino Espírito Santo: <http://www.portaldodivino.com/>

Prefeitura Municipal de Mossâmedes: <https://mossamedes.go.gov.br/>

Roteiro das Festas do Divino Espírito Santo Açores/Comunidades: <http://roteirodesazores.com/>

APÊNDICE I

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1812

FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1812 - FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES					
SOBRENOME	**NOME**	**IDADE**	**PARENTESCO**	**REGIÃO**	**CHEGADA**
CARDOSO	Ignacio	45	Chefe	Açores	28/11/1812
CARDOSO	Maria Joaquina	45	Esposa	Açores	28/11/1812
CARDOSO	Maria	16	Filha	Açores	28/11/1812
CARDOSO	Mariana Joaquina	13	Filha	Açores	28/11/1812
FREITAS	Virissimo José de	37	Chefe	Açores	12/12/1812
FREITAS	Maria Angelica	30	Esposa	Açores	12/12/1812
FREITAS	Jacintha	7	Filha	Açores	12/12/1812
FREITAS	Luiz	4	Filho	Açores	12/12/1812
FREITAS	Francisco	2	Filho	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Paulo	60	Chefe	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Maria Bernarda	48	Esposa	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Maria	28	Filha	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Ignacia	20	Filha	Açores	12/12/1812
JOSÉ	João	18	Filho	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Francisco	12	Filho	Açores	12/12/1812
SÃO JOSÉ	Fortunata de	22	Agregada	Açores	12/12/1812
SÃO JOSÉ	João	3	Agregado	Açores	12/12/1812
SÃO JOSÉ	Genevefa	2	Agregada	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Boaventura	36	Chefe	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Maria Jacintha	42	Esposa	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Benedita	13	Filha	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Lucia	11	Filha	Açores	12/12/1812
JOSÉ	Francisco	10	Filho	Açores	12/12/1812
RABELLO	Manoel	23	Chefe	Açores	12/12/1812
RABELLO	Jacintha Michaella	24	Esposa	Açores	12/12/1812
RABELLO	Antônia	4	Filha	Açores	12/12/1812
SILVA	Sebastião da	73	Chefe	Açores	12/12/1812
DO ESPÍRITO SANTO	Maria	37	Esposa	Açores	12/12/1812
SILVA	Antonia	8	Filha	Açores	12/12/1812
SOUZA	José	-	Chefe	Açores	28/11/1812
SOUZA	Ana	-	Esposa	Açores	28/11/1812

APÊNDICE II

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1813

FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES

(continua)

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1813 - FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES					
SOBRENOME	**NOME**	**IDADE**	**PARENTESCO**	**REGIÃO**	**CHEGADA**
ANDRADE	João	33	Chefe	Açores	12/02/1813
ANDRADE	Aurelia Candida	25	Esposa	Açores	12/02/1813
ANDRADE	Manoel	2	Filho	Açores	12/02/1813
ANTONIO	Jacintho	40	Chefe	Açores	15/03/1813
VICTORIA	Maria	40	Esposa	Açores	15/03/1813
BARCELLOS	Matheus do Couto	40	Chefe	Açores	28/03/1813
BARCELLOS	Maria Joaquina	37	Esposa	Açores	28/03/1813
BARCELLOS	José	14	Filho	Açores	28/03/1813
BARCELLOS	Maria	12	Filha	Açores	28/03/1813
BARCELLOS	Manoel	9	Filho	Açores	28/03/1813
BARCELLOS	Ana	6	Filha	Açores	28/03/1813
BARCELLOS	João	3	Filho	Açores	28/03/1813
BARCELLOS	Francisco	0	Filho	Açores	28/03/1813
BITANCURT	José Matheus	33	Chefe	Açores	15/03/1813
JESUS	Maria de	25	Esposa	Açores	15/03/1813
MACHADO	Manoel	16	Agregado	Açores	15/03/1813
BORGES	Francisco Coelho	24	Chefe	Açores	28/03/1813
VICENCIA	Maria	28	Esposa	Açores	28/03/1813
BORGES	Maria	5	Filha	Açores	28/03/1813
BORGES	Mariana	3	Filha	Açores	28/03/1813
CABRAL	Manoel	42	Chefe	Açores	12/02/1813
CABRAL	Maria Jacintha	40	Esposa	Açores	12/02/1813
CABRAL	Francisco	14	Filho	Açores	12/02/1813
CABRAL	Manoel	1	Filho	Açores	12/02/1813
CORRÊA	Antônio Machado	40	Chefe	Açores	28/03/1813
ROSA	Joana	41	Esposa	Açores	28/03/1813
CORRÊA	João	12	Filho	Açores	28/03/1813
CORRÊA	Joaquina	11	Filha	Açores	28/03/1813
CORRÊA	Mariana	8	Filha	Açores	28/03/1813
CORRÊA	Antônio	7	Filho	Açores	28/03/1813
CORRÊA	Manoel	4	Filho	Açores	28/03/1813
CORRÊA	Francisco	2	Filho	Açores	28/03/1813
CORRÊA	José	1	Filho	Açores	28/03/1813
COSTA	Manoel Vieira da	27	Chefe	Açores	15/03/1813
VICTORIA	Ana	27	Esposa	Açores	15/03/1813
COSTA	Henriqueta	2	Filha	Açores	15/03/1813
COSTA	Manoel Machado da	47	Chefe	Açores	28/03/1813

(continuação)

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1813 - FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES					
SOBRENOME	**NOME**	**IDADE**	**PARENTESCO**	**REGIÃO**	**CHEGADA**
COSTA	Ana Theodora	38	Esposa	Açores	28/03/1813
COSTA	Maria	9	Filha	Açores	28/03/1813
COSTA	Maria	9	Filha	Açores	28/03/1813
COSTA	Manoel	8	Filho	Açores	28/03/1813
COSTA	José	8	Filho	Açores	28/03/1813
COSTA	Ana	5	Filha	Açores	28/03/1813
COSTA	Violante	0	Filha	Açores	28/03/1813
COSTA	João da	25	Chefe	Açores	27/12/1813
COSTA	Francisca Espírito Santo	25	Esposa	Açores	27/12/1813
COSTA	Rosa	2	Filha	Açores	27/12/1813
COSTA	Manoel José da	31	Chefe	Açores	27/12/1813
COSTA	Maria Ignacia	36	Esposa	Açores	27/12/1813
COSTA	Antônio	9	Filho	Açores	27/12/1813
COSTA	Ignacia	7	Filha	Açores	27/12/1813
COSTA	Manoel da	51	Chefe	Açores	27/12/1813
COSTA	Luiza Joaquina	33	Esposa	Açores	27/12/1813
COSTA	Antonia	11	Filha	Açores	27/12/1813
COSTA	Francisco	8	Filho	Açores	27/12/1813
COSTA	Candido	0	Filho	Açores	27/12/1813
EVANGELHO	Antônio José	35	Chefe	Açores	28/03/1813
EVANGELHO	Joana Ignacia	35	Esposa	Açores	28/03/1813
EVANGELHO	José	6	Filho	Açores	28/03/1813
EVANGELHO	Marcia	5	Filha	Açores	28/03/1813
EVANGELHO	Rosa	3	Filha	Açores	28/03/1813
EVANGELHO	Balbina	0	Filha	Açores	28/03/1813
GONÇALVES	João	23	Chefe	Açores	28/03/1813
GONÇALVES	Lourença Rosa	26	Esposa	Açores	28/03/1813
GONSALVES	Felis	42	Chefe	Açores	28/03/1813
GONSALVES	Claudia	16	Filha	Açores	28/03/1813
GONSALVES	João	15	Filho	Açores	28/03/1813
GONSALVES	Maria	9	Filha	Açores	28/03/1813
GONSALVES	Isabel	8	Filha	Açores	28/03/1813
GONSALVES	Ana	7	Filha	Açores	28/03/1813
GONSALVES	Francisco	5	Filho	Açores	28/03/1813
JOAQUIM	José	34	Chefe	Açores	12/02/1813
JOAQUIM	Ana Maria	35	Esposa	Açores	12/02/1813
JOAQUIM	Issana	3	Filha	Açores	12/02/1813
JOAQUIM	Maria	1	Filha	Açores	12/02/1813
LOPES	Antonio	33	Chefe	Açores	27/12/1813
LOPES	Maria de Jesus	24	Esposa	Açores	27/12/1813
LOPES	Margarida	5	Filha	Açores	27/12/1813
LOPES	Antônio	1	Filho	Açores	27/12/1813

(continuação)

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1813 - FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES					
SOBRENOME	**NOME**	**IDADE**	**PARENTESCO**	**REGIÃO**	**CHEGADA**
LOURO	José Fernandes	31	Chefe	Açores	28/03/1813
LOURO	Maria de Nazareth	39	Esposa	Açores	28/03/1813
LOURO	Maria	6	Filha	Açores	28/03/1813
LOURO	Antonio	0	Filho	Açores	28/03/1813
LUIS	José	31	Chefe	Açores	28/03/1813
LUIS	Maria Joaquina	30	Esposa	Açores	28/03/1813
LUIS	Mauricio	4	Filho	Açores	28/03/1813
SÃO JOSÉ	Maria de	58	Agregada	Açores	28/03/1813
MACHADO	Francisco	46	Chefe	Açores	28/03/1813
MACHADO	Beatriz Maria	37	Esposa	Açores	28/03/1813
MACHADO	Manoel	7	Filho	Açores	28/03/1813
MACHADO	Antonia	5	Filha	Açores	28/03/1813
MEDEIROS	José	50	Chefe	Açores	12/02/1813
MEDEIROS	Maria Francisca	25	Esposa	Açores	12/02/1813
MEDEIROS	Jacintha	13	Filha	Açores	12/02/1813
MEDEIROS	Francisca	4	Filha	Açores	12/02/1813
MEDEIROS	José Francisco de	37	Chefe	Açores	12/02/1813
DOS ANJOS	Maria	48	Esposa	Açores	12/02/1813
MEDEIROS	Claudina Rosa	15	Filha	Açores	12/02/1813
MEDEIROS	José	9	Filho	Açores	12/02/1813
MEDEIROS	José de	36	Chefe	Açores	27/12/1813
MEDEIROS	Maria Francisca de	35	Esposa	Açores	27/12/1813
MEDEIROS	José de	10	Filho	Açores	27/12/1813
MEDEIROS	Claudina de	11	Filha	Açores	27/12/1813
MELLO	Manoel Tristão de	55	Chefe	Açores	28/03/1813
MELLO	Maria Angelica	38	Esposa	Açores	28/03/1813
MELLO	Victorino	21	Filho	Açores	28/03/1813
MELLO	Gertrudes	19	Filha	Açores	28/03/1813
MELLO	Efigenia	17	Filha	Açores	28/03/1813
MELLO	Maria	15	Filha	Açores	28/03/1813
MELLO	Antonio	14	Filho	Açores	28/03/1813
MELLO	Candida	12	Filha	Açores	28/03/1813
MELLO	Francisco	10	Filho	Açores	28/03/1813
MELLO	João	7	Filho	Açores	28/03/1813
MELLO	José	6	Filho	Açores	28/03/1813
MELLO	Ana	3	Filha	Açores	28/03/1813
PACHECO	Francisco Martins	23	Chefe	Açores	28/03/1813
PACHECO	Beatriz Josefa	25	Esposa	Açores	28/03/1813
PACHECO	Maria	0	Filha	Açores	28/03/1813
SILVEIRA	Manoel Caetano	32	Chefe	Açores	15/03/1813
DE JESUS	Ana	31	Esposa	Açores	15/03/1813
SILVEIRA	Maria	5	Filha	Açores	15/03/1813

(conclusão)

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1813 - FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES					
SOBRENOME	**NOME**	**IDADE**	**PARENTESCO**	**REGIÃO**	**CHEGADA**
SILVEIRA	José	4	Filho	Açores	15/03/1813
SILVEIRA	Guilhermina	1	Filha	Açores	15/03/1813
SOUZA	Manoel Luiz de	37	Chefe	Açores	28/03/1813
SOUZA	Nazaria Joaquina	-	Esposa	Açores	28/03/1813
SOUZA	Maria	17	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	Florinda	15	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	Gertrudes	10	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	Francisco	7	Filho	Açores	28/03/1813
SOUZA	Constantino	5	Filho	Açores	28/03/1813
SOUZA	Joaquim	3	Filho	Açores	28/03/1813
SOUZA	Maria	1	Filha	Açores	28/03/1813
LUIZ	José	19	Agregado	Açores	28/03/1813
SOUZA	Manoel de	45	Chefe	Açores	28/03/1813
SOUZA	Maria Francisca	-	Esposa	Açores	28/03/1813
SOUZA	Mariana	21	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	Bibiana	19	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	Maria	17	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	João	14	Filho	Açores	28/03/1813
SOUZA	Ana Victoria	12	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	Vicenzia	11	Filha	Açores	28/03/1813
SOUZA	Joaquim	7	Filho	Açores	28/03/1813
COELHO	Francisco	21	Agregado	Açores	28/03/1813
VELHO	Ignacio Ferreira	48	Chefe	Açores	28/03/1813
VELHO	Francisca Mariana	37	Esposa	Açores	28/03/1813
VELHO	Antonio	13	Filho	Açores	28/03/1813
VELHO	Manoel	11	Filho	Açores	28/03/1813
VELHO	Ignacio	8	Filho	Açores	28/03/1813
VELHO	Francisca Mariana	19	Agregada	Açores	28/03/1813

APÊNDICE III

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1814

FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES

(continua)

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1814 - FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES					
SOBRENOME	**NOME**	**IDADE**	**PARENTESCO**	**REGIÃO**	**CHEGADA**
ALMEIDA	Manoel	22	Chefe	Açores	17/01/1814
ALMEIDA	Maria da Estrella	19	Esposa	Açores	17/01/1814
ALMEIDA	José	0	Filho	Açores	17/01/1814
CORDEIRO	Antonio	22	Chefe	Açores	17/01/1814
CORDEIRO	Maria Jacintha	17	Esposa	Açores	17/01/1814
CORDEIRO	Jacintha	0	Filha	Açores	17/01/1814
FURTADO	Antonio	43	Chefe	Açores	17/01/1814
FURTADO	Maria Joaquina	43	Esposa	Açores	17/01/1814
FURTADO	Caetano	18	Filho	Açores	17/01/1814
FURTADO	José	14	Filho	Açores	17/01/1814
FURTADO	Joana	9	Filha	Açores	17/01/1814
JOSÉ	Joaquim	28	Chefe	Açores	17/01/1814
JOSÉ	Antonia Jacintha	29	Esposa	Açores	17/01/1814
JOSÉ	Joaquina	10	Filha	Açores	17/01/1814
JOSÉ	Emilia	8	Filha	Açores	17/01/1814
JOSÉ	João	5	Filho	Açores	17/01/1814
JOSÉ	Jacintho	2	Filho	Açores	17/01/1814
LIMA	Manoel de	34	Chefe	Açores	17/01/1814
LIMA	Maria Joaquina	27	Esposa	Açores	17/01/1814
LIMA	Manoel	10	Filho	Açores	17/01/1814
LIMA	Rita	8	Filha	Açores	17/01/1814
LIMA	Maria	6	Filha	Açores	17/01/1814
LIMA	João	4	Filho	Açores	17/01/1814
LIMA	José	0	Filho	Açores	17/01/1814
MACHADO	Francisco Silveira	35	Chefe	Açores	07/03/1814
MACHADO	Maria do Carmo	13	Filha	Açores	07/03/1814
MACHADO	Maria Narciza	20	Agregada	Açores	07/03/1814
MACHADO	Maria	20	Agregada	Açores	07/03/1814
MACHADO	Luiza	18	Agregada	Açores	07/03/1814
MACHADO	Emerenciana Francisca Conceição	13	Agregada	Açores	07/03/1814
MACHADO	Narciza Francisca	12	Agregada	Açores	07/03/1814
MACHADO	Theodora	10	Agregada	Açores	07/03/1814
MAIA	Antonio Pereira de	50	Chefe	Açores	17/01/1814
MAIA	Luiza da Estrella	49	Esposa	Açores	17/01/1814
MEDEIROS	Manoel de	30	Chefe	Açores	07/03/1814
MEDEIROS	Francisca Joaquina	20	Esposa	Açores	07/03/1814
MEDEIROS	Antonio	0	Filho	Açores	07/03/1814

(conclusão)

TABELA DE DESEMBARQUE DOS IMIGRANTES AÇORIANOS NA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO NO ANO DE 1814 - FONTE: LIVRO DE MATRÍCULA DOS ILHÉUS – APEES					
SOBRENOME	**NOME**	**IDADE**	**PARENTESCO**	**REGIÃO**	**CHEGADA**
PEREIRA	Antonio	28	Chefe	Açores	17/01/1814
PEREIRA	Bibiana de Jesus	30	Esposa	Açores	17/01/1814
PEREIRA	Francisca	2	Filha	Açores	17/01/1814
PIMENTEL	Francisco Pereira	48	Chefe	Açores	07/03/1814
PIMENTEL	Rosa Luiza	45	Esposa	Açores	07/03/1814
PIMENTEL	Manoel	18	Filho	Açores	07/03/1814
PIMENTEL	Francisco	16	Filho	Açores	07/03/1814
PIMENTEL	Ana Luiza	12	Filha	Açores	07/03/1814
PIMENTEL	José	10	Filho	Açores	07/03/1814
PIMENTEL	Ignacia	16	Agregada	Açores	07/03/1814
PONTE	Isidoro da	37	Chefe	Açores	14/03/1814
PONTE	Maria Rosa	34	Esposa	Açores	14/03/1814
PONTE	Manoel	11	Filho	Açores	14/03/1814
PONTE	Maria	5	Filha	Açores	14/03/1814
RODRIGUES	Manoel	39	Chefe	Açores	17/01/1814
RODRIGUES	Gertrudes Rosa	35	Esposa	Açores	17/01/1814
RODRIGUES	Rosa	14	Filha	Açores	17/01/1814
RODRIGUES	Manoel	6	Filho	Açores	17/01/1814
RODRIGUES	Francisca	2	Filha	Açores	17/01/1814
SOARES	Jacintho	41	Chefe	Açores	17/01/1814
SOARES	Maria Luiza	41	Esposa	Açores	17/01/1814
SOARES	Mariana	16	Filha	Açores	17/01/1814
SOARES	Maria	4	Filha	Açores	17/01/1814
SOARES	Antonio	16	Agregado	Açores	17/01/1814
SOARES	João	14	Filho	Açores	17/01/1814
SOARES	José	12	Filho	Açores	17/01/1814
SOARES	Miguel	5	Filho	Açores	17/01/1814
SOARES	Mariana	8	Filha	Açores	17/01/1814
SOARES	Francisco	10	Filho	Açores	17/01/1814

APÊNDICE IV

TABELA DE IMPERADORES DO DIVINO NO SÉCULO XXI

TABELA DE IMPERADORES DO DIVINO NO SÉCULO XXI		
ANO	IMPERADOR	IMPERATRIZ
2000	Benedito Barcelos	Diva Lyrio Salles
2001	Germano Siqueira Lube	Helenita Nascimento Corrêa
2002	Rogério Siqueira Lube	Alair Cardoso
2003	Paulo Roberto Pimentel	Luiza Grijó dos Santos
2004	Alcelino Pereira Lyrio	Rosângela Grijó
2005	Otomar Cavati	Elza Cardoso
2006	Márcio Balestrero de Oliveira	Ednéia Barbosa
2007	Saulo Nascimento	Maria Luiza Cavati
2008	Eric Cavati Alcântara	Ocely Barcelos
2009	Sérgio Luiz Lyrio	Marineuza Carvalho
2010	Paulo Grijó	Patrícia Oliveira Amâncio
2011	Diego Grijó	Carla Valéria Freire
2012	Marcos Antônio de Oliveira	Maria Angela Siqueira Nascimento
2013	Dejair Nascimento	Neuzinete da Conceição Moreira
2014	Jefferson Firme	Carla Valéria Freire
2015	Germano Lube Filho	Ana Maria Cavati
2016	Giuliano Leite Lima	Celeste das Graças Grijó Cunhalima
2017*	Jefferson Firme	Elza Cardoso
2018	Carlos Magno Pimentel Filho	Suellen Cezarino Brandão
2019	Julio Cezar Klaczok	Suellen Cezarino Brandão
* No ano de 2017, por ocasião dos 200 anos da Festa do Divino Espírito Santo em Viana, todos os imperadores e imperatrizes de anos anteriores foram convidados para organizar e participar dos festejos, porém, apenas um casal foi sorteado para representar os demais.		

ANEXO I

IMAGENS DOS CARTAZES DAS FESTAS DO DIVINO ESPÍRITO SANTO REALIZADAS EM VIANA NOS ANOS DE 2011, 2012, 2014, 2016

ANEXO II

IMAGEM DO CARTAZ DA FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO REALIZADA EM VIANA NO ANO DE 2017 EM COMEMORAÇÃO AOS 200 ANOS DA FESTA DO DIVINO

ANEXO III

RECORTE DO JORNAL A GAZETA DE 05 DE JUNHO DE 1960

FESTA DO DIVINO ESPIRITO SANTO

GUILHERME SANTOS NEVES

Segundo dados que conseguimos reco- festeja-se ainda, em terras capixa- o **Divino Espírito Santo**: no segundo ...go de março, na praia de Maratai. ...tapemirim), por ocasião da tradicio- **Festa das Canoas**. Temos desta fes- interessante, além de farto documen- fotográfico — inclusive fotos colo- — pequeno filme e várias grava- das cantorias da Folia do Divino. ...ém na cidade de Viana (no dia con- ...ado ao Divino Espírito Santo), além ...fotografias da Procissão, com o **Im-** ...dor e a **Imperatriz**, conduzindo a **Co** ... o **Ceptro** de prata, algumas grava- ...das cantigas, recolhidas de **foliões**, ...sidência do Senhor João do Nasci- ... Da mesma forma, segundo infor- ...s que colhemos no local (não vi- ...a Festa), sabemos que se festeja o **Di-** ...também ali em Iconha.

...ssivelmente, em vários outros re- ...s do interior do Estado, há de haver ...a **do Divino**, com a sua **Folia** e a ...eira, em cujo tope, asas abertas, se ...pita a **Pombinha Santa**.

...tícias a respeito da festa, "Fol- ...já divulgou em algumas das suas ...: "O Divino e o Mastro", de au- ...do Dr. Christiano Fraga (n. 7/8, de ... outubro de 1950); "A Festa do ... na Barra de São Mateus", do ve- ...do barrense Manoel Antônio de Oli- ... — Manduca Evêncio (no mesmo nú- ...; "Marataízes, os Maratimbas e a ...das Canoas", do Prof. Renato Jo- ...a Pacheco (n. 16/17, de janeiro a ... de 1952); "A Festa das Canoas em ...aízes", de G.S. Neves (no mesmo ...); "Festa das Canoas, Folia do Di- ... o Rosário de Maria", de G.S. Ne- ... 22/23, de janeiro a abril de 1953). ...dois primeiros registros acima ci- ...localizam a Festa como outrora se ...va. Conta o Dr. Christiano Fraga: ...ximidade do domingo do Espírito ...pelas povoações do interior, em da- ...mento a atenção é atraída para um ...tambor que se aproxima vagarosa- mente. Lá surge aquêle grupo de quatro ou cinco sujeitos, às vêzes de opa, um dêles batendo tambor, outro empunhando um estandarte, onde a pomba do Espírito Santo, branca e rodeada de raios dourados, quase desaparece sob numerosas fitas multicores". E, adiante: "A gente simples do povoado dá-lhe alguma moeda, café e até almôço ou jantar. O estandarte é levado às pessoas da casa para beijar e para rodar por todos os cantos com o fim de trazer boa sorte e afastar os malefícios".

Manduca Evêncio também refere as andanças da **Folia do Divino**, outrora, na "vetusta Barra de São Mateus". E conta que os **foliões**, ao se aproximarem das casas que iam visitar, "na distância mais ou menos de cem metros principiavam a entoar quadras, solicitando licença, que era imediatamente concedida por meio de bombas e outros fogos de artifício". E prossegue: "Além das espórtulas mais ou menos valiosas, era oferecida (aos **foliões**) farta refeição e hospedagem, com a celebração de **ladainha**, que quase sempre terminava por diversão dançante". E rememora: "Reza a tradição que era costume, em tempos recuados, oferecer o festeiro, ao povo, (no dia do Divino), farta mesa de iguarias ou doces, em nome do **Imperador** e da **Imperatriz** da festa, que era um casal de filhos do festeiro, vestido a caráter, os quais presidiam ao banquete, tendo assistido à missa em trono adrede preparado".

Na **Festa das Canoas** de Marataízes, por três vêzes apreciamos a movimentação da **Folia do Divino**, como **Alferes da Bandeira**, o **caixa** e duas ou três pessoas mais, que formam o pequeno "côro" da **Folia**. Ouvimos, então, algumas das cantorias que entoam, geralmente improvisadas (tal como verificamos também, por duas vêzes, ali em Viana). Um solista **puxa** ou **tira** a louvação, enquanto o grupo repete os versos, alongando-os nas sílabas finais, quando não encaixam no fêcho um ai ou um ôi espichados e doloridos:

Cantoria do Divino
ôi dá pena e faz chorá...
ôi quem não tem pai e mãe
ôi nesta hora vai lembraaaá...

ô meu sinhore são fulião, ái,
ôi vamos nós tê paciência,
ôi o Divino está nas mão, ái,
ôi pode fazê a fulia...

Eu tenho fé no Espírito Santo
eu tenho fé no Espírito Santo,
ôi êle é quem nos criô...
ôi vem meu Deus com alegriaaaa,
ôi percurando os seus devoto,
ôi fez varão e se acentô, ái...

A cantoria do Divino é lenta, demorada e monótona, fazendo-a mais espichada a repetição que dá em cada par de versos da quadra. O único acompanhamento é feito pela caixa côro, batendo a "baqueta" ora no couro esticado, ora nas bordas de madeira do tambor. Batidas fortes como se diz naquela adivinha que, há tempos, nos disse o velho Leonídio Ataíde, de Camboapina:

—x—

A pele de um animal
Do outro bem informado,
Para da ro que falá
Há de ser bem espancado

(Resposta: a **Caixa de folia do Divino Espírito Santo**)

Leio agora o programa da Festa do Divino a ser realizada ali em Viana. E vejo, satisfeito e tranquilo quanto à persistência da tradição (ou de parte dela) que, tal como outrora, haverá o **Imperador** e a **Imperatriz do Divino**, com a Coroa e o Ceptro, presentes na procissão que hoje desfilará, às 14 horas, reverenciando o Espírito Santo, simbolizado na **Pombinha** que se encarapita na ponta da Bandeira vermelha, enfeitada de mil fitas coloridas...