

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

KÍSSILA APARECIDA PEREIRA JOAQUIM CAMILO

O SAGRADO E O PROFANO NAS TRADICIONAIS FESTAS RELIGIOSAS
BRASILEIRAS: A FESTA DO SANTÍSSIMO SALVADOR

PPGCR
Faculdade Unida de Vitória

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 24/06/2019.

VITÓRIA
2019

KÍSSILA APARECIDA PEREIRA JOAQUIM CAMILO

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 24/06/2019.

O SAGRADO E O PROFANO NAS TRADICIONAIS FESTAS RELIGIOSAS
BRASILEIRAS: A FESTA DO SANTÍSSIMO SALVADOR

Trabalho final de
Mestrado profissional
Para obtenção de grau de
Mestra em Ciências das Religiões
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientador: Dr. Valdir Stephanini

Vitória-ES
2019

Camilo, Kíssila Aparecida Pereira Joaquim

O sagrado e o profano nas tradicionais festas religiosas brasileiras / A festa do Santíssimo Salvador / Kíssila Aparecida Pereira Joaquim Camilo.

-- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2019.

ix, 86 f. ; 31 cm.

Orientadora: Valdir Stephanini

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2019.

Referências bibliográficas: f. 80-86

1. Ciência da religião. 2. Religião e esfera pública. 3. Tradição religiosa.
4. Sagrado e profano. 5. Festa do Santíssimo Salvador. 6. Campos dos Goytacazes. - Tese. I. Kíssila Aparecida Pereira Joaquim Camilo.
- II. Faculdade Unida de Vitória, 2019. III. Título.

KÍSSILA APARECIDA PEREIRA JOAQUIM CAMILO

O SAGRADO E O PROFANO NAS FESTAS TRADICIONAIS RELIGIOSAS: A
FESTA DO SANTÍSSIMO SALVADOR

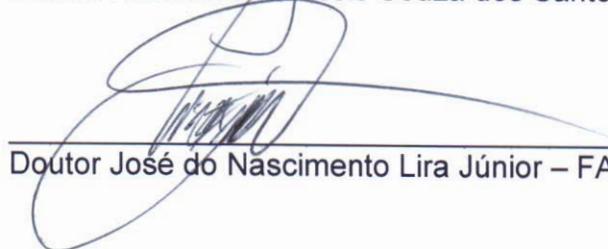
Dissertação para obtenção do grau
de Mestre em Ciências das
Religiões no Programa de Mestrado
Profissional em Ciências das
Religiões da Faculdade Unida de
Vitória.



Doutor Valdir Stephanini – UNIDA (presidente)



Doutor Francisco de Assis Souza dos Santos – UNIDA



Doutor José do Nascimento Lira Júnior – FABRA

AGRADECIMENTOS

Agradeço acima de tudo a Deus pelo dom da vida que nos concedeu e por ter iluminado meu caminho durante esses anos.

Gostaria de agradecer e dedicar esta dissertação as seguintes pessoas:

Minha família, em especial aos meus pais, onde tudo começou e as três pessoas importantes que são minhas irmãs: Dulcemar, Dulcinéa e Fátima; também meus irmãos Eriel, Fanildo, Daniel e Manoel e ao meu sobrinho Matheus Fiusa que sempre terá um lugar mais que especial no meu coração.

E dedico com carinho aos filhos Thamires e Wesley e ao meu esposo Marcos Camilo.

Minhas queridas e amigas Alessandra Barros e Kátia Miranda que foram sempre especiais.

Agradeço a Instituição onde trabalho, o IFFluminense – *Campus* Campos-Centro e ao Coordenador da Biblioteca Anton Dakitsch do IFFluminense, o Sr. Antônio Soares das Chagas Filho e aos demais colegas da referida instituição.

Ao Professor Orientador Valdir Stephanini a quem devo os estímulos, as alegrias, as preocupações e as conquistas.



*Outono. As árvores pensando...
Tristezas mórbidas no mar...
O vento passa, brando, brando...
E sinto medo, susto, quando
Escuto o vento assim passar...*

“Cantiga outonal”
Cecília Meireles

RESUMO

O objetivo geral desta dissertação é analisar a Festa do Santíssimo Salvador – Padroeiro do município de Campos dos Goytacazes, localizado no norte do estado do Rio de Janeiro, sob à ótica do sagrado e do profano, considerando que o município tem sua origem no período colonial. Nesse sentido propôs-se um estudo a fim de ressaltar os aspectos (sagrados, profanos, contraditórios, entre outros) que marcam as Festas Tradicionais Religiosas da Igreja Católica, consideradas formas de manifestações religiosas e culturais de uma população. Assim, o referencial teórico contempla várias abordagens que compreendem desde o período colonial, com a ocupação dos territórios e a catequização dos nativos por meio da Igreja Católica, até o resgate histórico da tradição religiosa da Festa do Santíssimo Salvador, que tem relevância social para o município de Campos dos Goytacazes. Trata-se a presente dissertação de uma pesquisa qualitativa, de cunho exploratório, descritivo e explicativo, realizada por meio de um levantamento bibliográfico, baseada em autores como: Júlio Feydit, Hervé Salgado Rodrigues, Mircea Eliade, Salvador Pié-Ninot, Eduardo Hoornaert, Émile Durkheim, Elaine Senise Barbosa, Mary Lucy Del Priore, Huston Smith, Instituto Historiar, Horácio Sousa, entre outros. Foi utilizado ainda vasto material iconográfico existente no acervo histórico referente à Festa do Santíssimo Salvador, considerando que as imagens apresentadas são informações necessárias para atingir o objetivo proposto pelo presente estudo. Optou-se ainda pela realização de uma pesquisa de campo, conduzida por perguntas previamente elaboradas e aplicadas por meio de um questionário, visando retratar as percepções de dois religiosos católicos – o Padre Márcio André dos Santos Ribeiro (pároco) e o membro e historiador religioso da Terceira Ordem Venerável de São Francisco de Assis em Campos dos Goytacazes, Ministro-Pior Oswaldo Barreto de Almeida – acerca da relevância histórica e religiosa da referida festa, sobretudo quanto à compreensão sobre sagrado e profano retratados neste evento específico. Por fim, a pesquisa concluiu que a tradição da Festa do Santíssimo Salvador para o município de Campos dos Goytacazes tem grande representatividade e ocupa um lugar de centralidade no que se refere a devoção da população católica à figura do Cristo transfigurado. Além disso, a tradição da festa chega aos tempos atuais adaptando-se às transformações da sociedade, visando assim conciliar o sagrado e o profano, de forma pacífica, no espaço onde a mesma é realizada.

Palavras-chave: Tradição. Sagrado. Profano. Festa do Santíssimo Salvador. Campos dos Goytacazes.

ABSTRACT

The general objective of this dissertation is to analyze the Feast of the Most Holy Savior - Patron of the municipality of Campos dos Goytacazes, located in the north of the state of Rio de Janeiro, considering the sacred and the profane, considering that the municipality has its origin in the colonial period. In this sense, a study was proposed to emphasize the aspects (sacred, profane, contradictory, among others) that mark the Traditional Religious Festivals of the Catholic Church, considered forms of religious and cultural manifestations of a population. Thus, the theoretical framework contemplates several approaches ranging from the colonial period, with the occupation of the territories and the catechization of the natives through the Catholic Church, to the historical recovery of the religious tradition of the Feast of the Most Holy Savior, which has social relevance for the municipality of Campos dos Goytacazes. The present dissertation is a qualitative research, exploratory, descriptive and explanatory, carried out through a bibliographical survey, based on authors such as: Júlio Feydit, Hervé Salgado Rodrigues, Mircea Eliade, Salvador Pié-Ninot, Eduardo Hoornaert, Émille Durkheim, Elaine Senise Barbosa, Mary Lucy Del Priore, Huston Smith, Horácio Sousa, among others. It was also used vast iconographic material existing in the historical collection related to the Feast of the Most Holy Savior, considering that the images presented are information necessary to reach the objective proposed by the present study. It was also decided to conduct a field research, conducted by questions previously elaborated and applied through a questionnaire, to portray the perceptions of two Catholic religious - Father Márcio André dos Santos Ribeiro (parish priest) and the religious member and historian of the Third Venerable Order of St. Francis of Assisi in Campos dos Goytacazes, Minister of the Poor Oswaldo Barreto de Almeida - about the historical and religious relevance of this feast, especially as regards the sacred and profane understanding portrayed in this specific event. Finally, the research concluded that the tradition of the Feast of the Most Holy Savior for the municipality of Campos dos Goytacazes is highly representative and occupies a place of centrality in what refers to the devotion of the Catholic population to the figure of the transfigured Christ. In addition, the tradition of the party reaches the present times adapting itself to the transformations of the society, aiming to conciliate the sacred and the profane, in a peaceful way, in the space where it is realized.

Keywords: Tradition. Sacred. Profane. Feast of the Most Holy Savior. Campos dos Goytacazes.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Pintura de Victor Meirelles (1860) representando a 1ª missa do Brasil	20
Figura 2 – Ilustração de Anchieta e Nóbrega na cabana de Pindobuçu, por Benedito Calixto (1927). Acervo do Museu do Ipiranga.....	29
Figura 3 – Ilustração do Sagrado e do Profano	43
Figura 4 – Procissão com a imagem do Senhor Jesus de Pirapora de Bom Jesus.....	48
Figura 5 – Procissão com a imagem de Bom Jesus dos Navegantes em Touros	49
Figura 6 – Festa do Divino em Mazagão Velho.....	52
Figura 7 – Festa de Montes Claros	53
Figura 8 – Festa do Círio de Nazaré.....	55
Figura 9 – Instalação oficial da primeira capela da Igreja Católica na Planície Goitacá	59
Figura 10 – Vistas da Praça São Salvador e da Igreja Matriz de Campos	61
Figura 11 – Igreja Matriz do Santíssimo Salvador antes da reforma	64
Figura 12 – Construção da Catedral Diocesana do Santíssimo Salvador.....	65
Figura 13 – Ícone transfiguração do Senhor, também chamado de Ícone da Luz.....	66
Figura 14 – Procissão do Santíssimo Salvador.....	68
Figura 15 – Procissão do Santíssimo Salvador.....	68
Figura 16 – Publicação do Jornal Folha da Manhã da década de 1980.....	70
Figura 17 – Publicação do Jornal Folha da Manhã da década de 1980.....	70
Figura 18 – Publicação do Jornal Folha da Manhã da década de 1980.....	70
Figura 19 – Catedral e Praça do Santíssimo Salvador em 1967	71
Figura 20 – Procissão do Santíssimo Salvador em Campos dos Goytacazes em 2018.....	71
Figura 21 – Show na Festa do Santíssimo Salvador em 2018.....	73
Figura 22 – Festa do Santíssimo Salvador em 2018.....	73
Figura 23 – Divulgação da Festa do Santíssimo Salvador em 2018	75
Figura 24 – Comércio na Festa do Santíssimo Salvador em 2018	77

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 A IMPORTÂNCIA DE PORTUGAL E DOS JESUÍTAS PARA A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CATÓLICA NO BRASIL	16
1.1 Rituais católicos que antecederam as festas religiosas no Brasil Colonial.....	16
1.2 A Influência e a Vitalidade da Cultura e Religiosidade Popular: as festas religiosas católicas a partir do Brasil Colonial	30
2 O DISCURSO RELIGIOSO SOBRE O SAGRADO E O PROFANO DAS FESTAS RELIGIOSAS CATÓLICAS	39
2.1 O Sagrado e o Profano sob a ótica cultural, espacial e temporal.....	39
2.2 Representações do sagrado e o profano nas festas tradicionais católicas regionais do Brasil	46
3 A TRADIÇÃO DA FESTA DO SANTÍSSIMO SALVADOR	57
3.1 Considerações Históricas acerca da Festa do Santíssimo Salvador	57
3.2 Percepção de dois religiosos católicos quanto ao sagrado e ao profano retratados na Festa do Santíssimo Salvador	72
CONCLUSÃO.....	78
REFERÊNCIAS	80
APÊNDICE	87
ANEXOS	90

INTRODUÇÃO

O presente estudo propõe ressaltar os aspectos (sagrados, profanos, contraditórios, entre outros) que marcam as festas tradicionais religiosas da Igreja Católica no Brasil, consideradas formas de manifestações religiosas e culturais de uma população. Especificamente no contexto da religiosidade¹, são consideradas como forma de manifestações religiosas: as procissões, as missas campais, os louvores, as romarias, as peregrinações e os cultos aos santos.

O município de Campos dos Goytacazes, localizado no norte do estado do Rio de Janeiro, apresenta uma riqueza histórica com relação à sua constituição, haja vista que teve seu território formado a partir de um legado cultural imerso de representações sociais e religiosas, ilustrando seu crescimento e sua urbanização nas fases áureas do passado, com construções que até hoje constituem o patrimônio histórico e cultural do município: Basílica do Santíssimo Salvador, Igreja e Solar do Colégio, Igreja de São Francisco, Mosteiro de São Bento, Asilo da Lapa e Igreja da Lapa, dentre outras.

Com relação à Basílica do Santíssimo Salvador, comumente conhecida como Catedral do Santíssimo Salvador, trata-se da primeira edificação oficial da Igreja Católica no município de Campos dos Goytacazes, construída pelo donatário Salvador Corrêa de Sá e Benevides, em 1652, e tem sua história, bem como a do município, vinculada à questão da colonização e das capitânicas hereditárias. Aliás, a construção de igrejas e capelas era uma prática comum à época como forma de prestigiar o santo que representasse o nome do principal governante. Por isso é que até hoje há quem se refere à Basílica como de São Salvador e não Santíssimo Salvador, que seria o próprio Jesus Cristo. Em razão disso, o patrono da religião católica no município de Campos dos Goytacazes ficou sendo o próprio Cristo².

No período inicial da Festa do Santíssimo Salvador, em especial no dia do padroeiro do município que é anualmente comemorado no dia 06 de agosto, por exemplo, eram

¹ Para Ênio Brito Pinto, a espiritualidade e a religiosidade são temas afins, porém indicam fenômenos diferentes. Enquanto a espiritualidade relaciona-se à estrutura da personalidade, a religiosidade tem a ver com processo. Nesse sentido, compreende-se que a espiritualidade é inerente ao homem, que poderá ter várias experiências de profundo sentido espiritual sem que, por exemplo, não tenha qualquer vínculo e envolvimento com alguma doutrina religiosa. Assim, mesmo que seja muçulmano, cristão, umbandista, budista ou hindu, todo o homem possui uma espiritualidade, mesmo que ele não participe de missas, cultos ou rituais. PINTO, Ênio Brito. *Espiritualidade e Religiosidade: Articulações*. REVER: Revista de Estudos da Religião, v. 9, p. 68-83, dez., 2009. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_brito.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2019.

² INSTITUTO HISTORIAR. *Festa do Santíssimo Salvador*. Projeto Historiar – Preservando nossa História. 2010. Disponível em: <<http://institutohistoriar.blogspot.com.br/2009/08/festa-do-santissimo-salvador.html>>. Acesso em: 11 ago. 2017.

realizados vários batizados, além de outras cerimônias religiosas, porém, num contexto mais atual este rito não ocorre mais. A cidade era, e ainda é, enfeitada e vestida de flores. Os coretos existentes no local central onde se concentrava a festa ficavam iluminados. O ponto principal da festa culminava-se com a missa campal na Praça da República, de onde saía a procissão, às 15 horas em ponto. Ela percorria por todas as ruas do centro da cidade com o andor do padroeiro. Porém, já na época inicial às comemorações do Santíssimo Salvador, os eventos não religiosos também aconteciam, como: as tradicionais regatas; corrida ciclística; as bandas musicais (Lira de Apolo, Guarany, etc.), responsáveis pelas apresentações musicais para a população.³ Até os tempos atuais a tradição da procissão pelas ruas do município de Campos dos Goytacazes perdura, preservando uma manifestação religiosa que ocorre desde o Brasil colonial.

Considerando que as festas tradicionais religiosas têm por objetivo demonstrar condutas de manifestação pública da fé de um povo, no caso da Igreja Católica, durante as procissões, as romarias, os espaços públicos passam a ser apropriados pelos fiéis como locais sagrados, cuja ocorrência se dá desde a colonização até atualmente. É um espaço para orar, louvar, agradecer, pedir, chorar, clamar, manifestações estas vivenciadas pelos fiéis católicos, como ocorre durante a celebração da Festa do Santíssimo Salvador em Campos dos Goytacazes⁴.

Nesse mesmo espaço, considerado sagrado para a comunidade católica durante a referida festa, há uma outra parcela da população campista, na maioria das vezes não devotos do padroeiro que está ali presente não pelo motivo religioso, mas pelos eventos de entretenimento promovidos pela sociedade comercial local, e esse grupo busca angariar lucros durante a festa católica⁵.

Isso exposto, o problema delimitado no presente trabalho propõe os seguintes questionamentos: Sob quais argumentos as tradições religiosas regionais se mantêm ao longo dos séculos, a exemplo da Festa do Santíssimo Salvador no município de Campos dos

³ INSTITUTO HISTORIAR, 2010.

⁴ Para Mircea Eliade, o homo *religiosus* ou homem religioso “acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o *sagrado*, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real. Crê, além disso, que a vida tem uma origem sagrada e que a existência humana atualiza todas as suas potencialidades na medida em que é religiosa”. ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 164.

⁵ Mircea Eliade compreende esse modo do homem de ser no mundo, neste espaço para ele não sagrado, como um homem a-religioso, um homem que “nega a transcendência, aceita a relatividade da realidade, e chega até a duvidar do sentido da existência [...]. O sagrado é o obstáculo por excelência à sua liberdade, porém, ele descende do *homo religiosus* [...]. O homem profano é o resultado de uma dessacralização da existência humana. Em outras palavras, o homem profano, queira ou não queira, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziado dos significados religiosos. ELIADE, 1992, p. 165-166.

Goytacazes, no Norte Fluminense? De que forma o sagrado e o profano se apresentam materializados no cotidiano dos religiosos católicos, no contexto da referida festa?

Nesse contexto, a hipótese do presente estudo está centrada na compreensão quanto à percepção do sagrado e do profano presentes na Festa do Santíssimo Salvador ao longo da história, a partir do período colonial.

Registra-se que a conveniência deste estudo se deve ao fato de que a Festa do Santíssimo Salvador se refere a um legado cultural de grande relevância para o município de Campos dos Goytacazes, originária no período colonial, especificamente com grande representatividade para a comunidade católica local, que deposita sua fé no padroeiro campista considerado o próprio Jesus Cristo. A conveniência do assunto a ser pesquisado refere-se também ao fato de que as questões de cunho religioso se fazem presentes no dia a dia de uma sociedade, influenciando pensamentos, comportamentos e atitudes, bem como, possibilitando a compreensão das pessoas quanto ao seu pertencimento a um grupo específico, religiosos ou não religiosos; devotos ou não devotos, considerando o assunto em questão.

Ademais, o presente estudo é justificado pelo fato de que, como servidora pública federal, desempenhando minhas funções na Biblioteca do Instituto Federal Fluminense – IFFluminense – *Campus* Centro, a temática proposta vem ao encontro da minha *práxis* profissional, de modo a auxiliar o público acadêmico e não acadêmico que frequenta o referido local nas pesquisas referentes à origem histórica e cultural do município de Campos dos Goytacazes, bem como, sobre a sua principal festa religiosa. Vale acrescentar ainda que há carência de publicações acerca da referida Festa na própria instituição na qual exerço minhas atividades laborais, outra justificativa para a elaboração do presente estudo.

Nesse sentido, o referencial teórico contempla várias abordagens compreendendo: o período colonial e a catequização dos nativos por meio da Igreja Católica; a caracterização de um grupo específico, ou seja, população católica campista, identificando-os no âmbito religioso local; bem como, o resgate histórico da tradição religiosa da Festa do Santíssimo Salvador, que tem relevância social para o município de Campos dos Goytacazes; e ainda a percepção do que é sagrado e profano no contexto da referida festa.

O objetivo geral desta pesquisa é analisar o profano e o sagrado na ótica da Festa do Santíssimo Salvador – Padroeiro do município de Campos dos Goytacazes. Quanto aos objetivos específicos, restaram estabelecidos: descrever a importância de Portugal e dos jesuítas para a construção da identidade católica no Brasil, bem como, a origem das festas tradicionais religiosas; apresentar as principais festas religiosas católicas realizadas no Brasil; diferenciar o Sagrado do Profano, sob a ótica cultural, espacial e temporal; caracterizar a

Festa do Santíssimo Salvador, ressaltando sua importância para comunidade católica e para a sociedade campista em geral; descrever os eventos seculares associados à Festa do Santíssimo Salvador.

Trata-se o presente estudo de uma pesquisa qualitativa, que visa promover uma interação daquilo que faz parte do mundo real com o sujeito, vinculando, de forma indissociável, o mundo objetivo com a subjetividade do sujeito, que não pode ser traduzida em números⁶. Quanto aos fins, esta pesquisa é exploratória, descritiva e explicativa. Exploratória haja vista que tem,

A finalidade de ampliar o conhecimento a respeito de um determinado fenômeno. Esse tipo de pesquisa, aparentemente simples, explora a realidade buscando maior conhecimento, para depois planejar uma pesquisa descritiva. O planejamento da pesquisa exploratória é bastante flexível, já que o pesquisador não possui clareza do problema nem da hipótese a serem investigados⁷.

Para Silva, a pesquisa qualitativa compreende levantamento bibliográfico; entrevistas com indivíduos, a fim de contextualizar as experiências dos mesmos com o problema pesquisado; analisa outras situações similares ao estudo pesquisado, estimulando assim sua compreensão. Assume, em geral, as formas de pesquisas bibliográficas e estudos de caso.⁸ É considerada também uma pesquisa descritiva, pois visa “descrever com exatidão os fatos e fenômenos de determinada realidade”⁹.

Registra-se, neste trabalho, que será realizado também um levantamento do material iconográfico existente nos diferentes documentais que compõem o material bibliográfico analisado, além do material iconográfico pertencente ao acervo histórico referente à Festa do Santíssimo Salvador, considerando que as imagens apresentadas são informações necessárias para atingir o objetivo proposto pelo presente estudo, pois são fontes de pesquisa histórica. Schmitt ao relacionar a pesquisa iconográfica aos fatos históricos comenta que: “Pelo termo ‘imagem’, designamos em todos os casos a representação visível de alguma coisa ou de um ser real ou imaginário”¹⁰.

⁶ SILVA, E. L.; MENEZES, E. M. *Metodologia da Pesquisa e elaboração de dissertação*. 3. ed. rev. e atual. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Engenharia de Produção. Laboratório de Ensino a Distância. 2001. p. 20.

⁷ ZANELLA, L. C. H. *Metodologia de estudo e de pesquisa em administração*. 2. ed. reimp. Florianópolis: Departamento de Ciências da Administração / UFSC, 2012. p. 77.

⁸ SILVA, C. R. O. *Metodologia do trabalho científico*. Fortaleza: Centro Federal de Educação Tecnológica do Ceará, 2004. p. 2.

⁹ ZANELLA, 2012, p. 78.

¹⁰ SCHIMITT, J. *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. São Paulo: Edusc, 2007. p. 12.

Por fim, quanto aos procedimentos técnicos referentes à coleta de dados, o presente trabalho é respaldado por uma pesquisa bibliográfica, documental e estudo de caso, conceituados, respectivamente, como:

Quando elaborada a partir de material já publicado, constituído principalmente de livros, artigos de periódicos e atualmente com material disponibilizado na Internet. [...] quando elaborada a partir de materiais que não receberam tratamento analítico. [...] quando envolve o estudo profundo e exaustivo de um ou poucos objetos de maneira que se permita o seu amplo e detalhado conhecimento¹¹.

Especificamente com relação ao procedimento estudo de caso, Zanella ao citar Yin ressalta que este é utilizado “quando o pesquisador investiga uma questão do tipo ‘como’ e ‘por que’ sobre um conjunto contemporâneo de acontecimentos sobre o qual o pesquisador tem pouco ou nenhum controle, tendo como objeto de estudo um caso único ou casos múltiplos”¹².

No caso do estudo em questão, objetiva-se analisar as práticas culturais, bem como, as sociais referentes ao sagrado e ao profano durante a Festa do Santíssimo Salvador – Padroeiro do município de Campos dos Goytacazes. Nesse sentido, este trabalho propõe realizar uma revisão de literatura, a fim de consubstanciar a temática proposta. Nesse contexto, optou por realizar uma pesquisa de campo, a fim de caracterizar a Festa do Santíssimo Salvador em Campos do Goytacazes, ressaltando sua importância para comunidade católica e para a sociedade campista em geral, e demonstrado ainda os eventos seculares associados à referida festa.

Quanto aos instrumentos de coleta de dados optou-se, além da pesquisa bibliográfica e documental, pelos registros iconográficos, e também, conduzida por perguntas previamente elaboradas e aplicadas por meio de um questionário (Modelo – apêndice)¹³, visando retratar as percepções de dois religiosos católicos acerca da relevância histórica e religiosa da referida festa, sobretudo quanto à compreensão sobre sagrado e profano retratados neste evento específico. Os religiosos católicos são membros efetivos e atuantes na Igreja Católica local e com grande representatividade na comunidade campista: o Padre Márcio André dos Santos Ribeiro, pároco da Igreja Nossa Senhora do Rosário do Saco / professor do Seminário Diocesano de Campos dos Goytacazes / Coordenador da Comissão Patrimônio Histórico; e o membro e historiador religioso da Terceira Ordem Venerável de São Francisco de Assis em

¹¹ SILVA, 2004, p. 4.

¹² ZANELLA, 2012, p. 79.

¹³ BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. In: *Em Tese - Revista Eletrônica dos Pós-Graduados em Sociologia Política da UFSC*. v.2, n.1 (3). p. 68-80, janeiro-julho/2005.

Campos dos Goytacazes, Ministro-Pior Oswaldo Barreto de Almeida, mais conhecido como Major Almeida.



1 A IMPORTÂNCIA DE PORTUGAL E DOS JESUÍTAS PARA A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CATÓLICA NO BRASIL

O presente capítulo propõe-se a apresentar a formação da identidade religiosa católica no território brasileiro, a partir da vinda da Coroa Portuguesa e da Igreja Católica, a fim de instalar seu poderio no “Novo Mundo”, bem como, “civilizar e evangelizar” a população nativa. Neste contexto, a cultura indígena foi submetida às práticas, costumes, hábitos da sociedade portuguesa e aos ritos católicos, por meio da ação das ordenações religiosas, com o objetivo de transformação social e religiosa dos índios. Registra-se neste trabalho que as festas religiosas trazidas pelos portugueses foram extremamente relevantes para a construção da identidade católica brasileira que perpetuou pelos séculos, como será visto no decorrer deste estudo.

1.1 Rituais católicos que antecederam as festas religiosas no Brasil Colonial

A história da construção das estruturas fundadoras do Reino de Portugal e da identidade portuguesa tem relação, intrinsecamente direta, de cooperação comprometida e de longa duração com a Igreja Católica, marcada, aliás, por um complexo paradoxo de amor / ódio, evidenciada por situações de:

Desconfiança, de desencontros de ideários que conduziu à separação e à expulsão de alguns dos seus corpos mais dinâmicos da Igreja, as ordens e as congregações, que tão apoiadas tinham sido pela coroa portuguesa e por outras instâncias de poder temporal. A esta separação dramática seguiu-se depois uma fase de nova cooperação marcada pela equidistância e pela separação das esferas de competência, mas pautada por uma convivência de significativa proximidade¹⁴.

Ainda no contexto histórico do poderio da Coroa Portuguesa, destacam-se as conquistas de territórios, tendo em vista o processo de expansão terrestre no Norte da África (iniciada em 1415), assim como, pela expansão marítima em oceanos, até então nunca navegados por europeus. Conquistas estas sempre acompanhadas pelas ações e intervenções da Igreja Católica, com objetivo de, além de expandir o protagonismo da Coroa Portuguesa, universalizar o cristianismo. Assim, reitera-se o poderio territorial da Coroa Portuguesa, que “bebe na Igreja e no Cristianismo a sua legitimação”¹⁵. Ademais, “a consolidação do império

¹⁴ FRANCO, José Eduardo. *Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal, tempos e modos: casamento, divórcio e União de Facto*. Lisboa: CLEPUL, 2011, p. 9. E-book. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/20121023-franco_jose_eduardo_relacoes_entre_a_igreja_e_o_estado.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2018.

¹⁵ FRANCO, 2011, p. 13.

marítimo português a nível planetário, do Oriente ao Brasil (1500), passando por África, foi acompanhado pelo trabalho religioso e civilizacional de transmissão da Fé, dos valores cristãos e da civilização europeia”¹⁶.

Costa comenta que a história portuguesa sobre a conquista de territórios, expansionismo comercial e cultural e universalização do cristianismo no Ocidente, por meio da Igreja Católica, é assunto de grande relevância, pois trata-se de um período referente ao apogeu do domínio português sobre outros povos e culturas, a exemplo dos povos indígenas presentes no Brasil. O autor ressalta que “a espada e a cruz eram dois lados da mesma moeda na sociedade portuguesa do século XVI”¹⁷.

Sobre isso, Flávio Raimundo Giarola comenta que a expansão do Império Português pelas Américas, sobretudo, no Brasil pode ser analisado no contexto dos conflitos estabelecidos entre o catolicismo e o protestantismo, no século XVI, haja vista que a colonização portuguesa era também compreendida como uma colonização de Roma, considerando que o novo território conquistado compensaria as nações europeias perdidas para o protestantismo. Dessa forma, “o Brasil nascia como uma fortaleza para a resistência cristã, cujos soldados seriam os jesuítas [...]. A América Portuguesa havia recebido, portanto, um tipo singular de colonização: a colonização católica”¹⁸.

De forma oportuna, cabe mencionar que para o Catolicismo romano a denominação da Igreja como Católica decorre do fato da mesma ser universal e presente em todos os continentes, uma Igreja que evidencia a presença de Cristo que é enviada em missão a todos os povos, em todos os tempos e qualquer que seja a cultura a que eles pertençam. Acrescenta-se ainda que a Igreja Católica é considerada portadora da integralidade e totalidade do depósito da fé, promovendo e administrando os meios necessários para a salvação dos fiéis, inserindo-se nesses meios, por exemplo, os dez mandamentos (segundo a Lei de Moisés) e os sete sacramentos¹⁹.

Smith descreve que o Cristianismo difundido pela Igreja Católica é alicerçado em dois conceitos considerados importantes para sua compreensão: a Igreja como autoridade do

¹⁶ FRANCO, 2011, p. 13.

¹⁷ COSTA, Célio Juvenal. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)*. 304f. Tese de Doutorado. Tese (doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Piracicaba: Unimep, 2004. p. 19.

¹⁸ GIAROLA, Flávio Raimundo. Os “pastores guerreiros”: jesuítas, catolicismo e história no pensamento monarquista-católico (Dossiê: História, Política e Intelectuais). *Revista e-hum - Revista Científica das áreas de História, Letras, Educação e Serviço Social do Centro Universitário de Belo Horizonte*, v. 7, n. 1, p. 71-78, 2014. p. 72.

¹⁹ CATALICISMO ROMANO. *Eclesiologia*. 2010. Disponível em: <<http://www.catolicismoromano.com.br/content/view/164/43/>>. Acesso em: 02 abr. 2018.

ensino quanto às questões religiosas – partindo da “premissa de que Deus veio à Terra na pessoa de Jesus Cristo para ensinar o ser humano o caminho da salvação – como as pessoas deveriam viver neste mundo, a fim de herdarem a vida eterna no outro mundo”²⁰; e a Igreja como agente sacramental, complementando a ideia da Igreja como autoridade de ensino, sob o argumento de que “uma coisa é saber o que deve fazer; outra coisa, bem diferente, é ser capaz de fazê-lo, e por isso temos a necessidade dos Sacramentos”²¹.

Para o escritor e teólogo da Igreja Católica, Felipe Aquino, “a Igreja é o Cristo vivo e presente na História dos homens; quando a Igreja toca, por intermédio dos Sacramentos, é Cristo mesmo que os toca. Ela é o braço de Cristo prolongado na história dos homens. Quando ela batiza, é Cristo que batiza; quando ela perdoa, é o próprio Cristo que perdoa”²². Nesse sentido, para a Igreja Católica, os sacramentos vinculariam o cristão à religião, sendo os mesmos ministrados por meio das cerimônias, como: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, unção dos enfermos, ordem e matrimônio²³. Dessa forma, cada sacramento específico seria “um instrumento pelo qual Deus, por intermédio do corpo místico de Cristo, literalmente, infunde na alma humana o poder sobrenatural”²⁴ permitindo assim uma vivência no mundo terreno de forma similar àquela vindoura, ou seja, a vida eterna.

Segundo Salvador Pié-Ninot, ao considerar a Igreja como sacramento, está sendo ressaltado Jesus Cristo como seu único mediador entre Deus e o homem, sobretudo, mediante o seu ministério pascal, tendo em vista que: “A Igreja brotou do lado aberto de Cristo na Cruz [...]. É por isso que se diz que a Igreja é em Cristo o Sacramento, quer dizer, sinal e instrumento da união de Deus e da unidade do gênero humano”²⁵. Sendo assim, compreende-se Jesus Cristo como autor da salvação e a Igreja como o sacramento visível dessa unidade salvífica. Cabe evidenciar que o Sacramento Central da Igreja Católica é a Missa, também conhecida como Sagrada Eucaristia, Sagrada Comunhão ou Ceia do Senhor, uma representação da Última Ceia do Senhor.

Ao retomar o assunto referente à vinculação da Igreja Católica à Coroa Portuguesa, e sua história no solo brasileiro, Eduardo Hoonart evidencia a existência de dois discursos,

²⁰ SMITH, Huston. *As religiões do mundo: nossas grandes tradições de sabedoria*. Trad. Merle Scoss. São Paulo: Cultrix, 2001, p. 328.

²¹ SMITH, 2001, p. 330.

²² AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de. *Falsas doutrinas – seitas e religiões*. 12 ed. Lorena: Cléofas, 2010. p. 27.

²³ BARBOSA, Elaine Senise. *A encruzilhada das civilizações: católicos, ortodoxos e muçulmanos no Velho Mundo*. São Paulo: Moderna, 1997. p. 94.

²⁴ SMITH, 2001, p. 332.

²⁵ PIÉ-NINOT, Salvador. *Introdução à Eclesiologia*. Trad. João Paixão Netto. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1994. p. 29.

sendo estes irredutíveis, tendo em vista que provêm de dois ‘lugares’ na sociedade que estão em permanente conflito:

O primeiro discurso provém do lugar do Estado colonizador. Ele pode ser exemplificado aqui nas palavras de Dom João III, rei de Portugal entre 1521 e 1557, ao primeiro governador-geral do Brasil., Tomé de Sousa: ‘A principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse à nossa santa fé católica’. Segundo este discurso, este estabelecimento europeu no Brasil foi um benefício sobretudo espiritual, pois significou a conversão dos índios, a expansão da Igreja, a catequese de povos nunca antes evangelizados. O segundo discurso provém do lugar dos que foram vítimas das novas relações de trabalho impostas pelos europeus ao chegarem aqui. Basicamente são os indígenas, os africanos importados e seus descendentes que ocuparam este ‘lugar’.²⁶

Com a chegada da Santa Sé à América portuguesa foi estabelecido “todo um repertório de normas de cunho administrativo e doutrinário, destinadas a reger a vida religiosa dos fiéis espalhados pelo Novo Mundo português”²⁷, no caso da terra recém-descoberta, o Brasil, a Igreja tinha por objetivo converter os habitantes da colônia ao Cristianismo, orientando-os espiritualmente. Quanto à primeira manifestação de imposição da fé católica no Brasil (inicialmente Terra de Santa Cruz) esta ocorreu por meio do Sacramento da Missa, ou seja, o sacramento central da Igreja Católica, celebrada pelos religiosos de várias Ordens Missionárias em decorrência da chegada da Coroa Portuguesa em 1500²⁸. A respeito disso, Elben César comenta que:

No quarto dia depois da ‘descoberta’, no domingo 26 de abril. Dom Henrique Soares de Coimbra celebrou a primeira missa em território brasileiro. Cabral participou da cerimônia carregando consigo a bandeira de Cristo. [...] E no dia 1º de maio, sexta-feira, para comemorar a paixão de Cristo, frei Henrique celebrou a segunda missa, precedida de uma procissão, tendo à frente os estandartes da Ordem de Cristo.²⁹

Nesse contexto, além da Missa celebrada no dia 26 de abril de 1500, no ilhéu da Coroa Vermelha, uma segunda Missa, também considerada oficial, foi realizada em 01 de maio de 1500, já no continente, contabilizando já na primeira cerimônia um número de

²⁶ HOORNAERT, Eduardo. *A igreja no Brasil-Colônia: 1550-1800*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 7-8.

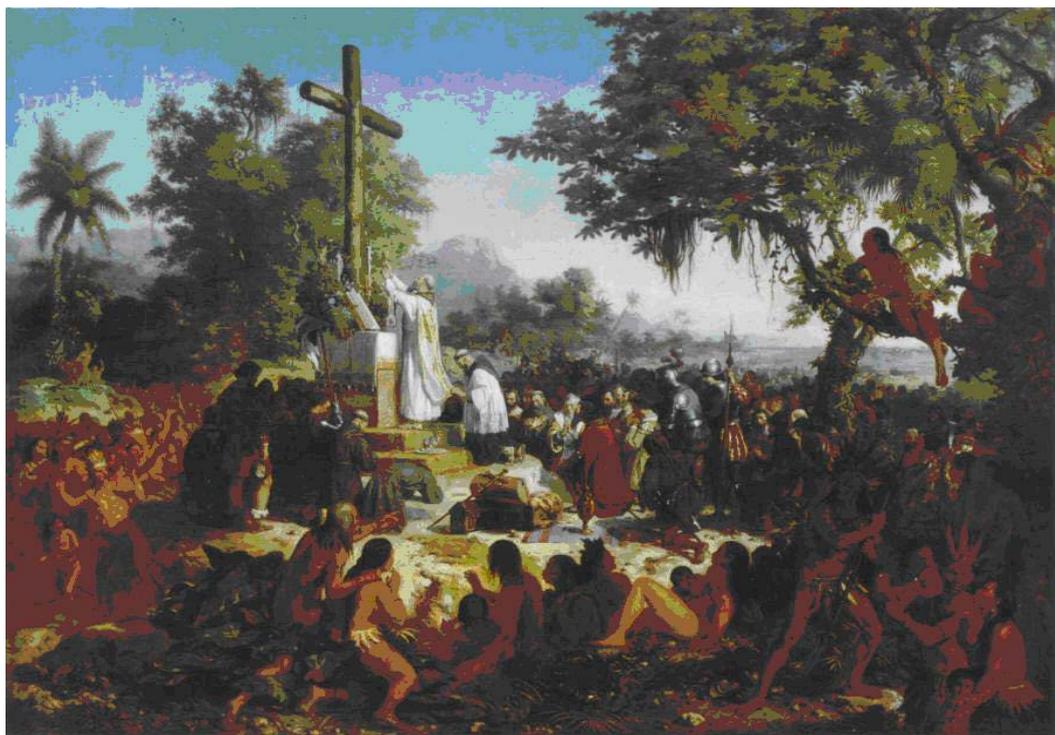
²⁷ CHAHON, Sergio. Visões da religiosidade católica no Brasil Colonial. In: *Revista Digital Simonsen* (on-line). Rio de Janeiro, n. 1, p. 85-99, dez. 2014. Disponível em: <www.simonsen.br/revistasimonsen>. Acesso em: 30 jul. 2018. p. 85-86.

²⁸ OLIVEIRA, Elza. Procissões - de estratégia de territorialidade à expressão de religiosidade popular. *Sacrilegens* - Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião - UFJF, Juiz de Fora, v. 9, n.2, p. 15-32, jul-dez/2012, p. 16. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2013/03/9-2-3.pdf>>. Acesso em: 23 ago. 2017. p. 19.

²⁹ CESAR, Elben M. Lenz. *História da evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais*. Viçosa, MG: Ultimato, 2000. p. 20.

duzentos índios presentes e num incipiente contato com a religião de Cristo.³⁰ Trata-se do nascimento do catolicismo no Brasil, sendo assim demarcada sua certidão de nascimento, “com as bênçãos de Deus mais um local de domínio do poder luso católico, por meio a submissão dos habitantes ao poder da Coroa, impondo a devoção a um Deus, antes nunca venerado por eles, nem se quer existente!”³¹, conforme ilustra a figura 1.

Figura 1 - Pintura de Victor Meirelles (1860) representando a 1ª missa do Brasil³²



Entretanto, no contexto das Ciências das Religiões, trata-se do primeiro ultraje à espiritualidade dos grupos étnicos-culturais nativos, então dominantes, que possuíam ritos próprios e foram submetidos à catequese imposta pelos colonizadores portugueses que ocuparam as terras brasileiras³³. Assim, alijados de suas práticas ancestrais, os grupos indígenas eram obrigados a se submeterem à religião oficial de Portugal; no entanto, apesar das muitas resistências, estes grupos nunca se sujeitaram totalmente às imposições da Coroa

³⁰ AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de. A Evangelização dos Índios no Brasil. *Revista Communio*, ano IX, n. 61, jan./fev./mar./1993, p. 5-36. Editora Cléofas. Disponível em: <<http://cleofas.com.br/a-angelizacao-dos-indios-no-brasil/>>. Acesso em: 11 mai. 2018.

³¹ OLIVEIRA, 2012, p. 19.

³² Vitor Meirelles *apud* AQUINO, 2018. p. 1.

³³ OLIVEIRA, 2012, p. 19.

Portuguesa e da Igreja Católica³⁴, fato este que mesmo passados 500 anos da “descoberta” do Novo Mundo, no caso o Brasil, a religião indígena ainda se faz presente.

A imposição da submissão dos grupos indígenas ao catolicismo dos missionários da Coroa Portuguesa deve-se ao fato de eles serem considerados pelos colonizadores como animais, feras indomáveis, haja vista que na terra “recém-descoberta” não haviam leis, rei, ou principalmente, porque os índios não eram cristãos³⁵. Assim, visando solucionar a falta de cultura social e, principalmente, a falta de cultura cristã do povo indígena, os missionários começaram a catequização com o objetivo de reverter a “animalidade” deste povo, ou seja, “domar” a natureza fera e bestial dos índios por meio da evangelização.

Aliás, há na literatura nacional várias obras que retratam a figura do “índio” como um ser inferior e subalterno, um povo selvagem, violento, sem cultura, sem lei e religião, inclusive praticantes da antropofagia³⁶, da sodomia e do hábito de comer terra³⁷. Hervé Salgado Rodrigues, especificamente com relação aos índios goytacazes ou goitacaz que ocupavam a região de Campos dos Goytacazes, salienta que vários historiadores os descreveram de maneiras diferentes “para uns praticavam a antropofagia, para outros não. [...] Eram os mais terríveis índios dos Brasis; tragadores de carne humana, de cujos ossos fazem grandes montes em seus terreiros”³⁸.

Para Felipe Aquino, essa “animalidade” da população indígena estava de fato associada às práticas da antropofagia, da embriaguez, das superstições desumanas, da poligamia, isso tudo sobre a influência direta do seu líder, o pajé, e dos feiticeiros. Ambos promoviam, dentre outras práticas comuns a eles, condutas e comportamentos inteiramente contrários ao que pregava o Evangelho de Cristo, segundo os ensinamentos da Igreja

³⁴ OLIVEIRA, 2012, p. 19.

³⁵ LIMA, Elda Cássia de. *A Correspondência Jesuítica na construção de um novo mundo: evangelizar, classificar, informar (1553-1596)*. 116 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2010. Disponível em: <https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/ELDA_CASSIA_DE_LIMA_-_Disserta_o.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2018.

³⁶ A antropofagia ou canibalismo praticada por alguns índios nativos no Brasil “foi considerado por Jean de Léry como um universo de vingança, especialmente, masculino. Pois, tratava-se de ser um ponto de honra, fruto de uma conduta viril que movimentava as violências guerreiras alimentares. Ao contrário dos homens que suplantam seus adversários e devoram como ato simbólico do desfecho de uma vingança”. Javé, 2008 apud ALMEIDA, Admilson Gonçalves de. *Educação e Evangelização: a convivência de jesuítas e índios no Século XVI no Brasil*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIMEP - Universidade Metodista de Piracicaba, SP, 2016. Disponível em: <https://www.unimep.br/phpg/bibdig/pdfs/docs/14072017_164137_admilsongoncalvesdealmeida_ok.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2019. p. 92.

³⁷ TAVARES, Clarissa Noronha Melo. *Tradições políticas de resistência indígena: a organização dos povos do Ceará (Brasil) e de Oaxaca (México) diante de projetos de desenvolvimento em seus territórios*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

³⁸ RODRIGUES, Hervé Salgado. *Na Taba dos Goytacazes*. Niterói: Imprensa Oficial, 1988. p. 17.

Católica.³⁹ Nesse sentido, segundo o supracitado autor, tornava-se necessário para os colonos moldar o caráter dos índios, purificar suas crenças, bem como, sujeitá-los a seus costumes, a fim de levar-lhes aos benefícios do progresso humano, no caso, à civilização.⁴⁰ Sob esta ótica, o anúncio do Cristianismo aos indígenas poderia conduzi-los a uma outra etapa da evolução, mas não, necessariamente, igualá-los aos seus colonizadores, aos seres do velho mundo, isto é, aos europeus⁴¹.

Nesse sentido, por considerarem a população indígena seres inferiores, perigosos e sem cultura, a Coroa Portuguesa, por meio dos colonizadores, assim como a Igreja Católica, por meio dos missionários, promoveram inúmeros extermínios, perseguições, escravidão e expropriação de terras, ou seja, diversas violências foram praticadas contra os indígenas. No entanto, alguns grupos indígenas sobreviveram às violências sofridas no período colonial, a partir de estratégias operacionalizadas “por meio do silenciamento, da negociação, da fuga ou da rebelião [...]. Não foi à toa ou aleatoriamente que esses povos conseguiram chegar à contemporaneidade, quando muitos outros sucumbiram diante dos mesmos cenários e adversidades”⁴².

A fim de exemplificar a resistência dos costumes religiosos dos indígenas existentes no Brasil, em sua obra intitulada “Araweté: o povo do Ipixuna”, Eduardo Viveiros de Castro evidencia os costumes da população indígena Araweté⁴³ que até o ano de 1976 não havia tido qualquer contato oficial com os “brancos”, conforme descreve o autor. Especificamente com relação às práticas religiosas, a relação entre a humanidade e os deuses, para eles denominados *Mai*, é considerada o eixo da religião araweté, pois, segundo eles as almas dos mortos se casam com os deuses. Sendo assim, essa relação de afinidade existente é ligada por um sistema ritual de oferendas alimentares. Os *peyes* (pajés) são os intermediários entre os humanos e a vasta população sobrenatural do cosmos, sendo sua principal atividade a condução dos *Mai* e das almas dos mortos à terra, a fim de participarem dos banquetes cerimoniais⁴⁴.

³⁹ AQUINO, 1993, p. 5.

⁴⁰ AQUINO, 1993, p. 5.

⁴¹ LIMA, 2010, p. 62.

⁴² TAVARES, 2015, p. 8.

⁴³ “Os Arawetés são um povo tupi-guarani de caçadores e agricultores da floresta de terra firme, que se deslocou há cerca de trinta e cinco anos das cabeceiras do rio Bacajá, a sudeste, em direção ao Xingu, no Estado do Pará. Eles eram oficialmente desconhecidos até o começo da década de 1970. Seu ‘contato’ pela Funai data de 1976, quando buscaram as margens do Xingu fugindo do assédio dos Parakanã, outro tupi-guarani”. CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Araweté: o povo do Ipixuna*. São Paulo: CEDI – Centro de Documentação e Informação, 1992. p. 22.

⁴⁴ CASTRO, 1992, p. 136.

Outra comunidade indígena que ainda se mantém resistente às intervenções socioculturais diferentes da sua é a que se encontra na região do Acre, uma população com traços étnicos originários dos povos nativos da Amazônia. Sobre isto, Gilberto Francisco Dalmolin comenta que vários fatores contribuíram e ainda contribuem para esta resistência, por exemplo, na “oposição estabelecida pelo invasor e seus métodos violentos de ocupação, negando a existência do outro ou pondo-o na condição de inferior, de dominado, delineando e mantendo as fronteiras, quem é um e quem é outro”⁴⁵. O autor acrescenta ainda que nestas questões específicas,

A condição étnica e diferenciada persiste no enfrentamento e nas formas de exclusão do outro, por ser diferente; sujeito ao extermínio por meio de correrias, ou admitido como mão-de-obra explorável. A resistência caracteriza-se, também, pela estratégia de sobrevivência, seja fugindo em busca de lugares ermos, fora do alcance dos invasores, seja aproximando-se e admitindo a exploração, adotando elementos da economia dominante, como o extrativismo, entre outros recursos, para sobrevivência de seu grupo⁴⁶.

Por outro lado, é necessário ressaltar que a atuação dos missionários quanto à imposição das práticas da religião católica aos nativos indígenas ocorreu de forma instrumentalizada pela Coroa Portuguesa, com o objetivo de evangelizá-los, pois, uma vez batizados, os indígenas adquiriam direitos e passavam a ser tratados de forma diferente. Talvez, por isso, houve um momento em que milhares de índios foram batizados por dia, pois, tendo em vista que os jesuítas compreendiam que ao deferirem o batismo seria eliminado o modo de viver dos primitivos.

Aliás, essa preocupação foi evidenciada na “primeira carta avulsa do padre Navarro em 1550, em que o mesmo expõe que: A outra razão, não menos eficaz, de diferir o Baptismo é que muito arraigado está neles o uso de comer carne humana”⁴⁷. Assim, para a Coroa Portuguesa, a evangelização era vista como o principal meio de transformação da cultura dos índios; por outro lado, essa conversão à cultura cristã propunha uma nova forma de comportamento dos indígenas, totalmente diferente da sua cultura e da sua natureza⁴⁸.

⁴⁵ DALMOLIN, Gilberto Francisco. *O papel da escola entre os povos indígenas da Amazônia Ocidental: de instrumento de exclusão a recurso para emancipação sociocultural*. 267 f. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2004. p. 159.

⁴⁶ DALMOLIN, 2004, p. 159.

⁴⁷ ALMEIDA, 2016, p. 92.

⁴⁸ ALMEIDA, 2016, p. 92.

No entanto, de forma contrária, houve vozes proféticas contra a exploração indígena, por exemplo, conforme descreve Manuel Marzal citado por Renato Pfeffer sobre os religiosos preocupados com a identidade latino-americana no período colonial:

1) Fray Bartolomé de las Casas, que escreveu a *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552). Ele denunciava o abuso a que os índios eram submetidos e defendeu a predisposição indígena ao Cristianismo, afirmando que sua ingenuidade os fazia próximos do Evangelho de Jesus; 2) Garcilaso de la Vega que testemunha a história de um povo de grande cultura e muitas conquistas, ao afirmar o valor dos Incas na obra *Historia general del Peru* (1617). Sendo a religião inca monoteísta, o domínio cristão é entendido por ele como continuidade e ápice daquele ideal religioso; 3) José de Acosta valorizou as religiões indígenas no livro *De procuranda indorum salute* (1576). Acosta defendia a necessidade de manutenção da cultura indígena e de suas comunidades, onde se poderia realizar uma evangelização pacífica e humanista; 4) Antonio de la Calancha escreveu *La historia moralizada de la Orden de San Agustín en el Peru* (1639). Encontrou uma semelhança íntima entre o Cristianismo e as religiões indígenas. Concluía que os povos indígenas haviam sido evangelizados por São Tomé e depois haviam esquecido e deformado a religião católica.⁴⁹

Vale ressaltar ainda que, em parte, a expulsão dos jesuítas por Marquês de Pombal teve a ver com essa agenda; aliás, sobre isto cabe apresentar as considerações de Eduardo Hoornaert ao ressaltar que,

A missão no Brasil sempre esteve condicionada pela expansão religiosa, e desde cedo verificou-se o conflito entre ambas; expansão religiosa e missão. [...]. Longe das vilas, fazendas e engenhos, a experiência missionária recolocava uma série de problemas relacionados com o colonialismo e dessa forma tornou-se subversiva, culminando na tão conhecida expulsão em 1759⁵⁰.

Num contexto histórico-cultural, Clifford Geertz demonstra que faltou aos colonos portugueses, em especial aos missionários, a lógica do senso comum⁵¹, a qual varia de lugar para lugar e depende de como as pessoas lidam com o mundo, com as coisas, com a sociedade que as envolve. Aquele era o mundo dos indígenas, eles viviam no contexto daquela realidade, em meio ao sistema social e religioso estabelecido. Sendo assim era necessário conhecer o mundo desconhecido, buscar interpretar o “modus vivendi” dos nativos indígenas, não limitando-se apenas aos horizontes mentais propostos pela Coroa Portuguesa e pela Igreja Católica. Para Geertz, a cultura indígena deveria ser observada sob o ponto de vista dos

⁴⁹ PFEFFER, Renato Somberg. A contribuição do sincretismo brasileiro para a construção de uma ética global. *Conjectura: Filos. Educ.*, Caxias do Sul, v. 18, n. 2, p. 107-121, maio/ago, 2013. p. 110-111.

⁵⁰ HOORNAERT, 1994, p. 84.

⁵¹ Para Geertz, “o senso comum é um sistema cultural como a religião, a arte, e implica uma ordem única, passível de ser descoberta empiricamente e formulada conceitualmente”. GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 140.

nativos para que então fossem compreendidos e respeitados: sua cultura, religiosidade e costumes⁵². Geertz reitera que,

Faltou aos colonos portugueses, bem como, a Igreja Católica uma profunda habilidade e compreensão sobre o modo de expressão de vida social e religiosa dos grupos indígenas, sobre seus sistemas simbólicos, fato este que contribui para que fossem considerados animais sem qualquer cultura⁵³.

Assim, o Cristianismo foi sendo introduzido e praticado em terras coloniais, nas dimensões sacramental/litúrgica e devocional, por meio das irmandades e ordens terceiras, ou seja, das “associações religiosas de perfil leigo originárias da Europa medieval”, a exemplo das ordens franciscanas e carmelitas⁵⁴. No entendimento da Ordem dos Missionários jesuítas, apesar da sua ideologia missionária em universalizar o catolicismo, ao chegar em solo brasileiro assumiu a missão de transformar os índios, por meio da fé, com o objetivo de ensinar-lhes a serem “bons cristãos”, cujo significado era a aquisição dos hábitos de trabalho europeus⁵⁵.

Cassia de Lima ressalta que a pretensão dos padres missionários da colônia portuguesa era a transformação dos indígenas quanto aos costumes, aos hábitos, aos ritos, ou seja, toda a cultura dos indígenas. Assim, diante da missão incumbida à Ordem Missionária, os referidos padres foram recomendados que em suas correspondências à Corte Portuguesa fossem relatados,

Primordialmente sobre os sucessos dessa missão, entretanto, os padres, com o intuito de descrever e transladar o novo mundo para o velho através da escrita, deixaram transparecer alguns conceitos e preconceitos a respeito da alteridade que revelam outra característica dos abnegados padres, agora, além de evangelizadores se tornam (em nossa concepção), classificadores do novo mundo⁵⁶.

Com relação às correspondências enviadas à Corte Portuguesa, cabe apresentar trechos de cartas do jesuíta José de Anchieta aos seus conterrâneos, conforme descreve Elda Cassia de Lima:

Não vivendo obrigados a nenhuma lei, nem direitos e não obedecendo à autoridade de ninguém (Carta de Anchieta a Loiola, 1 de setembro de 1554), eram, portanto, gente tão bestial e carniceira, que vive sem lei nem rei (Carta de Anchieta a Diogo Laínes, 8 de janeiro de 1565). Se não tinham rei ou leis, poderiam ser

⁵² GEERTZ, 1997, p. 107.

⁵³ GEERTZ, 1997, p. 107.

⁵⁴ CHAHON, 2014, p. 97-98.

⁵⁵ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 12 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. p. 49.

⁵⁶ LIMA, 2010, p. 62.

assimilados aos animais selvagens, as bestas feras, o que tornava lícito a captura e a escravização e até o assassinato, os tornava objeto de caça legítima e guerra justa⁵⁷.

Cumprido mencionar que a missão religiosa junto aos indígenas do Brasil apresenta-se dividida em dois períodos: antes da chegada dos Jesuítas em 1549 (especificamente no período entre a última década do século XV e no século XVI), e “após a vinda dos epígonos de Santo Inácio de Loyola⁵⁸, cuja atividade se projetará de maneira notável até meados do século XVIII (1759), numa trajetória bicentenária”. Destaca-se que antes dos missionários inacianos, os religiosos que aqui chegaram em 1500 eram investidos de uma missão oficial educadora, sob o signo da catequese⁵⁹. Eduardo Prado ressalta que os inacianos foram considerados a coluna sob a qual se firmou a Igreja Católica. Nesse sentido, Inácio de Loyola liderou a formação religiosa dos “novos pastores guerreiros” na Europa e, principalmente, nas colônias portuguesas⁶⁰.

Cabe mencionar que algumas características do processo colonizador, a partir das ações missionárias desenvolvidas pelos jesuítas – que, na verdade, obedeciam a uma política sustentada na Missão de Assistência de Portugal – visavam primordialmente a difusão da fé católica no território português recém conquistado. No entanto, a pedagogia missionária da Ordem dos jesuítas marcou de forma profunda as relações entre os povos envolvidos no processo catequético, bem como, nas relações entre colonizador / colonizado⁶¹.

Sobre isso, Eduardo Hoornaert descreve que evangelização do Brasil nos primeiros três séculos foi realizada por meio de cinco movimentos ou ciclos: o litorâneo, o sertanejo, o maranhense, o mineiro e o paulista⁶². Esse processo de evangelização ocorreu por meio de

⁵⁷ LIMA, 2010, p. 63.

⁵⁸ Inácio de Loyola fundou em 1539 a Companhia de Jesus, por meio da aprovação da bula papal *Regimini Militantis Ecclesiae* no ano de 1540, durante a Contra-reforma Católica. Dentre os principais objetivos, a referida companhia visava deter o avanço protestante e conquistar novos fiéis cristãos. Em pouco tempo após a fundação da Ordem Inaciana, inúmeras outras instituições de ensino foram fundadas pelos jesuítas, tanto na Europa quanto nas colônias onde havia missões jesuíticas. In: ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar; RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins; RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano. O teatro jesuítico na Europa e no Brasil do século XVI. *Revista HISTEDBR* (On-line), Campinas, n. 25, p. 33-43, mar. 2007. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/25/art03_25.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2018.

⁵⁹ AQUINO, 1993, p. 6.

⁶⁰ PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil. In: *III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900. p. 40.

⁶¹ BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; NEUTZLING, Inácio; MAC DOWELL, João A. *A globalização e os Jesuítas: origens, história e impactos*. São Paulo: Edições Loyola, 2007. p. 246.

⁶² O ciclo litorâneo de evangelização está vinculado ao ciclo econômico da cana-de-açúcar que foi estabelecido nas regiões no litoral brasileiro, sendo os ritos do catolicismo tradicional português difundidos pelo movimento jesuítico, considerado o mais vigoroso e pioneira nas Américas. O ciclo sertanejo surgiu como sustentáculo para produção açucareira sob dois aspectos: alimentação nos engenhos e escravos como mão de obra, sendo o referido ciclo estabelecido ao longo do rio São Francisco e afluentes, cujas missões evangelizadoras foram conduzidas por quatro ordens religiosas: capuchinhos e oratorianos, jesuítas e franciscanos. O ciclo maranhense abrangeu toda a região amazônica cuja missão de evangelização foi conduzida por três ordens religiosas: os carmelitas, os

“quatro ordens religiosas dependentes do Padroado Real (Lisboa): os jesuítas, franciscanos, carmelitas e beneditinos, além de duas ordens que dependiam da Propaganda Fide (Roma): os capuchinhos e oratorianos”⁶³.

Complementando o relato histórico ora mencionado, Tavares comenta que a religião católica, com a chegada dos primeiros portugueses foi demonstrada por meio de duas situações distintas: uma definida como catolicismo da elite portuguesa, que é a Coroa, “detentora do poder monetário e político na colônia”⁶⁴, denominada ainda como catolicismo patriarcal, em razão da vinculação do clero à Coroa Portuguesa. Em outras palavras, “a Igreja Católica tem o apoio do Estado, que vai sustentar economicamente o clero, as ordens religiosas e os conventos. Em contraponto, o governo português conseguiu manter em suas mãos a instituição do padroado e o controle efetivo da religião”⁶⁵.

A outra forma de catolicismo refere-se ao catolicismo popular tradicional, transmitida pelos portugueses pobres que vieram junto com os nobres e que se mantiveram nas áreas mais afastadas da sede da Corte Portuguesa no Brasil. Catolicismo este caracterizado pela relação destes portugueses com os “colonos pobres, os índios destribilizados, os ex-escravos e todos os tipos de mestiços”⁶⁶, é a prática católica que se enraizou no Brasil e tornou-se mais comum.

Guilherme Amaral da Luz relata que na concepção da Ordem dos Jesuítas,

De forma mais geral, no imaginário ibérico dos séculos XVI e XVII, a descoberta do Novo Mundo e o subsequente envio de missionários para as novas terras eram finalidades planejadas desde a criação e, logo, caminhos naturais da história, promessas a se realizarem profeticamente. Assim, a chegada da promessa da salvação à América é tomada como extensão dos efeitos do sacrifício misericordioso de Cristo aos homens que lá habitavam, todos dignos de receberem seu corpo e seu sangue como encarnação do Verbo. A responsabilidade evangelizadora não era tida como só dos padres, mas de todas as partes do corpo místico, dos cristãos que, como tais, deveriam testemunhar a fé em obras, gestos, modos, costumes e palavras, dando exemplo aos neófitos e consertando-se para serem dignos da glória. A festa da

franciscanos e os jesuítas, estes últimos com atuação mais dinâmica na região. O ciclo missionário mineiro diferenciou-se dos demais por ter na sua formação movimentos leigos e não clericais (ordens terceiras), tendo em vista a política desenvolvida pelo Estado português quanto às áreas de mineração no Brasil. O ciclo paulista foi o último ciclo formado do catolicismo no Brasil entre 1500 e 1800, e deu origem ao catolicismo mineiro, goiano e cuiabano, chegando ao Rio Grande do Sul, devida às expedições bandeirantes. As missões paulistas eram compreendidas pelos jesuítas que se colocaram em defesa dos índios e pelos beneditinos, franciscanos e carmelitas que se comprometeram com os colonos. In: HOORNAERT, 1994, p. 28-64.

⁶³ HOORNAERT, 1994, p. 28.

⁶⁴ TAVARES, Thiago Rodrigues. A religião vivida: expressões populares de religiosidade. *Sacrilegens*, Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF, Juiz de Fora, v. 10, n.2, p. 35-47, jul-dez/2013. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2014/07/10-2-4.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017, p. 36.

⁶⁵ TAVARES, 2013, p. 36.

⁶⁶ TAVARES, 2013, p. 36.

missão e seu espetáculo podem ser encarados como ritualização teatral dessa história providencialmente esperada⁶⁷.

De forma oportuna, cabe aqui mencionar que o processo de catequização dos indígenas, por meio da evangelização, evidencia o caráter apostólico da Igreja Católica, fundamentada na doutrina dos Apóstolos, a partir de uma missão recebida sem ruptura. Assim, quanto ao anúncio do Evangelho, segundo o mandamento de Cristo à Igreja Apostólica:

Cristo Senhor em que se consuma toda a revelação do Sumo Deus (cf. 2Cor 1, 20; 3, 16-4, 6) ordenou aos Apóstolos que o Evangelho, prometido antes pelos Profetas, completado por Ele e por Sua própria boca promulgado, fosse por eles pregado a todos os homens como fonte de toda verdade salvífica e de toda disciplina de costumes, comunicando-lhes dons divinos (DV 7)⁶⁸.

Segundo Agnolin “a catequese encontra sua origem, seu fundamento, sua instituição no evento originário dentro do qual se colocaria e se dependeria toda ação (histórica) do homem”⁶⁹. Refere-se basicamente à representação de todos os ensinamentos de Deus, por intermédio de Cristo, enquanto *verbum* de Deus instituído pela tradição cristã.⁷⁰ A catequese era uma função destinada às irmandades e às congregações que desembarcaram no Brasil, a partir de 1549, destacando dentre os principais os jesuítas, liderados por Manoel da Nóbrega em 1549, considerados os grandes difusores das práticas devocionais, cujo objetivo era atrair os nativos e catequizá-los⁷¹.

No entanto, apesar de todo esse aparato missionário da Igreja Católica, a fim de propagar o Evangelho de Cristo aos nativos do “território descoberto” (o Brasil Colônia), essa catequização no início não se apresentou como tarefa fácil aos padres, tendo em vista que os elementos oriundos do catolicismo europeu não se faziam presentes no contexto cultural dos indígenas. Sendo assim, frente às resistências por parte dos índios aos ensinamentos dos missionários religiosos, foram elaboradas pelos padres jesuítas estratégias, visando a facilitar a assimilação dos índios aos preceitos, bem como, dos rituais católicos europeus⁷².

⁶⁷ LUZ, Guilherme Amaral. Quando o verbo se faz carne: antropofagia e eucaristia no teatro jesuítico. In: XII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas: “Interações e Sentidos da Conversão”. Simpósio 4: *Imagem, Som, Ritual e Escrita*. 2008, p. 15. Disponível em: <<http://bit.ly/2NZrHLJ>>. Acesso em: 02 jun. 2018.

⁶⁸ PIÉ-NINOT, 1994, p. 33.

⁶⁹ AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagem*. A negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVIII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007. p. 41.

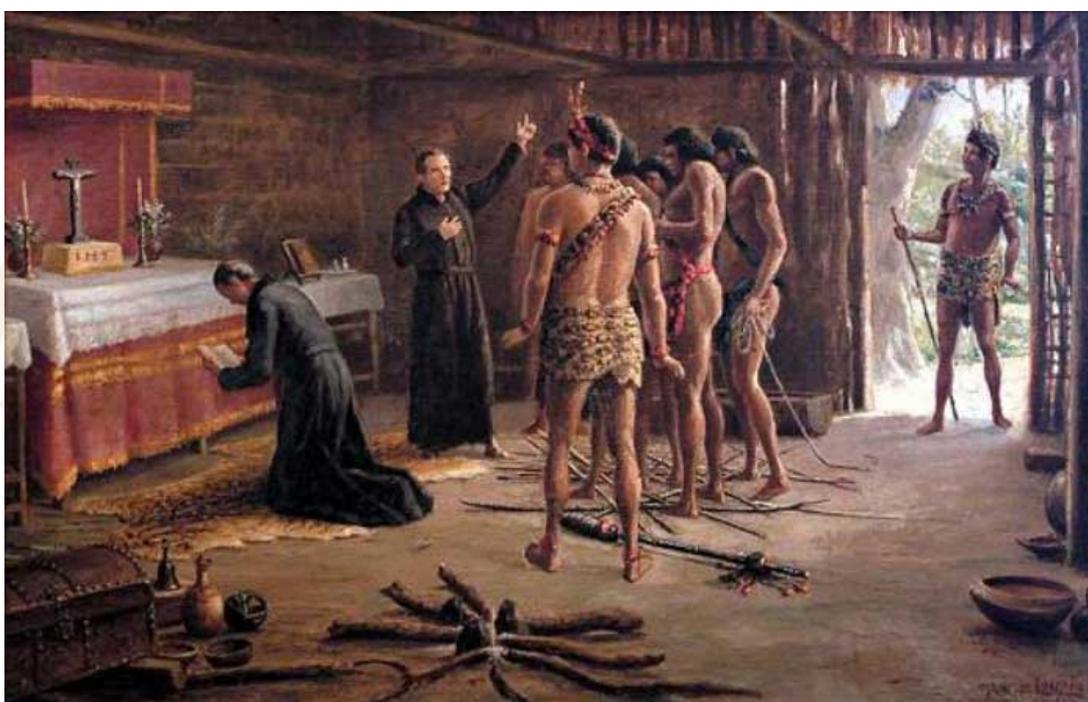
⁷⁰ AGNOLIN, 2007, p. 41.

⁷¹ Cf. OLIVEIRA. 2012, p. 20.

⁷² VITORIO, Benalva da Silva. Festa religiosa em dois contextos: Brasil e Portugal. *Leopoldianum*, v. 43, n. 119-20, p. 177-200, 2017.

Cabe ressaltar que dentre as estratégias para o trabalho catequético dos jesuítas junto ao povo indígena do Brasil Colônia está a representação de vários ritos católicos por meio da teatralização, objetivando assim ilustrar as verdades religiosas⁷³. Assim, por meio das peças teatrais (figura 2) eram encenadas dramas sacros que retratavam a vida de santos católicos, por exemplo, além de passagens das Escrituras Sagradas. Havia também representações de obras clássicas. Muitas dessas obras vinham da Europa e eram, por vezes, adaptadas à realidade colonial, a fim de que os índios pudessem assimilar o conteúdo apresentado⁷⁴.

Figura 2 – Ilustração de Anchieta e Nóbrega na cabana de Pindobuçu, por Benedito Calixto (1927). Acervo do Museu do Ipiranga.⁷⁵



Importante evidenciar ainda que no contexto das representações dos ritos católicos e das demais formas artísticas europeias, o teatro jesuítico apresentou-se como uma das principais e mais significativa configuração das festas brasileiras, associando assim a cultura real à cultura local. Para Benalva da Silva Vitorio o drama popular (ou teatro folclórico) seria de origem religiosa e teria na Companhia de Jesus um dos seus maiores disseminadores. “E teve no padre José de Anchieta um de seus principais representantes, chegando a ser

⁷³ LITO DE ALMEIDA, Barbara de Brito Antunes Lito; CARDOSO, Marília Rothier. *Miragens do Oriente: os mouros míticos no imaginário narrativo-performático brasileiro*. Rio de Janeiro, 2013. 286p. Tese – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/29994/29994.pdf>>. Acesso em: 13 jun. 2018.

⁷⁴ LITO DE ALMEIDA; CARDOSO, 2013.

⁷⁵ REGO JR., David. *Telas de Benedito Calixto: Anchieta e os Tamoios*. 2006. Disponível em: <<http://www.novomilenio.inf.br/santos/calixt38.htm>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

considerado por alguns estudiosos como um dos inauguradores da literatura em terras brasileiras”⁷⁶.

1.2 A Influência e a Vitalidade da Cultura e Religiosidade Popular: as festas religiosas católicas a partir do Brasil Colonial

Roger Chartier refere-se ao conceito de cultura associando-o à produção de uma História Cultural, que envolve a noção de apropriação e de representação, conforme descrição a seguir:

A primeira delas é a noção de apropriação, considerada um contraponto às operações que visam disciplinar e regular o consumo cultural. A segunda noção, de representação, designa o modo pelo qual em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada, dada a ler por diferentes grupos sociais. A construção das identidades sociais seria o resultado de uma relação de força entre as representações impostas por aqueles que têm poder de classificar e de nomear e a definição, submetida ou resistente, que cada comunidade produz de si mesma⁷⁷.

Importa ressaltar que a conceituação apresentada por Chartier para cultura abarcou tanto as sociedades existentes fora do mundo ocidental, bem como, aos grupos subalternos ocidentais, contribuindo assim para a legitimação das práticas culturais desses grupos. Segundo o historiador Roger Chartier, a cultura popular era pensada num contexto além de sua materialização em objetos, ou em modelos culturais, ou seja, nos modos de uso e nas apropriações feitas pelos grupos não hegemônicos⁷⁸. Chartier considera a cultura popular como uma categorização erudita.

Para Carlo Ginzburg os desníveis culturais presentes nas sociedades consideradas civilizadas foram essencialmente fundamentais na construção das disciplinas: Folclore, Antropologia Social, História das Tradições Populares, dentre outras⁷⁹. No entanto, a compreensão da importância quanto ao significado da palavra cultura, visando a descrever: “crenças, atitudes e modos de comportamentos próprios das classes subalternas para assim chegar em um conceito histórico antropológico, foi de ocorrência relativamente tardia e emergiu do âmbito da Antropologia Cultural”⁸⁰.

⁷⁶ LITO DE ALMEIDA; CARDOSO, 2013, p. 37.

⁷⁷ CHARTIER, Roger. *Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, p. 179-192, 1995. p. 179.

⁷⁸ CHARTIER, 1995, p. 179.

⁷⁹ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo, Cia das Letras, 1987. p. 17.

⁸⁰ GINZBURG, 1987. p. 17.

Para Carlo Ginzburg foi somente a partir do,

Conceito de cultura primitiva é que se chegou de fato a reconhecer que aqueles indivíduos outrora definidos de forma paternalista como camadas inferiores dos povos civilizados possuíam cultura. A consciência pesada do colonialismo se uniu assim à consciência pesada da opressão de classe ⁸¹.

Esse valor de cultura primitiva que Ginzburg evidencia promove a ideia de Circularidade Cultural que contrapõe ao esquema proposto por Chartier para interpretação de cultura popular, haja vista a compreensão da “cultura popular como totalmente autônoma da cultura letrada, ou a vê em suas dependências e carências em relação à cultura letrada”⁸².

Peter Burke destaca que o conceito de cultura foi ampliado ao longo da história, sendo que o referido termo até o século XVIII se referia somente: à arte, à literatura e à música. No entanto, em tempos atuais, a exemplo “dos antropólogos, os historiadores e outros, usam o termo ‘cultura’ muito mais amplamente, para referir-se a quase tudo que pode ser apreendido em uma dada sociedade, como comer, beber, andar, falar, silenciar e assim por diante”⁸³.

Considerando as lições de Bakhtin, a cultura pode se manifestar por meio de múltiplas formas, subdividas em três grandes categorias: a primeira categoria engloba “as formas dos ritos e espetáculos (festejos carnavalescos, obras cômicas representadas nas praças públicas, etc.)”; na segunda categoria, inserem as “obras cômicas verbais (inclusive as paródicas) de diversa natureza: orais e escritas, em latim ou em língua vulgar”; e, na terceira categoria, estão compreendidas as “diversas formas e gêneros do vocabulário familiar e grosseiro (insultos, juramentos, brasões populares, etc.)”⁸⁴. Sob o entendimento de Bakhtin, as festas católicas fazem parte da primeira categoria de manifestação cultural.

Para Souza as festas católicas inserem-se na História da Cultura Popular, contextualizando, de forma específica, o sentido de celebração do renascimento da vida, em que o bem triunfa sobre o mal a partir de Cristo; ademais, “a renovação e a vitória da luz sobre as trevas são temas usuais em festas religiosas”⁸⁵, e isso é enfatizado pelo rito cristão católico, considerado o elemento central e estruturante da festa que é aderido e seguido por seus devotos. Entretanto, o autor enfatiza ainda que as festas católicas, apesar de serem

⁸¹ GINZBURG, 1987. p. 17.

⁸² CHARTIER, 1995, p. 180.

⁸³ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 25.

⁸⁴ BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo/Brasília: Hucitec/Editora Universidade de Brasília, 2008. p. 4.

⁸⁵ SOUZA, Ricardo Luiz. *Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular*. Natal: IFRN, 2013. p. 8.

conduzidas por ritos historicamente construídos, vem ao longo da história absorvendo elementos que são alheios às mesmas, onde os eventos não religiosos ganham espaço, integrando-se à festa cristã.

Não há como tecer comentários sobre a religião católica no Brasil sem considerar a constituição de territórios e difusão espacial por meio da colonização portuguesa. Por exemplo, no período colonial era comum a realização de festas comemorativas de nascimento de príncipes, aniversários e casamentos deles. Assim como as demais colônias do novo continente, no Brasil as influências da cultura europeia foram diretas, dentre elas a realização das festas religiosas e não religiosas. Sobre isso Del Priore menciona que

O anúncio da festa revestia-se de características que enfatizavam o especial, o peculiar, da data. Vestimentas luxuosas, instrumentos musicais e máscaras tinham por objetivo sacudir a comunidade da modorra do seu cotidiano, por meio do barulho dos tambores e do espetáculo visual da promessa de divertimento. [...]. A ênfase na mistura de mascarados ou personagens ricamente paramentados reforça a ideia de que essas comissões procuravam atrair e seduzir o público, sempre sublinhando o caráter institucional do evento⁸⁶.

Numa mesma ótica, Benalva da Silva Vitorio declara nos seus estudos que a ordem colonial promoveu inúmeras “festas barrocas, públicas, coloridas, luxuosas, espetáculos e pompas”⁸⁷, com o objetivo de aproximar a população local à religião, tradição esta perpetuada em muitas festas religiosas atuais, sendo consideradas representações quase que fiéis às atividades missionárias realizadas no Brasil Colonial. Aliás, muitas destas festas religiosas são “comemorações marcantes nas cidades, como os festejos dedicados aos santos populares, organizados por irmandades religiosas. São festas religiosas permeadas pela presença das tradições”⁸⁸.

Para Alice Itani, as festas são consideradas celebrações sagradas “há mais de dez mil anos”⁸⁹, muitas delas constituídas por ritos e oferendas aos deuses que eram realizadas pelo ser humano. Essas festas, segundo a autora, buscavam registrar, por exemplo,

O tempo no espaço, assinalando a passagem do ano ou as mudanças de estações. Inicialmente, a celebração dos ritos sagrados era a forma de banir as forças contrárias ao seu meio de sobrevivência, como uma forma de combater o medo da fome⁹⁰.

⁸⁶ DEL PRIORE, Mary Lucy. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000. p. 33.

⁸⁷ VITORIO, 2017, p. 177.

⁸⁸ VITORIO, 2017, p. 177.

⁸⁹ ITANI, Alice. *Festas e calendários*. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p. 12.

⁹⁰ ITANI, 2003, p. 13.

Essas festas têm a finalidade principal de exteriorizar os aspectos culturais de uma população, que vê nesses eventos a oportunidade de manifestar sua fé, sua devoção, sua religiosidade, sua gratidão a uma graça recebida; ao mesmo tempo, nestas festas ocorre a confraternização de uma sociedade, entre as pessoas religiosas ou não, constatando-se assim sincretismo religioso. Sobre isto, em sua obra “Festas e utopias no Brasil colonial”, Mary Del Priore ressaltou a questão das várias ‘festas-concessões’ que eram realizadas pela Coroa Portuguesa e pela Igreja Católica cuja finalidade era ratificar seus poderes e disciplinar a população local. No entanto, essas festividades eram as oportunidades que os negros e índios tinham para imprimirem suas culturas e costumes, recriando assim seus mitos, músicas, danças, enfim, reproduzindo suas identidades e hierarquias⁹¹.

A respeito disso, Hoornaert menciona que os hábitos e costumes desses povos foram perpetuados na história, tendo em vista que “a dinâmica destas manifestações de organização religiosa-popular era marcada pela tática do esconderijo, do desvio, do ‘jeito’. Nunca houve manifestações abertamente subversivas, pelo menos em nível religioso”⁹². Para o referido autor, essas manifestações religiosas ressignificavam o “catolicismo imposto pelos colonizadores a partir de uma resistência tenaz, persistente e profundamente radicada no mais íntimo da alma brasileira”⁹³.

Outra característica das festas religiosas tradicionais é que as mesmas são comemoradas anualmente numa mesma data. A respeito disso, Vitorio enfatiza que:

Em Portugal, costumava-se realizar festas em devoção aos santos e estes eventos foram transferidos para sua Colônia na América. Assim, os jesuítas, com base nos princípios das teorias cristãs, realizaram festejos em homenagens aos santos, na colônia portuguesa, para catequizar os nativos brasileiros⁹⁴.

Mary Lucy Del Priore conta que “os jesuítas foram os pioneiros em detectar de que forma o espetáculo audiovisual podia tornar-se pastoral ou catequético”.⁹⁵ Dessa forma, as festas religiosas funcionavam como estratégias dos jesuítas para promover o catolicismo entre os povos indígenas, como um produto de representações dos sinais da misericórdia divina, assim como, do sacrifício dos mártires e do próprio Cristo, pois são festas que buscam estimular nas pessoas a experimentação da dor, do sofrimento e da alegria.

Segundo Guilherme Amaral Luz, as festas religiosas referem-se à

⁹¹ DEL PRIORE, 2000, p. 33.

⁹² HOORNAERT, 1994, p. 85.

⁹³ HOORNAERT, 1994, p. 85.

⁹⁴ VITORIO, 2017, p. 178.

⁹⁵ DEL PRIORE, 2000, p. 31.

Proclamação da mensagem de Deus e não somente ensinamento da Palavra Revelada. Nela, o Verbo se faz carne e se expõe ao corpo místico dos participantes. A festa tem sentido sacramental, pois busca dar visualidade, no corpo do conjunto dos fiéis, à hipóstase redentora que, encarnada, lhe promete a salvação⁹⁶.

Na época do Brasil Colônia, dentre as principais festas religiosas católicas, inserem-se as procissões, as missas e a adoração aos santos católicos, considerados formas pedagógicas e lúdicas visando assim à adesão dos nativos à religião da Coroa Portuguesa⁹⁷. Uma manifestação da Igreja Católica inserida no Brasil do período colonial, e que perpassa aos séculos, a procissão é considerada uma cerimônia pública religiosa católica que tinha (e ainda tem) por objetivo reunir num mesmo espaço autoridades leigas, civis, eclesiásticas, ou seja, mesclar o “poder estatal com o religioso, sustentáculos e fundadores da sociedade colonial”⁹⁸.

Entretanto, as procissões são manifestações já presentes desde o Antigo Testamento, originárias nas peregrinações ao Templo, como mencionado, por exemplo, no livro de Salmos (42, 2): “a minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo: quando hei de ir ver a face de Deus? [...] Disto me lembro e meu coração se aflige: quando eu passava junto à tenda admirável rumo à casa de Deus, entre cantos de alegria e de louvor e de uma multidão em festa”⁹⁹.

Há também na Bíblia, outras menções no Antigo Testamento quanto às diversas procissões ocorridas neste período, como em: Josué 3,5-6; Números 10, 33-34; Josué 6,4; Josué 3,14-16; Êxodo 25, 18-21; Josué 4, 4-5; Josué 4,15-18. Após o nascimento de Cristo, uma importante procissão – celebrada pela Igreja Católica até a presente data – refere-se à Procissão de Ramos ocorrida em Jerusalém, onde Jesus adentrou àquela localidade montado num jumentinho uma semana antes da sua morte. Esse episódio causou em toda cidade um grande alvoroço e mobilizou toda população que o seguindo em procissão, espalhavam ramos de árvores pelo caminho, cantando: “[...] Hosana ao Filho de Davi! Bendito o que vem em nome do Senhor! Hosana no mais alto dos céus!” (Mateus 21,9)¹⁰⁰.

Para Pedro Arbex a fé católica pode ser demonstrada por inúmeros eventos religiosos, dentre eles as procissões de devoções particulares, por exemplo, “na procissão com o ícone do Padroeiro da Igreja paroquial no dia da sua festa e outras. As procissões católicas,

⁹⁶ LUZ, 2008, p. 8.

⁹⁷ VITORIO, 2017, p. 178.

⁹⁸ OLIVEIRA, 2012, p. 16.

⁹⁹ CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Bíblia Sagrada*. 16. ed., São Paulo: CNBB/Canção Nova, 2012. p. 702.

¹⁰⁰ CNBB, 2012, p. 1228.

até de devoções particulares, têm geralmente um efeito benéfico, sobre a fé dos fiéis”¹⁰¹. A respeito disso, Couto comenta que durante a participação e/ou celebração de um tempo festivo, apesar de repetido por séculos, décadas, anos, este tempo se faz sempre diferente, pois é influenciado pelas mudanças sociais, não sendo dessa forma imóvel e imutável¹⁰².

Nesse sentido, a participação da população é propagada “não só como ato devocional, mas também como ato festivo”.¹⁰³ Contudo, no início, esses eventos religiosos além de uma forma de atração dos índios ao catolicismo e consolidação dos colonos no território da colônia, tinham também como finalidade não permitir a instalação e prevalência de práticas não cristãs na terra colonizada¹⁰⁴.

Para Vera Irene Jurkevics o efetivo papel dos jesuítas era o de promover a implantação, assim como, a dilatação do cristianismo no “novo” mundo colonial sob à ótica do catolicismo romano representado pela Igreja Católica e, conseqüentemente, pela hegemonia da autoridade papal¹⁰⁵. Apesar do cumprimento de outros preceitos e protocolos católicos comumente realizados pela Corte Portuguesa, os jesuítas, num contexto instrutivo, buscavam ensinar e descrever aos nativos quais foram os sofrimentos de Jesus e Maria, e a história da Salvação em Cristo. Um ensinamento prático sobre esse fato eram as procissões da Semana Santa¹⁰⁶.

Na verdade, as procissões, as romarias, as peregrinações inserem-se no contexto dos ritos católicos que têm por objetivo “expressar a experiência transcendente do contato com o sagrado” por meio de uma linguagem simbólica que busca preservar uma tradição, ou seja,

¹⁰¹ ARBEX, Pedro. *Teologia orante na liturgia do Oriente*. São Paulo, Ed. Ave Maria - 1998.

¹⁰² COUTO, Edilece Souza. Devoções, Festas e Ritos: algumas considerações. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, n. 1, p. 1-10, 2008. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/01%20Edilece%20Souza%20Couto.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017.

¹⁰³ DEL PRIORE, 2000, p. 13.

¹⁰⁴ DEL PRIORE, 2000, p. 13.

¹⁰⁵ “O monarca português que, por força do padroado era quem, de forma efetiva, dirigia a Igreja no Brasil. Ao papa, distante, competia simplesmente confirmar as decisões régias em matéria de religião. Um bom exemplo da força exercida, no campo religioso pelo rei português eram as procissões de São Sebastião, da Visitação de Santa Isabel, de Corpus Christi, entre outras, convocadas pela Igreja, em cumprimento às Ordens Régias e que tinham a sua obrigatoriedade ditada pelas Câmaras Municipais”. JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. Tese (Doutorado). Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Curitiba (PR): Universidade Federal do Paraná, 2004. Disponível em: <<http://www.poshistoria.ufpr.br/documentos/2004/Veraluciajurkevics.pdf>>. Acesso em: 03 set. 2018. p. 29.

¹⁰⁶ As procissões católicas ocorridas neste período eram estabelecidas em quatro momentos: na quarta-feira realizava-se a procissão de Cinzas, marcando assim a abertura da Quaresma, cuja finalidade era lembrar aos fiéis sobre a brevidade da vida, a limitação humana e a necessidade de fazer penitência para obter a salvação; já na segunda-feira da Quaresma era realizada a procissão do Encontro, cujo propósito era promover o reavivamento de algumas passagens da Paixão de Cristo, especialmente o pretório, a flagelação, o Salvador carregando a cruz, suas quedas, seu encontro com Maria e Verônica; a procissão do Fogaréu, realizada na Quinta-feira Santa, relembra os sofrimentos do Cristo no Jardim das Oliveiras e, a procissão do Enterro, realizada ao cair da tarde da Sexta-feira Santa que relembra o enterro de Jesus. JURKEVICS, 2004. p. 29.

manter uma memória de uma tradição religiosa e cultural. Nesse sentido, “rito é a repetição, mas sua finalidade é a inauguração, a abertura ao tempo, ao novo, até mesmo a renovação da vida ou do compromisso firmado com a divindade”¹⁰⁷.

Outra questão relevante a ser ressaltada refere-se ao fato de que quando chegou à costa brasileira, Pedro Álvares Cabral tinha em mãos um “calendário litúrgico católico”, aliás, uma das suas primeiras ações assim que chegou foi nomear todos os acidentes geográficos do litoral com nomes de santos, evidenciando assim a aliança existente entre a Corte Portuguesa e a Igreja Católica¹⁰⁸. O calendário litúrgico é marcado pela data que comemora a entrada de Jesus Cristo em Jerusalém, denominado como o Domingo de Ramos, primeiro dia da Semana Santa, que compreende também o tríduo pascal (Santa Ceia, Paixão e Aleluia) e culmina no domingo da vigília pascal (Ressurreição). A Entrada de Cristo em Jerusalém é, pois, a abertura do momento mais significativo do calendário cristão, ou seja, o final da Quaresma, quando, após um longo período de privações, o cristão celebra momentos decisivos da História da Salvação, como a instituição do sacramento da Eucaristia, o Sacrifício de Cristo e a Ressurreição, acompanhada da promessa da Remissão dos Pecados¹⁰⁹.

Ainda no contexto das festas religiosas trazidas pelos missionários jesuítas, presentes até hoje em várias regiões brasileiras, são identificados dois grupos tipológicos básicos de circunstâncias festivas visando à evangelização cristã: são as festas periódicas e as festas ocasionais. A respeito disso, Guilherme Amaral Luz define como Festas Periódicas, aquelas festas realizadas de acordo com o calendário litúrgico, de acordo com a:

Celebração das vidas de Santos e da Virgem Maria, Mãe de Jesus, principalmente. Inserem ainda no calendário litúrgico as celebrações natalinas e do Advento, as da Paixão, a festa de Corpus Christi, as cerimônias várias da Quaresma, as festas de oragos de vilas e aldeias etc¹¹⁰.

Compreende-se por Festas de Oragos a festa religiosa em homenagem ao santo padroeiro do templo¹¹¹. Quanto a Festas Ocasioneis, estas referem-se àquelas realizadas por uma circunstância específica, não estando prevista no calendário religioso, mas que é realizada visando a proclamar o Verbo. Incluem no contexto das festas ocasionais, alguns

¹⁰⁷ ANDRADE, Solange Ramos. Espaço Sagrado e Sacralização do Espaço: aspectos da procissão de *Corpus Christi* em Maringá-PR. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, n. 11, p. 205-220, set. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30406/15990>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

¹⁰⁸ DEL PRIORE, 2000, p. 13.

¹⁰⁹ LUZ, 2008, p. 8.

¹¹⁰ LUZ, 2008, p. 8.

¹¹¹ TESAURO DE FOLCLORE E CULTURA POPULAR BRASILEIRA. *Festa de Orago*. Disponível em: <<http://www.cnfcp.gov.br/tesauro/00001877.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2019.

subtipos como: “as rogações públicas, os agradecimentos por graças divinas, os matrimônios e os funerais”¹¹².

No decorrer do presente capítulo restou evidenciada a forma, praticamente abrupta, como a Coroa Portuguesa impôs aos nativos indígenas os valores europeus e a prática do catolicismo romano, afrontando de certa forma os costumes e a cultura da sociedade indígena aqui presente. Aliás, demonstrou-se também neste capítulo, que essa era a principal tática utilizada pela Coroa Portuguesa a fim de impor o seu poderio aos povos colonizados, acompanhada pelas ações e intervenções da Igreja Católica. No entanto, não se pode desconsiderar a importância dessas intervenções para a formação multicultural da nossa sociedade atual, tendo em vista que os valores e tradições religiosas implantados pelas ordenações missionárias, num processo de catequização, efetivamente contribuíram para a construção da vida social e comunitária local.

Sobre isso, como bem coloca Maria Regina Celestino de Almeida,

A cultura e etnicidade entendidas como produtos históricos, dinâmicos e flexíveis, que continuamente se rearticulam através das interações entre os grupos étnicos e sociais em tempos e espaços definidos, permitem novas interpretações sobre as trajetórias de povos indígenas inseridos em sociedades envolventes¹¹³.

Nesse contexto, introduzem-se ainda, além das trocas culturais populares, as condições históricas que também contribuíram para o predomínio das tendências sincréticas. Assim sendo, a o sincretismo religioso¹¹⁴ se faz extremamente importante na formação da sociedade atual do Brasil, considerado um fenômeno amplamente estudado na Sociologia das Religiões que compreende como fruto da interligação de expressões religiosas distintas, a comunicação ou transmissão de elementos de uma religiosidade para outra, enriquecendo assim toda a estrutura social.

Por fim, com relação às festas tradicionais realizadas pela Igreja Católica no período colonial, estas eram comemorações que misturavam as “festas sagradas com profanas, além dos gastos internos, forcejavam por exceder uns aos outros com espetáculos ruidosos, que duravam dias e semanas”¹¹⁵.

¹¹² LUZ, 2008, p. 8.

¹¹³ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Aldeias indígenas no Rio de Janeiro colonial: espaços de ressocialização e de reconstrução identitária e cultural. *Fronteiras & Debates*, v. 2, n. 1, p. 119-147, 2016. p. 120.

¹¹⁴ Para Pfeffer, “o sincretismo religioso proporcionou à cultura brasileira uma capacidade imensa para encontrar o lado positivo das coisas. [...] Uma espécie de sabedoria popular intuitiva, originada em sua fé, que pode ser repartida com a humanidade em sua busca constante de serenidade”. PFEFFER, 2013, p. 116.

¹¹⁵ SOUZA, 2013, p. 11.

O presente capítulo buscou descrever o início da trajetória histórica das festas religiosas católicas em solo brasileiro, sendo estas originárias de Portugal e estabelecidas no Brasil por meio da colonização pela Coroa Portuguesa. Inicialmente foi evidenciada a questão da catequização dos índios pelas ordens missionárias católicas, nesse contexto, cabe ao próximo capítulo uma abordagem acerca do sagrado e do profano das festas religiosas que ainda se fazem presentes na contemporaneidade.



2 O DISCURSO RELIGIOSO SOBRE O SAGRADO E O PROFANO DAS FESTAS RELIGIOSAS CATÓLICAS

O capítulo em tela inicia-se apresentando alguns questionamentos a respeito do que é o sagrado no contexto religioso das festas católicas, bem como, questionamentos sobre qual é o espaço que o profano estabelece nestas festas, considerando ainda os aspectos relacionados à cultura e ao lapso temporal.

2.1 O Sagrado e o Profano sob a ótica cultural, espacial e temporal

Segundo Costa e Costa, há no contexto do sagrado várias manifestações religiosas cristãs e não cristãs, inclusive religiões denominadas populares, que possuem especificidades próprias, e, por isso, não podem ser consideradas religiões paralelas, ou seja, “um conjunto de costumes e superstições pagãs condenadas pela Igreja”¹¹⁶. Especificamente quanto às religiões cristãs, esse entendimento decorre do fato de que não se pode dissociá-las da cultura popular, haja vista que tanto a religião cristã quanto a cultura popular se estabelecem no mesmo espaço, cujo o relacionamento pode ser conflituoso ou de troca, simbiose e convivência com a totalidade cultural¹¹⁷.

O católico festivo é considerado uma pessoa que não precisa possuir um corpo doutrinal ou um corpo eclesial para relacionar-se com o divino. Pelo contrário, o católico festivo busca, por meio da sua fé, da sua sabedoria emocional e evangélica, por meio daquilo que ele acredita e que o eleva espiritualmente, estabelecer uma comunicação com o sagrado, que, por vezes, é concretizada de forma mais profunda nas romarias, peregrinações¹¹⁸, jubileus, procissões, dentre outras manifestações/celebrações. Aliás, torna-se importante mencionar que estas manifestações/celebrações, a exemplo das procissões, são organizadas para serem realizadas num determinado espaço sacral, que é também integrado por um tempo sacral, “no qual se verifica o envolvimento com o sobrenatural tornado visível pelo ex-voto e

¹¹⁶ COSTA, Rui Afonso da; COSTA, Hamilton. Tendências evolutivas da piedade popular: modelos de secularização e de clericalização. *Cultura*, Revista de História e Teoria das Ideias do Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, p. 1-24, 1988. Disponível em: <<http://www.fcsh.unl.pt/chc/pdfs/modelos.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2018. p. 1.

¹¹⁷ COSTA; COSTA, 1988, p. 1

¹¹⁸ “A constituição de centros de peregrinação permite a diferenciação do espaço e, assim, a organização do movimento. Pode ainda fornecer os marcadores necessários à construção de identidades, uma vez que destas fazem parte um território e as formas de o praticar. A forma religiosa da peregrinação tem uma grande capacidade de integrar interesses e alianças individuais/familiares e contatos coletivos”. In: TEIXEIRA, Alfredo. Substratos sociais do sagrado festivo: uma aproximação antropológica. *Comunicação & Cultura*, v. 10, p. 57-72, 2010. p. 60-61.

pelo objecto-sagrado (reliquias, ‘latria’ das imagens, cruzes, etc.)”¹¹⁹. Alfredo Teixeira compreende que “as práticas de peregrinação, ou de romaria, na cultura portuguesa podem documentar este recurso à ficção de uma origem para instaurar um ponto fixo que permita ancorar o comportamento festivo na revisitação de uma memória”¹²⁰.

Para Roger Caillois o sagrado está vinculado à questão da sensibilidade que é provocada por uma atitude religiosa de determinada pessoa. Essa atuação é subjetiva, impondo ao fiel uma reação de respeito particular, que é inexplicável para aquele que a sente, que a coloca para fora e para além da razão, pois “a religião é a administração do sagrado”¹²¹. Sobre isso, o referido autor menciona que:

Qualquer concepção religiosa do mundo implica a distinção do sagrado e do profano, opõe-se ao mundo em que o fiel se entrega livremente às suas ocupações [...]. Com toda a certeza, tal distinção nem sempre basta para definir o fenómeno religioso, mas pelo menos fornece a pedra-de-toque que permite reconhecê-lo com a maior segurança. De fato, seja qual for a definição que se proponha da religião, é notável que ela envolva esta oposição do sagrado e do profano, quando não coincide pura e simplesmente com a mesma oposição. [...] Estes dois mundos, o do sagrado e do profano, apenas se definem rigorosamente um pelo outro. Excluem-se e supõem-se. [...] O sagrado pertence como uma oportunidade estável ou efêmera a certas coisas (os instrumentos do culto), a certos seres (o rei, o sacerdote), a certos espaços (o templo, a igreja), a certos tempos (o domingo, o dia de Páscoa, de Natal, etc.)¹²².

Entretanto, segundo Roger Caillois, não é possível mensurar até que ponto a experiência com sagrado, por exemplo, numa procissão, numa romaria ou numa peregrinação é vivificada e demonstrada por meio das diversas manifestações da vida religiosa. O sagrado presente na vida das pessoas contribui para que elas esperem pelo socorro frente às tribulações e tenham êxito nas suas ações. A respeito disso, o autor em análise ressalta que:

Por muito evoluída ou por muito grosseira que a concebamos, a religião implica o reconhecimento desta força com a qual o homem deve contar. Tudo o que se lhe afigure receptáculo dela surge a seus olhos como sagrado, temível, precioso. Pelo contrário, ele encara aquilo que se encontra privado dela como inofensivo, sem dúvida, mas igualmente como impotente e sem atractivo. O profano só pode ser desdenhado, ao passo que o sagrado dispõe, para atrair, de uma espécie de dom de fascinação. Ele constitui, do mesmo passo, a suprema tentação e o maior dos perigos. Terrível, ele impõe prudência; desejável, convida ao mesmo tempo à audácia¹²³.

Compreende-se a partir da citação acima, que o sagrado dá às pessoas acesso àquilo que é divino, inofensivo, estimula nelas um sentimento de paz, de total entrega. Por outro

¹¹⁹ COSTA; COSTA, 1988, p. 1

¹²⁰ TEIXEIRA, 2010, p. 60.

¹²¹ CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988. p. 21.

¹²² CAILLOIS, 1988, p. 17-19.

¹²³ CAILLOIS, 1988, p. 20-22.

lado, o profano estabelece um caminho contrário, tendo em vista que retira o fiel do contexto sacralizado, do eixo da fé, do espiritual.

Ivan Rêgo Aragão menciona que nas festividades, nos lugares, assim como, nos caminhos sagrados onde há intensas manifestações da Igreja Católica, ali se estabelece como um espaço sacralizado, que é revestido por uma gama infindável de motivações e significados. Pessoas que ali estão para relacionarem com o divino, cada uma delas por um motivo específico, por uma causa que é somente sua. Essas pessoas se assemelham na condição de fiéis-devotos, que se deslocam para festas e procissões, conectadas ao sagrado e na busca pelo mesmo espaço sacralizado. Contudo, nestes espaços, por exemplo, nas festividades dos santos e padroeiros, não é raro observar a presença de manifestações e condutas profanas veiculadas ao lazer, ao conhecimento cultural e desarticuladas do sentido religioso¹²⁴.

Desse modo, considerando o exposto acima, percebe-se o diálogo existente entre o espaço sagrado com o espaço profano e, mais que isso, essa relação de opostos e complementares contribuem para a produção de uma “teia de significados em contextos determinados”. Admita-se então que o caráter dinâmico que os envolve possibilita-nos perguntarmos sobre “quando é sagrado ou quando é profano. [...] o que é ‘sagrado’ pode sê-lo apenas em certos contextos e em certas ocasiões, e não em outras”¹²⁵.

A respeito disso, Luiz Antônio Cunha salienta que o sagrado e o profano fazem parte da cultura social das pessoas, se estabelecendo sob os vários aspectos, conforme os exemplos descritos na citação a seguir:

O domingo como dia de não trabalho, dedicado ao culto religioso cristão (domingo = *dominusdiem*), transformou-se em dia de descanso garantido pela legislação trabalhista a todos, crentes (de quaisquer religiões) e não crentes. O carnaval, festa onde os preceitos cristãos não constam da programação oficial nem oficiosa, teve origem religiosa na Roma pagã, que foi assumida e redefinida pelo cristianismo. Tanto o domingo como dia de não trabalho quanto a festa anual do carnaval passaram, então, do domínio do sagrado para o do profano. As transferências não pararam aí. A passagem continua, e compreende símbolos cristãos, especialmente católicos, que os dirigentes dessa religião repudiam, chamando essa passagem de *profanação*, querendo dizer desrespeito, zombaria, ultraje, aviltamento¹²⁶.

¹²⁴ ARAGÃO, Ivan Rêgo. Nas festas de santo, há sempre a ronda dos demônios: sagrado e profano, turismo religioso e comércio na Festa do Senhor dos Passos. *CULTUR-Revista de Cultura e Turismo*, v. 8, n. 2, p. 178-198, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.uesc.br/index.php/cultur/article/view/356>>. Acesso em: 11 ago. 2018.

¹²⁵ PINEZI, Ana Keila Mosca. Sagrado e profano em contextos culturalmente articulares: a favor do trabalho de campo e da etnografia. *ANTROPOS – Revista de Antropologia*, v. 4, ano 3, out./2010, p. 39. Disponível em: <<http://bit.ly/2xPJEkL>>. Acesso em: 22 jul. 2018.

¹²⁶ CUNHA, Luiz Antônio. Avanços do Processo de Secularização da Cultura. “Profanação” de imagens católicas. p. 7-17. In: *O projeto reacionário de Educação*, 2016. p. 14.

Mircea Eliade enfatiza que a primeira característica do sagrado é ser uma oposição a tudo que é profano. Dessa forma, visando a caracterizar essa diferença o autor dispõe como analogia o entendimento de um pensador romeno que se recorre ao conceito de hierofania, evidenciando assim seu significado:

Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. A partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore – e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo ‘de ordem diferente’ – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo ‘natural’, ‘profano’¹²⁷.

Sob um olhar teológico, o Padre Geraldo Trindade considera que o sagrado é representado pelo próprio Deus em si, pois é Ele o criador do universo. Além disso, é d’Ele que viemos e para Ele retornaremos. Para o padre, Cristo é o mesmo ontem e hoje; Ele é o princípio e fim; Alfa e ômega, pelos séculos sem fim. Nós, seres humanos, somos criaturas. Reconhecer esta condição é propiciar que sejamos capazes de crescer e estabelecer com Deus um relacionamento marcado pela intimidade. Cristo nos libertou para que fossemos realmente livres. (Gálatas 4, 31 – 5,1), sendo assim, fomos resgatados para uma condição de filhos de Deus tornamo-nos Povo Régio e Sacerdotal. Somos, portanto, objeto de misericórdia (1Pedro 2, 9-10). Nas vicissitudes da história e da vida cada cristão é convidado a reconhecer a gratuidade do amor. Se assim caminha, passa a elevar-se a Deus um “cântico novo” (Salmo 33,3) que brota dos lábios como expressão de louvor ao Criador. A partir de Cristo, a realidade e a humanidade não podem mais serem vistas como profanas. Elas trazem em si uma reserva de sacralidade. Por isso, somos eminentemente espirituais e como criaturas, tendemos para estar com o Criador. O sagrado, Cristo, dignou-se assumir o profano, a humanidade (Filipenses 2, 5-11), a fim de que a humanidade encaminhasse para o que há de mais sagrado: Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre (Hebreus 13, 8)¹²⁸.

Para Gonçalves e Ramalho, o simbolismo religioso representado pelas marcas culturais, pelas manifestações artísticas (figura 3) e religiosas, por exemplo, dá aos lugares características que lhes tornam especiais. Nesse sentido, a integração entre a tradição e o espaço, o local, o lugar traduz para as pessoas uma ideia mais completa de um fenômeno

¹²⁷ ELIADE, 1992, p. 17.

¹²⁸ TRINDADE, Pe. Geraldo. Liturgia, entre o sagrado e o profano. *Revista O Mensageiro de Santo Antônio*. 2015. p. 1-1. Disponível em: <<https://www.omensageiro.org.br/liturgia-entre-o-sagrado-e-o-profano/>>. Acesso em: 27 jul. 2018.

sociocultural¹²⁹, como é o caso da Tradição da Festa do Santíssimo Salvador que será descrita no próximo capítulo.

Figura 3 – Ilustração do Sagrado e do Profano¹³⁰



Dessa forma, as festas religiosas tradicionais são eventos sociais caracterizados por manifestações sagradas e, ao mesmo tempo, por manifestações profanas, como bem ressalta Émile Durkheim. No entanto, são termos opostos que englobam várias classificações que os diferenciam, dependendo das formas, e ainda com variações culturais, espaciais e temporais. O autor observa em seus estudos sobre a religião que “o sagrado e o profano foram pensados pelo espírito humano como gêneros distintos, como dois mundos que não têm nada em comum”¹³¹.

Continuando, Durkheim diz que a essência da religião está na distinção da realidade em duas esferas, a do “sagrado” e a do “profano”, sendo a primeira composta por um conjunto de crenças e ritos que formam certa unidade – considerada, de forma geral como “religião”; ou de “igreja” quando as crenças religiosas são compartilhadas pelo grupo. Importante mencionar ainda que a religião envolve tanto uma dimensão cognitiva/cultural (crenças) quanto uma dimensão material/institucional (ritos). Durkheim evidencia que o sagrado é

¹²⁹ GONÇALVES, Gisele da S.; RAMALHO, Roberta de S. *As festas religiosas e os folguedos folclóricos com potenciais turísticos percebidos pelos jovens alunos da baixada campista*. IV Circuito de Iniciação Científica do CEFET Campos. p. 1-5, 2007. Disponível em: <<http://essentiaeditora.iff.edu.br/index.php/CircuitoIC/article/view/1863>>. Acesso em: 25 set. 2017.

¹³⁰ *A Juventude de Baco*. Quadro de 1884, de William-Adolphe Bouguereau, pintor francês acadêmico classicista. Disponível em: <<https://isoares.blogs.sapo.pt/387448.html>>. Acesso em: 11 set. 2018.

¹³¹ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*, Martins Fontes, São Paulo, 1996. p. 51.

caracterizado por não fazer parte do dia a dia das pessoas, das coisas cotidianas, aliás, para ele este afastamento do objeto sagrado da vida real das pessoas é que desperta nelas “reações, sentimentos e emoções em sua defesa quando profanado. O sagrado, portanto, não se refere apenas aos deuses ou espíritos [...] enfim, qualquer coisa pode ser considerada sagrada. Ademais, o sagrado pode ser ‘puro’ ou ‘impuro’”¹³². Ao considerar as lições de Sartore e Triacca, Bianor Francisco de Lima Júnior enfatiza que:

A religiosidade popular é um elemento primitivo da sociabilidade e das representações imaginárias do homem, uma espécie de pré-história das relações sociais, por isso se manifesta de forma tão espontânea e criativa, extrapolando os preceitos das instituições religiosas. Somando-se a essa percepção, é notável na religiosidade popular a herança cultural dos povos que nos antecederam, a exemplo das variadas nações indígenas e africanas, que nos legaram rituais e cultos ainda perceptíveis, principalmente nas representações baseadas em sincretismos religiosos¹³³.

Mircea Eliade ressalta que a relação do homem religioso com o tempo não é homogênea ou contínua, pois é uma relação baseada em duas temporalidades: o tempo profano que está relacionado ao cotidiano do homem e tem uma duração temporal ordinária e o tempo sagrado, é marcado ao longo da história pelas festas periódicas, a exemplo da Festa do Santíssimo Salvador¹³⁴. O referido autor refere-se ao sagrado e ao profano como:

Duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da história. Esses modos de ser no Mundo não interessam unicamente à história das religiões ou à sociologia, não constituem apenas o objeto de estudos históricos, sociológicos, etnológicos. Em última instância, os modos de ser *sagrado* e *profano* dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos e, conseqüentemente, interessam não só ao filósofo, mas também a todo investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana¹³⁵.

Sob o mesmo entendimento, Edilece Souza Couto contempla o significado das tradições religiosas, ao mencionar que:

Devoções, festas e ritos têm a função primordial de reatualizar o tempo mítico, reversível e recuperável. Ao participar desses eventos, o fiel evoca e recria o tempo inicial. As manifestações religiosas não significam apenas a comemoração de um acontecimento, mas a sua reatualização, uma forma de reviver o tempo original e promover a purificação. No entanto, não podemos perder de vista que o cristianismo inaugurou o tempo litúrgico, baseado na historicidade de Jesus Cristo. Dessa forma, o tempo festivo é repetido, mas não é imóvel nem imutável. Apesar de se revelar

¹³² VARES, Sidnei Ferreira de. O Sagrado e o profano em Émile Durkheim. *Revista – E – FAPPES*, São Paulo, v. 1, n. 4, fev.-jul., p. 1-19, 2015. p. 16-17.

¹³³ LIMA JÚNIOR, Bianor Francisco de. O sagrado e o profano na religiosidade popular: A festa do Bom Jesus dos Navegantes na cidade de Touros/RN. *Revista da FARN*, Natal, v. 10, n. 1/2, p. 169-191, jan./dez. 2011. p. 172.

¹³⁴ ELIADE, 1992, p. 21.

¹³⁵ ELIADE, 1992, p. 20.

especial e diferente do calendário profano, também não é um evento isolado, pois quebra o ritmo regular do cotidiano, promove a sociabilidade e o sentimento de pertencimento e identidade em um determinado grupo social¹³⁶.

No contexto da Igreja Católica, o sagrado é manifestado principalmente nas suas liturgias, que têm sua formação construída ao longo da tradição apostólica. Aliás, foram vários os papas que propuseram e empenharam processos de organização e reunificação destas liturgias, a fim de preservá-las. Liturgias estas originárias da tradição judaica e perpetuadas pela cultura greco-romana, que intensificaram a solenidade dos sacramentos e sacramentais. Sobre isso, Julio César Minga Tonetti, ao citar Berger, enfatiza que:

No catolicismo, o homem vive em um mundo no qual o sagrado é mediado por uma série de canais - os sacramentos da Igreja, a intercessão dos santos, a erupção recorrente do sobrenatural em milagres - uma vasta continuidade de ser entre o que se vê e o que não se vê, numa continuidade entre o empírico e o supra empírico que pressupõe uma união permanente dos acontecimentos humanos com as forças divinas que permeiam o universo, efetuada (não apenas reafirmada, mas literalmente restabelecida) repetidas vezes no ritual religioso¹³⁷.

Como já fora mencionado, as festas realizadas pela Igreja Católica no período colonial eram comemorações que misturavam os eventos sagrados aos profanos, nos quais os gastos internos com estas comemorações eram exorbitantes, excedidos por espetáculos ruidosos e escandalosos, que duravam dias e semanas¹³⁸.

Considerando o discurso religioso, o sagrado é definido por Mariú Moreira Madureira Lopes como “um elemento essencial à compreensão da construção da identidade do homem religioso, haja vista que sua presença demarcada no discurso se circunscreve na história e na sociedade”¹³⁹. Tal fato é constatado a partir da observação da mudança no período Renascentista da visão teocêntrica para a antropocêntrica, justificativa essa que mantém o sagrado no contexto espacial histórico e social. Sendo assim, quando uma pessoa se identifica com as práticas e os dogmas estabelecidos por uma religião e as coloca como norte da sua vida, essa pessoa estará assumindo comportamentos e atitudes comuns ao grupo com o qual houve identificação. Lopes chama atenção ainda para a presença do diferente na construção da identidade, considerando, a partir das lições de Bakhtin que “todo discurso é

¹³⁶ COUTO, 2008, p. 2.

¹³⁷ TONETTI, Julio César Minga. Entre o sagrado e o profano: Algumas indagações sobre a Liturgia Cristã Católica e os rituais indígenas na América Portuguesa. In: *XI Semana de História e historiografia: perspectivas e desafios*. Campo Grande: UFMS, 2008. p. 181-190.

¹³⁸ SOUZA, 2013. p. 11.

¹³⁹ LOPES, Mariú Moreira Madureira. A Construção da Identidade no contexto religioso: uma proposta de análise linguística. *Anais do SILEL*. Volume 1. Uberlândia: EDUFU, p. 1-8, 2009, p. 1. Disponível em: <http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/wp-content/uploads/2014/04/silel2009_gt_lg14_artigo_2.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2017.

dialógico, e pressupõe a existência do outro”.¹⁴⁰ Em razão disso, a existência do sagrado pressupõe a existência do profano.

2.2 Representações do sagrado e o profano nas festas tradicionais católicas regionais do Brasil

Segundo Del Priore, grande parte das festas da Igreja Católica tem uma certa relação comum, não necessariamente direta, com a cultura europeia que manifestava seu respeito ao sagrado por meio de manifestações como: cultos, celebrações religiosas aos deuses protetores das plantações, dos ciclos agrícolas de plantio e colheita, proteção das pestes, fomes, guerras e calamidades naturais. Aliás, várias solenidades de cunho não religioso foram absorvidas pelo Cristianismo, numa nova versão e sob o controle da igreja, sendo estas expandidas e homogêneas pelo próprio cristianismo como religião predominante. Inclusive, tais festas antes consideradas pagãs, passaram a compor o calendário eclesiástico da Igreja Católica, com dias específicos dedicados ao culto divino¹⁴¹.

Nesse contexto, a partir da recepção e oficialização dessas festas pela Igreja Católica “foram estabelecidos e distribuídos os grupos de festas: as festas do Senhor (Paixão de Cristo e demais episódios de sua vida) e os dias comemorativos dos santos (apóstolos, pontífices, virgens, mártires, Virgem Maria e padroeiros)”¹⁴².

Del Priore acrescenta ainda a importância quanto ao historiar as festas religiosas celebradas no passado colonial, principalmente no Brasil, para daí compreender o porquê e o que ainda tanto se comemora em tempos atuais.¹⁴³ Cabe acrescentar ainda que, por exemplo, muitas das festas em honra aos padroeiros portugueses foram transportados para o Brasil, sendo as mesmas incorporadas aos territórios e povoados, então ocupados pelo Coroa Portuguesa, num processo de expansão colonizadora; aliás, essas festas foram na verdade impostas pela Coroa, sendo que algumas delas “resistiram ao tempo e fazem-se presentes no cotidiano do século XXI, no Brasil e em Goiás, como frutos da herança cultural portuguesa”, sendo muitos dos padroeiros festejados consagrados a inúmeras paróquias, capelas, vilas e cidades¹⁴⁴.

¹⁴⁰ LOPES, 2009, p. 1.

¹⁴¹ DEL PRIORE, Mary Lucy. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 13.

¹⁴² DEL PRIORE, 1994, p. 13.

¹⁴³ DEL PRIORE, 1994, p. 13.

¹⁴⁴ D’ABADIA, Maria Idelma Vieira. Louvação e proximidade: as festas de padroeiros fora do Brasil. *B. goiano. geogr.*, Goiânia, v. 30, n. 1, p. 93-105. 2010. p. 96.

Um exemplo disso, é a existência quanto as várias festas do “Divino” espalhadas pelo Brasil, que, segundo Maria Idelma Vieira D’Abadia, foram propositalmente inseridas pela Igreja Católica de Portugal, no mês de maio, visando evitar assim as celebrações populares destinadas às Maias¹⁴⁵ que eram comemoradas nas ruas. Nesse contexto, a fim de disciplinar essas celebrações populares (ritos gentílicos), foram instituídas procissões obrigatórias, em louvor ao Divino, de acordo com a determinação da Câmara de Lisboa, não surtindo os efeitos desejados, tendo em vista a permanência de tais celebrações pelos portugueses¹⁴⁶.

Dessa forma, as festas católicas no Brasil foram estabelecidas neste contexto cultural advindo da sua matriz colonizadora, realidade esta que justifica algumas das características que ainda permanecem nestas festividades, por exemplo, “das crenças e práticas destinadas a curar e a proteger os homens contra tudo o que escapa ao domínio do poder humano”¹⁴⁷. Assim, no contexto do sincretismo religioso, “o Catolicismo do Brasil colônia foi se constituindo através da multiplicidade de tradições pagãs, africanas, indígenas, judaicas e católicas vindas de Portugal, que se inseriam no cotidiano da população”¹⁴⁸.

Antônio Carlos dos Reis analisou a tradicional Romaria Pirapora do Bom Jesus (figura 4), cujas origens remontam a 1942, considerada uma das mais importantes manifestações populares no município de Franco da Rocha, São Paulo. No referido estudo, o autor objetivou compreender os dois aspectos da religiosidade popular do referido município: primeiramente verificando a importância do processo de formação política e social de Franco da Rocha, e os argumentos de que a Romaria apresenta como uma tradição religiosa “ultrapassada” frente ao processo de modernização da região. O outro aspecto abordado referiu-se à interpretação de que a Romaria ainda é um ritual de peregrinação importante para região, pois trata-se de um evento por meio do qual os romeiros compartilham um conjunto de valores tradicionais¹⁴⁹.

¹⁴⁵ Trata-se de uma antiga festa portuguesa comemorada nos primeiros dias do mês de maio, relacionada à fertilidade. D’ABADIA, 2010, p. 104.

¹⁴⁶ D’ABADIA, 2010, p. 96.

¹⁴⁷ COSTA; COSTA, 1988, p. 20.

¹⁴⁸ BRANDÃO, Viviane Bernadeth Gandra. *Catolicismo e Festas de Agosto em Montes Claros: desafios contemporâneos da tradição religiosa*. Dissertação (Mestrado) Estudos Culturais Contemporâneos. Universidade FUMEC - Fundação Mineira de Educação e Cultura. Faculdade de Ciências Humanas, Sociais e da Saúde/FCH. Belo Horizonte, 2016. p. 41.

¹⁴⁹ REIS, Antônio Carlos dos. *Religiosidade popular: peregrinação e vínculos de solidariedade na Romaria Pirapora do Bom Jesus*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

Figura 4 – Procissão com a imagem do Senhor Bom Jesus em Pirapora do Bom Jesus¹⁵⁰



No contexto do sagrado, as comemorações religiosas da referida festa são organizadas pelo Santuário Diocesano do Senhor Bom Jesus e pela prefeitura de Pirapora do Bom Jesus. São realizadas anualmente, durante todo o mês de agosto, com uma programação cultural e religiosa que inclui missas, principalmente aos domingos. Há também a celebração das 12 horas, seguida de Procissão com a imagem do Senhor Bom Jesus pelas ruas da cidade. Já no contexto profano, a festa também é conhecida pela tradicional feijoada realizada pela Casa do Samba com apresentação de grupos de samba e outras comemorações¹⁵¹.

Referindo-se à manifestação do sagrado na Festa de Reis da Fazenda Cocal localizada em Mutum, no município de Estrela do Sul no Triângulo Mineiro, Ribeiro salientou que o sagrado e o profano são caracterizados por dois momentos distintos, conforme citação abaixo:

Sacralidade que toma conta do ambiente, envolvendo as pessoas, por meio dos objetos e dos rituais que fazem parte da festa. Tal sacralidade caracteriza as relações religiosas que ocorrem no âmbito das festividades; os sentimentos de religiosidade, fé e devoção afloram nesse momento, a aura divina, manifestada através da Festa de Reis, parece tomar conta dos crentes, que se sentem mais próximos e mais ligados uns com os outros por intermédio da festa. Por outro lado, quando a festa acaba e todos retomam sua rotina, o ambiente volta a se impregnar de práticas profanas, que

¹⁵⁰ Santuário do Senhor Bom Jesus Pirapora. *Acervo de fotos*. 2013. Disponível em <<http://sbj6.com.br/fotos/nggallery/album/procissao-bom-jesus>>. Acesso em: 11 ago. 2018.

¹⁵¹ REIS, 2012.

passam a se manifestar diariamente através das relações econômicas e sociais estabelecidas nesse ambiente que, antes, era absolutamente sagrado¹⁵².

Na festa do Bom Jesus dos Navegantes na cidade de Touros/RN (figura 5), que anualmente acontece no período de 22 de dezembro a 2 de janeiro, tem como ponto máximo e traço mais marcante da história tourense – e que se realiza ainda no tempo presente – a procissão com a chegada da imagem do padroeiro dos católicos, uma escultura de Jesus Cristo pregado no madeiro, representando as dores do seu martírio descrito nos traços fisionômicos tomados pelo sofrimento da Crucificação.

Figura 5 – Procissão com a imagem do Bom Jesus dos Navegantes em Touros/RN¹⁵³



Trata-se de uma imagem encontrada nas águas do rio que banha a cidade, em fins do século XVIII. Ela passou a representar o principal motivo de adoração do povo tourense,

¹⁵² Trata-se de uma festa que mantém a tradição religiosa e familiar de uma comunidade, preservando assim os valores culturais e exteriorização de uma devoção ao Menino Jesus, mesmo que transformados ao longo da história, que são cultivados através da realização da Festa de Santos Reis. In: RIBEIRO, Gilmar José. A Festa e suas manifestações: as manifestações do sagrado e o profano na Festa da Fazenda Cocal. *Caminhos de Geografia*, v. 7, n. 18, 2006. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia/article/viewFile/15421/8719>>. Acesso em: 20 out. 2017. p. 108.

¹⁵³ Foto Dione Nascimento. 2013. Disponível em: <<http://www.blogdedaltroemerenciano.com.br/2016/01/governador-participa-da-procissao-da-festa-do-bom-jesus-dos-navegantes-em-touros/>>. Acesso em: 16 set. 2018.

atraindo todos os anos um grande número de fiéis católicos vindos a Touros, de várias partes do estado e do país, perpetuando assim uma tradição religiosa¹⁵⁴.

No contexto da festa do Bom Jesus dos Navegantes, nas práticas do romeiro, ocorre uma simbiose de sacralização e secularização dos seus propósitos, a ponto de não ser possível definir com quais objetivos as pessoas buscam a festa, se em função da religiosidade ou da diversão, neste contexto na condição do profano. Para Lima Júnior, seja por um ou outro motivo, o fato concreto é o aumento das divisas econômicas para o município nos meses de dezembro e janeiro. Prefeitura, paróquia, comércio, serviços e população, todos lucram em função dos festejos do Bom Jesus dos Navegantes¹⁵⁵.

Outra festa tradicional e relevante para a Igreja Católica no Brasil é a Festa com a Procissão ao Nosso Senhor dos Passos, realizada na cidade sergipana de São Cristóvão, há 26 km da capital Aracaju. Trata-se de um evento que acontece anualmente dentro do período da Quaresma, sempre no segundo final de semana após o carnaval e quinze dias antes da Semana Santa. Apesar da falta de exatidão quanto à data, o início da maior romaria de Sergipe, provavelmente começou no final do século XVIII ou início do XIX, a partir da transferência da capital de São Cristóvão para Aracaju, em 1855¹⁵⁶. Segundo Aragão,

O ritual católico da festa tem início a partir da sexta-feira à noite onde os fiéis rezam o quarto Ofício da Paixão de Jesus Cristo, que é seguido de uma missa. No sábado, durante todo o dia, devotos, romeiros, promesseiros, penitentes, observadores e turista, começam a chegar à cidade de São Cristóvão. É intenso o afluxo de devotos em direção à Igreja do Carmo Menor onde se encontram as imagens processionais do Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores. As cenas de atos religiosos variam de acordo com a intensidade relacional com o Senhor dos Passos. Os fiéis rezam em silêncio ou segurando na corda das imagens do Senhor da Pedra Fria ou do Senhor da Coluna, centralizadas nos altares laterais da Igreja do Carmo Menor. Alguns penitentes adentram a igreja com os pés descalços e de joelhos (Figura 2). Um grande número de promesseiros faz fila para passar em baixo das charolas onde se encontram as imagens do Senhor dos Passos ou Nossa Senhora das Dores, alguns fiéis acendem velas, amarram fitas nos braços, dentre outras ações. À noite logo após a missa campal, é realizada a Procissão do Depósito com cânticos ligados aos passos da Paixão. São paradas realizadas sempre em pontos estabelecidos e mantidos segundo a tradição da festa. [...] A Procissão do Encontro no domingo (Figura 3) é o momento mais aguardado da festa. Fica visível o registro de teatralização, emoção e fervor religioso, com pessoas batendo palmas, e chorando no encontro das imagens de Nosso Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores¹⁵⁷.

¹⁵⁴ PARÓQUIA BOM JESUS DOS NAVEGANTES - Arquidiocese de Natal. *Bom Jesus dos Navegantes: a milagrosa imagem*. 2016. Disponível em: <<https://www.paroquiadetouros.com.br/padroeiro>>. Acesso em: 16 set. 2018.

¹⁵⁵ LIMA JÚNIOR, 2011, p. 183.

¹⁵⁶ ARAGÃO, 2015, p. 185.

¹⁵⁷ ARAGÃO, 2015, p. 185-186.

O sagrado desta festa é estabelecido nas demonstrações individuais e coletivas em atos de devoção, oração, agradecimentos aos pedidos atendidos e dádiva. Quanto ao profano, este também faz parte desta tradição católica, por meio de “práticas profanas desvinculadas do ideal de devoção” proposta pela Festa de Senhor dos Passos na qual

Alguns comerciantes veem [...] uma oportunidade de lucro, auxiliando no aumento da renda. A demanda para o consumo é outro sentido promovido por um evento anual, com o caráter religioso, mas que, não exclui os aspectos profanos que fazem parte da dinâmica cultural das festas brasileiras¹⁵⁸.

Cumpramos evidenciar que uma festa católica também de grande relevância no Brasil refere-se ao culto e à Festa do Divino Espírito Santo, comum em várias regiões brasileiras, apesar das peculiaridades regionais. Trata-se de uma manifestação luso-brasileira praticada no Brasil desde o seu processo de colonização (carregada de símbolos e significados), no qual os festejos são direcionados em louvor a terceira pessoa da Trindade¹⁵⁹. A referida festa, nas lições de Melo Morais Filho, apresenta características que a define como: “pomposa, opulenta, magnífica terminava na igreja, à subida dos últimos foguetes que sibilavam rebentando as bombas, ao aspecto do adro do templo, repleto do povo que saía, trazendo cada devoto ou devota o seu registro e a sua pombinha do Divino”¹⁶⁰.

A Festa do Divino (figura 6) é uma das principais festividades religiosas do distrito de Mazagão Velho, localizado no município de Mazagão, cerca de 36 km de distância da capital Macapá (AP). A referida festa tem seu início no século XVIII, quando famílias da Mazagão africana de Marrocos, em 1769, foram transferidas para Amazônia pela Coroa Portuguesa. Além da Festa do Divino, há outras festividades católicas que ocorrem durante o ano, como a Festa de Nossa Senhora da Piedade e São Tiago. Especificamente quanto à Festa do Divino Espírito Santo, esta ocorre em agosto (acontece entre os dias 15 a 25 de agosto), com ladainhas, procissões e Marabaixo de Rua¹⁶¹.

Importa afirmar ainda que a ligação das origens da festividade do ciclo do Marabaixo em Macapá com a população de Mazagão é muito forte na memória dos marabaixeiros, principalmente na dos moradores mais antigos da comunidade. Porém, assim como as demais festas religiosas, resulta da junção dos aspectos profanos e religiosos (como a folia, as oferendas, as bandeiras, coroas e mastros enfeitados) trazidos originariamente pelos colonos

¹⁵⁸ ARAGÃO, 2015, p. 188.

¹⁵⁹ MACHADO, Sândala Cristina da Soledade. A festa do Divino, nos dois lados do Atlântico. *Revista Tempo Amazônico*, v. 1, n.2, jan.-jun. 2014, p. 34-49. Disponível em: <<http://bit.ly/2YVSi1>>. Acesso em: 03 set. 2018.

¹⁶⁰ MORAIS FILHO, Melo. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, p. 60. Disponível em: <www2.senado.gov.br/bdsf/handle/id/1061>. Acesso em: 11 ago. 2018.

¹⁶¹ MACHADO, 2002, p. 41.

açorianos e dos rituais negros (como a quebra da murta e o batuque de tambores – chamados de caixas)¹⁶².

Figura 6 – Festa do Divino em Mazagão Velho¹⁶³



Outra comemoração católica importante no Brasil refere-se às Festas de Agosto realizadas em Montes Claros, uma cidade localizada no norte de Minas Gerais, onde ocorrem anualmente as festas religiosas, originalmente vinculadas às tradições católicas, africanas e indígenas, no mês de agosto.

As festividades de Montes Claros estão associadas ao catolicismo popular, que tem como marca uma autonomia considerável em relação à oficialidade católica. “Elas ocorrem em quatro dias: o primeiro, em honra à Nossa Senhora do Rosário; o segundo, a São Benedito; o terceiro, ao Divino Espírito; e o quarto, em honra às três devoções.”¹⁶⁴ Com grande penetração no meio rural, seus costumes e práticas são de caráter devocional e seus praticantes são, em sua maioria, provenientes dos setores mais pobres e menos escolarizados da população. Os primeiros registros formais de existência das festas constam em ata da Câmara Municipal de Montes Claros, datada de 23 de maio de 1829, apesar de indícios desta

¹⁶² MACHADO, 2002, p. 45.

¹⁶³ PENHA, Gabriel de. Projeto “Povo de Cultura e Fé”. *Mazagão, a cidade que atravessou o Atlântico*. Disponível em: <<https://selesnafes.com/2016/06/a-historia-de-mazagao-velho-por-um-de-seus-filhos/>>. Acesso em: 03 ago. 2018.

¹⁶⁴ BRANDÃO, 2016, p. 60.

manifestação religiosa anteriores a esta data. Oficialmente, em seus quase duzentos anos, as Festas de Agosto tornaram-se parte da própria imagem de Montes Claros¹⁶⁵.

Figura 7 – Festa de Montes Claros¹⁶⁶



Quanto às práticas festivas sagradas realizadas durante as Festas de Agosto de Montes Claros (figura 7), elas são organizadas por um representante da Igreja Católica, em geral, um padre, bem como, por representantes dos grupos populares (grupos de Congado) que protagonizam os rituais religiosos (procissões, levantamentos dos mestros, celebrações das missas). A parte sagrada em honra às três devoções é representada ainda por meio do pagamento de promessas, pessoas caminhando descalças nas procissões e vestindo roupas que remetem às usadas pelos grupos populares no início das festas. No entanto trata-se de uma festa onde se estabelece o diálogo inter-religioso, haja vista a participação dos munícipes locais e de outras regiões, além de religiosos católicos e não católicos, oriundos de classes sociais variadas¹⁶⁷.

Importante ressaltar ainda que, da mesma forma que nas demais festas já mencionadas, nas Festas de Agosto, o sagrado se faz presente concomitantemente aos prazeres mundanos, ou seja, o profano também se faz presente. Exemplo disso, são os eventos realizados fora do templo sagrado, ou seja, a ênfase do comércio e do consumismo,

¹⁶⁵ BRANDÃO, 2016, p. 60.

¹⁶⁶ PREFEITURA DE MONTES CLAROS. *Festas de Agosto estão chegando com a celebração da fé popular*. Disponível em: <http://www.montesclaros.mg.gov.br/agencia_noticias/2015/ago-15/not_11_08_15_4146.php>. Acesso em: 11 ago. 2018.

¹⁶⁷ BRANDÃO, 2016, p. 60.

representado pelas barracas com bebidas e comidas típicas e suvenires típicos da região e da festa¹⁶⁸.

Na prática, as duas dimensões se misturam, por exemplo, na experiência estética proporcionada pelas atividades mundanas, o que as aproximam da experiência religiosa, e pela presença dos elementos ligados ao consumo nos rituais, como por exemplo, a ostentação nas roupas de determinados personagens.¹⁶⁹

Tão importante quanto inúmeras outras festas tradicionais da Igreja Católica, também oriunda do período colonial, é a Festa do Círio de Nazaré, realizada todos os anos, durante quinze dias de outubro, cujo evento principal é o Círio¹⁷⁰.

Segundo o relato do historiador Artur Viana, o primeiro Círio de Belém foi realizado em 8 de setembro de 1793 sendo considerada “significativa tanto da estrutura do ritual como das transformações em sua performance. Trata-se de um desfile ao mesmo tempo militar, religioso e social. Essa ordem no desfile sinaliza a marca inicial da procissão”¹⁷¹. É uma procissão que percorre a cidade entre a Catedral da Sé e a Basílica de Nazaré. No entanto, é uma festa que compreende um “complexo ritual”, tendo em vista que reúne várias procissões, além de um arraial (originalmente uma grande feira) e o tradicional almoço do Círio. Trata-se de uma festividade em louvor a Nossa Senhora de Nazaré, originária de Portugal, e “impregnada dos significados e das formas particularmente expressivas do mundo paraense e amazônico”.¹⁷² A Festa do Círio de Nazaré (Figura 8) é considerada “o ponto principal de um ciclo, de um tempo e de um calendário. Ele é o ponto de chegada e de partida de um novo período, de um novo tempo”¹⁷³.

¹⁶⁸ BRANDÃO, 2016, p. 60.

¹⁶⁹ BRANDÃO, 2016, p. 60.

¹⁷⁰ “Círio é uma palavra que designa uma grande vela pascal e que, tanto em Portugal como no Pará, “designa romaria ou procissão em que avultam – como promessas ou ex-votos – velas, cabeças, pés, mãos, animais, barcos e outros objetos feitos de cera” (Dubois, 1953, p. 49). In: ALVES, Isidoro. A festiva devoção no Círio de Nossa Senhora de Nazaré. *Estudos avançados*, v. 19, n. 54, p. 315-332, 2005. p. 316.

¹⁷¹ ALVES, 2005, p. 328.

¹⁷² ALVES, 2005, p. 328.

¹⁷³ ALVES, 2005, p. 322.

Figura 8 – Festa do Círio de Nazaré¹⁷⁴

Com relação ao sagrado, presente na Festa do Círio de Nazaré, ele se faz constante em toda ela, retratando situações que vão do sacrifício mais doloroso de um devoto que, de joelhos ou se arrastando até a paga da sua promessa; por sua vez, o profano, assim como as demais festas católicas é demarcado por uma alegria festiva e pelo ritmo das músicas e das bandas que se distribuem ao longo da procissão.

O drama social, no caso do Círio, é uma combinação de até um desregrado comportamento de quem apela para a gargalhada, a conversa amena, os votos de uma feliz festa, o estardalhaço dos jovens ou o despojamento no vestir (a camisa de um clube de futebol, por exemplo) e no andar descalço, além da expressão de uma alegre convivência com a Santa que se torna, ao descer dos altares, uma personagem familiar. Esse ‘carnaval devoto’, com suas alegorias e sua Berlinda belamente enfeitada, é um momento de junção cósmica, ponto central de uma temporalidade que aponta para os sentimentos idealizados de uma sociedade que, só na aparência do contexto ritual, está em equilíbrio. Como representação dramática, esse equilíbrio é dado, de um lado pelo poder aglutinador da Santa e de outro, pela convergência das diferentes ordens de valores apontadas para um mesmo espaço e tempo, onde cada grupo e a totalidade do corpo social procuram se apropriar de um tempo e de um espaço simbólicos, o espaço sacralizado e o tempo da *Festa*. É assim que vemos essa magnífica *Festa do Círio de Nossa Senhora de Nazaré*¹⁷⁵.

Em suma, coube ao capítulo em tela apresentar a questão do sagrado e do profano das festas religiosas, considerando que o sagrado é vivificado no contexto das diversas

¹⁷⁴ PREFEITURA DE MONTES CLAROS. *Festas de Agosto estão chegando com a celebração da fé popular*. Disponível em: <<http://bit.ly/2Y6lilz>>. Acesso em: 11 ago. 2018.

¹⁷⁵ ALVES, 2005, p. 328.

manifestações da vida do homem religioso, que se refere à soma das relações do ser humano com a sua fé, com aquilo que ele acredita, com o espaço considerado por ele sagrado. Por outro lado, quanto ao profano, trata-se da relação do ser humano com o mundo secularizado, onde o sagrado é desconsiderado. No entanto, foi possível perceber que o profano e o sagrado dialogam cotidianamente. Ou seja, são festas que inquestionavelmente acompanham a dualidade humana, a sagrada e a profana.

O presente capítulo buscou ilustrar ainda, de forma sucinta, algumas das festas católicas que perpetuaram no Brasil a partir do período colonial, onde as manifestações de fé são, na maioria das vezes, evidenciadas por meio de um ato de entrega à salvação, e que têm como modelo um mártir.¹⁷⁶ É o caso do estudo em questão, no qual o próprio Cristo é o mártir representado na Festa do Santíssimo Salvador no município de Campos dos Goytacazes, conforme será apresentado no próximo capítulo deste trabalho. Nele se buscará ainda retratar as percepções de alguns religiosos católicos, assim como, de alguns munícipes acerca da relevância histórica e religiosa da referida festa, sobretudo quanto ao sagrado e profano retratados neste evento específico.

¹⁷⁶ LUZ, 2008, p. 9.

3 A TRADIÇÃO DA FESTA DO SANTÍSSIMO SALVADOR

A constituição do município de Campos dos Goytacazes é marcada por várias lutas reivindicando representações, bem como, conflitos de interesses políticos e econômicos com relação à posse de terras¹⁷⁷, conforme será brevemente apresentada a seguir, a partir da construção da Praça do Santíssimo Salvador, bem como, da história da Festa do Santíssimo Salvador ao seu entorno, uma festividade que é o objeto de estudo desta Dissertação.

3.1 Considerações Históricas acerca da Festa do Santíssimo Salvador

A Festa do Santíssimo Salvador é um evento de relevância para o município de Campos dos Goytacazes, com grande representatividade para a comunidade católica, que deposita sua fé no padroeiro campista, considerado assim o próprio Jesus Cristo. Sendo um dos municípios constituintes da Região Norte Fluminense, Campos dos Goytacazes é um território originário do período colonial (século XV). Uma área habitada por grupos indígenas da etnia goitacá que pertenceu à Capitania de São Tomé, doada por Dom João III ao português Pero de Góis da Silveira¹⁷⁸. No livro Campos – Na Taba dos Goytacazes, Hervé Salgado Rodrigues descreve Pero de Góis da Silveira como:

O primeiro branco que tentou colonizar esta região Campos – S. João da Barra, foi uma das figuras mais destacadas do século 16, no início da colonização do Brasil. Grande chefe militar, guerreiro nato, era ‘um dos moços capitães’ que faziam parte da frota Martim Afonso de Souza. Com o irmão de Martim Afonso, Pedro Lopes de Souza, percorreu todo o litoral sul, enfrentando piratas franceses e holandeses, colocando marcas do reino português em terras do Prata, para além do estabelecimento pelo Tratado de Tordesilhas. Como prêmio aos serviços prestados, El-Rei João III doou a ele a Capitania de São Thomé do Cabo, ‘50 léguas de costa’, desde as terras da Capitania do Espírito de Vasco Fernandes Coutinho até a Capitania de São Vicente, de Martim Afonso de Souza¹⁷⁹.

No ano de 1627, o então Governador do Rio de Janeiro, Martim de Sá, por ordem da Coroa Portuguesa, dividiu a referida capitania em glebas (denominadas sesmarias), que foram

¹⁷⁷ JORGE, Cyntia dos Santos. *As transformações na Praça do Santíssimo Salvador em Campos dos Goytacazes, RJ*. Trabalho de Conclusão de Curso de Pós-graduação Lato Sensu em Literatura, Memória Cultural e Sociedade. Instituto Federal Fluminense, campus Centro, 2016. Disponível em: <<http://bd.centro.iff.edu.br/xmlui/handle/123456789/930>>. Acesso em: 23 set. 2017.

¹⁷⁸ ZANDONADI, Mônica Scarpat; LOPES, Almerinda da Silva; VASCONCELOS, Leonardo da Silva. O resgate da memória sócio-cultural de Campos dos Goytacazes pela iconografia do alemão Guilherme Bolckau. *19&20*, Rio de Janeiro, v. IV, n.2, abr. 2009. Disponível em: <http://www.dezenovevinte.net/artistas/foto_campos.htm>. Acesso em: 22 nov. 2018.

¹⁷⁹ RODRIGUES, 1988, p. 19.

doadas formalmente em 19 de abril 1629 a sete capitães portugueses, efetivando assim a ocupação pelos portugueses¹⁸⁰. Segundo Hervé Rodrigues, a doação das sesmarias aos sete capitães deve-se em razão de eles terem prestado serviços à Coroa Portuguesa nas lutas contra os franceses e seus aliados Tupinambás e Tamaios que queriam se apropriar da região, após ter sido abandonada pelo Gil de Góis, herdeiro de Pero de Góis. A partir daí, os sete capitães: Miguel Arias Maldonado, Gonçalo Correia, Duarte Correia, Antônio Pinto, João de Castilho, Manoel Correia e Miguel Riscado, senhores de engenho na cidade do Rio de Janeiro, iniciaram seu legado na região, dando partida para a construção da futura Vila de São Salvador¹⁸¹.

Os sete capitães ou seus herdeiros começaram a levantar currais e com a abundância de gados e cavalgadas que os pastos pingues faziam se multiplicar, principiaram a exportar para o mercado consumidor, que era o Rio de Janeiro. Essa exportação de gados vacum e cavalar, as narrativas dos sete capitães sobre os costumes dos índios, foi suficiente para despertar a ambição dos frades jesuítas, beneditinos e carmelitas¹⁸².

Como apresentado na citação acima, toda capitania tinha grande interesse pela área, onde atualmente está localizado o município de Campos dos Goytacazes, por ser considerada extremamente produtiva. Em razão disso é que no ano de 1650 fora implantado o primeiro engenho na região, por Salvador Correia de Sá e Benevides, dando assim início ao “ciclo do açúcar”, inclusive nesta época houve uma primeira tentativa de fundar uma Vila¹⁸³.

Com o crescimento da população à margem do Rio Paraíba, os moradores começaram a construir a primeira matriz da Igreja Católica, exatamente no lugar onde atualmente está localizada a Diocese do Santíssimo Salvador. No entanto, no início da construção, segundo Júlio Feydit houve grande manifestação por parte dos índios Goitacases que reivindicavam o local que era considerado por eles, como todos os outeiros, o escolhido “para em igaçabas ou talhas de barro enterrarem os seus mortos, e ainda que amigos dos primeiros povoadores, não consentiram que aí fosse edificada a primitiva capela por julgarem que era profanar as cinzas de seus antecessores a edificação de um prédio nesse lugar, sagrado para eles”¹⁸⁴.

Sendo assim, por não conseguirem inicialmente construir a igreja no local desejado, os primeiros povoadores (num total de 70 moradores), no ano de 1649, resolveram construir

¹⁸⁰ ZANDONADI, LOPES, VASCONCELOS, 2009, p. 1.

¹⁸¹ RODRIGUES, 1988, p. 23.

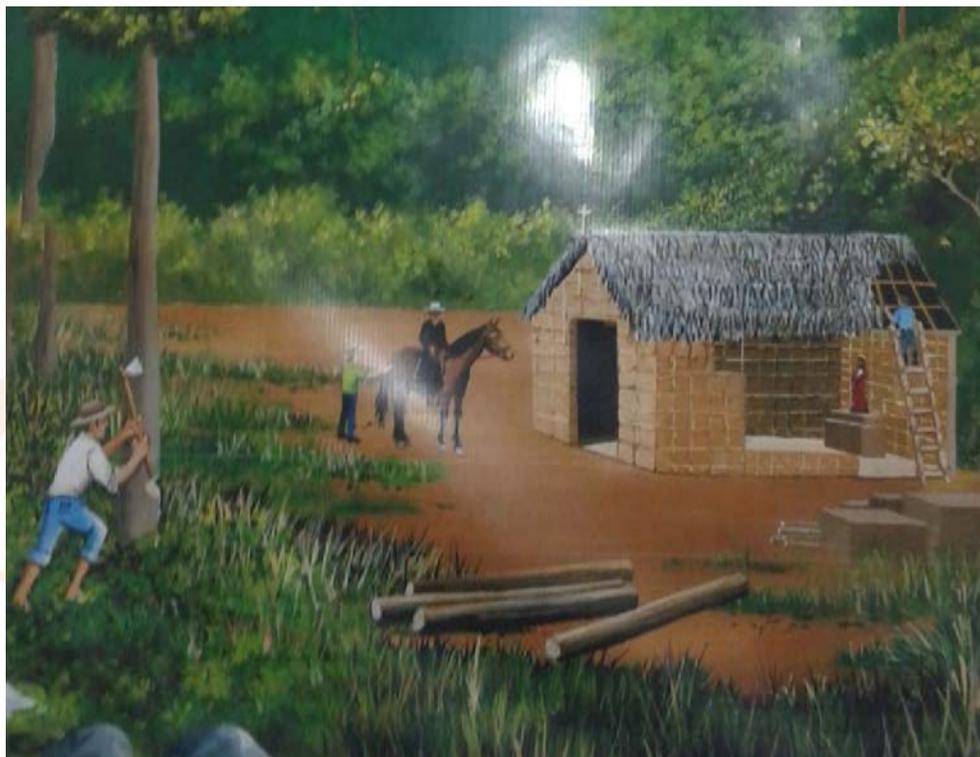
¹⁸² FEYDIT, Júlio. *Subsídios para a história dos Campos dos Goytacazes* - edição comemorativa dos festejos do santíssimo São Salvador. Rio de Janeiro, Esquilo, 1979. p. 40.

¹⁸³ RODRIGUES, 1988, p. 26.

¹⁸⁴ FEYDIT, 1979, p. 46.

uma capela coberta de palha, no local onde hoje é a Igreja de São Francisco. Ela foi “entregue nesse ano a Frei Fernando de S. Bento, servindo ele de Vigário e ouvidor eclesiástico até 1653”¹⁸⁵. Feydit descreve no seu livro que a capela de palha ficou pronta em 1652 (figura 9); ademais, com o aumento da população local, em 1672 uma nova tentativa de criar uma Vila foi realizada e, novamente não se obteve êxito¹⁸⁶.

Figura 9 – Instalação oficial da primeira capela da Igreja Católica na Planície Goitacá¹⁸⁷



Anos mais tarde, a referida área foi elevada à *Villa de Sam Salvador dos Campos*¹⁸⁸ (Vila de São Salvador dos Campos dos Goytacazes) em 29 de maio de 1677, cujo desenvolvimento urbano ocorreu em razão da sua relação com o mundo rural, havendo especificamente neste período grande expansão da pecuária¹⁸⁹. Sendo assim, a Vila de São Salvador teve sua formação sustentada por dois fatos históricos no contexto do processo de colonização, a saber: primeiramente, a partir do início do século XVII, com a constituição e crescimento do povoamento local e, em meados do século XVIII (1750), com a expansão da

¹⁸⁵ FEYDIT, 1979, p. 46.

¹⁸⁶ FEYDIT, 1979, p. 46.

¹⁸⁷ Fotografia do banner ilustrativo existente na Igreja São Francisco em homenagem a constituição do município de Campos dos Goytacazes.

¹⁸⁸ Na escrita da época.

¹⁸⁹ ZANDONADI; LOPES; VASCONCELOS, 2009, p. 1.

atividade canavieira que proporcionou a região grande ascensão social e econômica¹⁹⁰. A elevação à categoria de Vila de São Salvador ocorreu também em razão da construção da capela de São Salvador que foi erguida em 1652¹⁹¹.

Nesse contexto, a Vila de São Salvador foi ganhando importância e progredindo pouco a pouco; conforme descreve trecho da Tese de Doutorado de Heloísa Alves intitulada *A elite local e a modernização urbana em Campos dos Goytacazes: um projeto político 1930-50*.

A Vila de São Salvador [...]. Circundada por inúmeras chácaras e canaviais, desde cedo se caracterizou por um progresso incomum. De 1769/1783, em 14 anos, a produção do açúcar crescia em ritmo acelerado, se instalam 223 novos engenhos e engenhocas¹⁹².

No entanto, o povoado da vila ainda era desprovido de quaisquer melhorias, com ruas sem pavimentação, que se transformavam em atoleiros somente com pouca chuva. Por outro lado, a vila era composta por uma população alegre e festeira, tendo em vista que:

Festeja todos os dias ‘santos de guarda’ na Praça Principal (Praça de São Salvador) parcamente iluminada, por fumarentos lampiões de azeite de peixe e que enegreciam rapidamente. [...] A Praça Principal (Praça de São Salvador) sediava as casas dos mais abastados, a Cadeia (também Paço Municipal), a Santa Casa de Misericórdia e a Igreja Mãe dos Homens¹⁹³.

Com a introdução do primeiro engenho a vapor na região, em 1830, devido ao intenso processo de produção de açúcar, foram vários os investimentos na região contribuindo assim tanto para a modernização do espaço rural quanto do espaço urbano¹⁹⁴. A respeito disso, conforme descreve Heloisa Alves,

Já no início do século XIX, domina a máquina, as moendas de ferro foram substituindo gradativamente os rolos de madeira na fabricação do açúcar, a população se adensa e as relações comerciais se intensificam. Observa-se a formação de fortunas com o declínio dos pequenos senhores proprietários e o nascimento da nobreza rural. A prosperidade da planície levou a elite a liderar um movimento em defesa da elevação da vila à categoria de cidade. Em Carta de Lei de 28 de março de 1835 o presidente da Província do Rio de Janeiro, Joaquim José Rodrigues Torres, diante da demanda da população eleva a Villa de São Salvador à categoria de cidade de Campos dos Goytacazes¹⁹⁵.

¹⁹⁰ ZANDONADI; LOPES; VASCONCELOS, 2009, p. 1.

¹⁹¹ JORGE, 2016, p. 4.

¹⁹² ALVES, Heloiza de Cacia Manhães. *A elite local e a modernização urbana em Campos dos Goytacazes: um projeto político 1930-50*. Tese (Doutorado em Sociologia Política). Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF. Campos dos Goytacazes/RJ, 2013. p. 29.

¹⁹³ RODRIGUES, 1988, p. 41.

¹⁹⁴ ZANDONADI; LOPES; VASCONCELOS, 2009, p. 1.

¹⁹⁵ ALVES, 2013, p. 29,

Registra-se que o marco do reconhecimento da modernização da referida região ocorreu no dia 28 de março de 1835, quando a Vila de São Salvador foi elevada à categoria de cidade de São Salvador de Campos dos Goytacazes, em função da prosperidade econômica.

Nesse avançar histórico, a então capela construída rusticamente de palha (onde atualmente é a Igreja de São Francisco), em meados do século XVII, ganha novos contornos arquitetônicos, em estilo barroco, e torna-se imponente diante das construções existentes na Vila de São Salvador¹⁹⁶ (figura 10).

Figura 10 - Vistas da Praça São Salvador e da Igreja Matriz de Campos¹⁹⁷



GUILHERME BOLCKAU: *Praça São Salvador - Matriz*, c. 1879.
Fotografia, 18,2 x 23,9 cm.

Campos dos Goytacazes, Biblioteca Municipal Nilo Peçanha - Acervo Leonardo da Silva Vasconcellos.

Naquela época, na parte central da cidade era somente na única praça, que era chamada de Praça da Constituição ou Praça Principal, conforme descreve Hervé Salgado Rodrigues:

A nova Matriz tinha três andares e sob sua jurisdição seis ou sete igrejas filiadas: a do Rosário, a São Benedito, da Boa Morte, a da Mãe dos Homens, a do Carmo, a do Terço, o seminário da Lapa. A segunda Matriz, após a primitiva Matriz de Palha, foi construída em 1745, na Praça Principal (Praça São Salvador). A igreja e seminário da Lapa tiveram suas obras iniciadas em 1740 e foram inauguradas em 1748. Com igreja do Carmo são as duas grandes relíquias históricas de Campos¹⁹⁸.

¹⁹⁶ RODRIGUES, 1988, p. 41.

¹⁹⁷ ZANDONADI; LOPES; VASCONCELOS, 2009, p. 1.

¹⁹⁸ RODRIGUES, 1988, p. 41.

Júlio Feydit em livro *Subsídios para a história dos Campos dos Goytacazes - edição comemorativa dos festejos do santíssimo São Salvador* comenta que no ano de 1824 a segunda matriz, já construída na então praça principal, foi reformada, e as portas que eram baixas foram emendadas. Já em 1861, a edificação da referida matriz apresentava-se bem danificada pelo tempo, “sendo reconstituídas as portas e portadas da frente que haviam sido reformadas, e é por isso que tem por cima da porta o ano de 1824. [...] A Torre da Matriz, tendo sido fendida por uma faísca elétrica, que caiu a 21 de fevereiro de 1869, foi em 1879 consertada”¹⁹⁹.

Em 1867 a praça principal, ponto central da cidade recebeu o nome de Praça do Santíssimo Salvador. Ponto de encontro da elite campista e cenário das grandes comemorações, das festas populares, palco para os discursos políticos e até mesmo para as desavenças. Por ser uma praça arborizada, com jardins assombreados era o local ideal para os momentos marcantes para toda cidade²⁰⁰. No entanto, a Praça São Salvador, como é conhecida atualmente, somente foi inaugurada no século XIX, em 1874 quando foi proposto o seu ajardinamento e seu fechamento com gradis, que fora realizado somente em 1888, onde há o Chafariz de louça Belga que se encontra voltada para o Rio Paraíba do Sul, principal rio que corta município²⁰¹.

A representativa que a Praça do Santíssimo Salvador tem para Campos dos Goytacazes é comum às cidades fundadas no período colonial, constituídas a partir de áreas de sesmarias, com a presença de uma capela, uma posição afirmativa da presença da Igreja Católica e, posteriormente, a instituição de uma paróquia, cujo responsável (padre ou sacerdote) concedia pedaços de terra, na forma de doação, para quem solicitasse, dando início assim aos assentamentos urbanos ao entorno da praça. Foi basicamente assim que foram fundadas as cidades coloniais. “E mediante o crescimento da povoação, o adro da igreja se consolidava unindo a comunidade e a paróquia; reunindo ao seu redor ricas residências e importantes prédios públicos, além do melhor comércio”²⁰². A localização da praça principal se destacava também por ser o local mais alto da então Vila de São Salvador, para onde os moradores fugiam dos possíveis alagamentos, e por já existir uma igreja levantada²⁰³.

¹⁹⁹ FEYDIT, 1979, p. 322.

²⁰⁰ JORGE, 2016, p. 8.

²⁰¹ IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Biblioteca – Catálogo. *Praça [São Salvador]: Catedral [Menor do Santíssimo Salvador]: Campos dos Goytacazes, RJ. 2018.* Disponível em: <<http://bit.ly/2JQRkJr>>. Acesso em: 23 set. 2018.

²⁰² JORGE, 2016, p. 3.

²⁰³ JORGE, 2016, p. 4.

Em sua Tese de Doutorado, Heloisa Alves evidencia que ao longo do século XIX e XX, a cidade de Campos dos Goytacazes ganhou notoriedade como centro urbano, tanto é que fez parte “de uma das regiões mais prósperas da Província e atual Estado do Rio de Janeiro e, desde a sua fundação se destacava por representar um importante polo regional, devido ao seu desenvolvimento econômico, social, cultural e político”²⁰⁴. Vale destacar ainda que Campos dos Goytacazes foi a primeira cidade da América do Sul a receber iluminação elétrica, cuja inauguração ocorreu em 24 de junho de 1883²⁰⁵.

Importante mencionar ainda que o desenvolvimento econômico, social, cultural e político no século XIX promoveu uma grande projeção da referida cidade ao ponto de chamar a atenção do Império Português, conforme Hervé Salgado Filho evidencia:

Campos foi visitada quatro vezes pelo Imperador D. Pedro II. A primeira visita ocorreu em 1847, quando os campistas prepararam para o jovem imperador, então com 22 anos, grandes festas e manifestações de estima e amor. Mas a grande curiosidade desta viagem era o canal Campos-Macaé, recém-inaugurado. É de se aceitar mesmo que conhecer este canal, aberto pelo braço escravo, tivesse sido o objetivo maior dessa viagem a Campos. O imperador fez mais três viagens a Campos, em 1875, 1878 e 1883, essa última para a inauguração da energia elétrica. Campos foi a primeira cidade da América do Sul a possuir energia elétrica, inaugura em 23 de junho de 1883. A projeção da cidade de Campos no império era algo de impressionante²⁰⁶.

Apesar de toda notoriedade da cidade frente as suas conquistas, Campos dos Goytacazes entra no século XX com características de cidade pacata e intensa vida rural, com aproximadamente “150 mil habitantes dos quais 30 e poucos mil viviam na cidade, que tinha muito poucas ruas calçadas a paralelepípedos, muitas com calçamento de pé-de-moleque e a maioria absoluta tipo ‘rua chão’, como se dizia à época”²⁰⁷.

Com relação à Praça São Salvador (antiga Praça Principal), a mesma ainda se mantinha como centro da vida social e comercial dos campistas, permanecendo com as mesmas dimensões iniciais; entretanto recebeu variados intervenções urbanísticas, apesar das palmeiras imperiais que ali foram plantadas, tivessem sido derrubadas, mesmo após protestos da população no início do século XX.²⁰⁸

Em 4 de dezembro de 1922, por meio da Bula *Ad Supremae Apostolicae Sedis Solium* do Papa Pio, a Igreja Matriz (figura 11) foi elevada a Catedral Diocesana, sendo

²⁰⁴ ALVES, 2013, p. 31.

²⁰⁵ FEYDIT, 1979, p. 91.

²⁰⁶ RODRIGUES, 1988, p. 103.

²⁰⁷ RODRIGUES, 1988, p. 148.

²⁰⁸ ZANDONADI; LOPES; VASCONCELOS, 200, p. 1.

nomeado o primeiro bispo, Dom Henrique Mourão e o padre Dr. Antônio Carmelo como o 1º Cura.

Figura 11 – Igreja Matriz do Santíssimo Salvador antes da reforma²⁰⁹



Nas comemorações do centenário da cidade de Campos dos Goytacazes, em 1935, a Catedral foi reformada, a partir da intervenção do Monsenhor João de Barros Uchoa, ganhando um aspecto mais moderno e imponente, representando a força da religião católica na região²¹⁰. Com dimensões bem maiores e em outro estilo²¹¹, agora neoclássico, a Catedral apresenta uma:

colunata na fachada principal apoiando balcão onde quatro estátuas de bronze em tamanho maior que o natural que representam os quatro evangelistas: Mateus, Marcos, Lucas e João. No interior da igreja, existem colunas coríntias que separam a nave central dos espaços laterais e sustentam o coro, onde se avista um grande órgão. O piso interno é bicolor em mármore preto e branco. Na área dos bancos, o piso é de parque. Destacam-se pela beleza os 32 vitrais coloridos e da cúpula e a sobre-cúpula, esta última pintada com céu²¹².

A inauguração da Catedral Diocesana foi celebrada com cerimônia de dedicação no dia 28 de março de 1935 com a presença de ilustres representantes da sociedade campista,

²⁰⁹ INSTITUTO HISTORIAR, 2010, p. 1.

²¹⁰ JORGE, 2016, p. 11.

²¹¹ ZANDONADI; LOPES; VASCONCELOS, 2009, p. 1.

²¹² IBGE. Biblioteca – Catálogo. *Praça [São Salvador]: Catedral [Menor do Santíssimo Salvador]: Campos dos Goytacazes, RJ. 2018.*

como: o Prefeito Francisco de Costa Nunes, o Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme e vários Bispos do Episcopado brasileiro²¹³. No dia 11 de dezembro de 1965, por decisão do papa Paulo VI, a Catedral Diocesana recebeu o título de Catedral Basílica Menor do Santíssimo Salvador²¹⁴ (figura 12).

Figura 12 – Construção da Catedral Diocesana do Santíssimo Salvador²¹⁵



A representatividade da Basílica do Santíssimo Salvador é histórica haja vista que foi a primeira Igreja Católica do município de Campos dos Goytacazes construída ainda no período colonial, em 1652, pelo donatário Salvador Corrêa de Sá e Benevides²¹⁶. A antiga Igreja Matriz, hoje Igreja de São Francisco, marcou para a sociedade campista o surgimento da tradição da Festa, em homenagem à imagem de Cristo Rei – Santíssimo Salvador, que fora exposto na primeira missa realizada na antiga capela no século XVII. Trata-se da Festa do Santíssimo Salvador, realizada anualmente todo dia 06 de agosto na Praça do Santíssimo Salvador.

Importante registrar que a referida festa é comemorada pela Igreja Católica desde o século V, quando foi instituído em 06 de agosto a Festa da Transfiguração do Senhor, uma

²¹³ GOMES, Ricardo. Arte, História e Espiritualidade. 30 de julho de 2014. *Catholicus* – notícia, cultura e serviço. Disponível em <<https://catholicus.org.br/uma-mistura-de-arte-historia-e-espiritualidade/>>. Acesso em: 01 abr. 2019.

²¹⁴ INSTITUTO HISTORIAR. 2010, p. 1.

²¹⁵ INSTITUTO HISTORIAR, 2010, p. 1.

²¹⁶ INSTITUTO HISTORIAR, 2010, p. 1.

data destinada pela Igreja para fazer memória ao dia em que o Pai dá testemunho do Filho diante de Pedro, João e Tiago²¹⁷. Assim como em várias outras cidades onde a Transfiguração de Cristo é celebrada (como Olinda e Recife), em Campos dos Goytacazes, ainda é grande a adesão de campistas católicos que participam de programação religiosa da Festa do Santíssimo Salvador, desde a Adoração ao Santíssimo Sacramento, Santa Missa à procissão do padroeiro, o Santíssimo Salvador (figura 13).

Figura 13 – Ícone transfiguração do Senhor, também chamado de Ícone da Luz²¹⁸



De forma oportuna, torna-se importante apresentar um trecho (original) do livro de Horário Sousa, publicado em 1935, em homenagem ao centenário da cidade de Campos dos Goytacazes, a respeito da Festa do Santíssimo Salvador do Mundo,

As festas do padroeiro S. Salvador, até 1828 eram feitas ás expensas da Camara Municipal, e o vereador Dr. José Francisco Vianna propoz em sessão de 18 de Novembro de 1839 que – «voltasse a ser feita pela Camara e que comparecesse incorporada e precedida do seu estandarte, bem como á festa de Corpo de Deus». A Irmandade do Santissimo Sacramento que a promovia, não deixou de continuar a

²¹⁷ “A Transfiguração do Senhor é celebrada na Igreja oriental desde o século V, fixada em seu calendário solene como uma das grandes festas litúrgicas em honra de Nosso Senhor Jesus Cristo, e celebra-se em 06 de agosto. Essa data é celebrada com comemorações populares no ocidente, como Bom Jesus (com várias denominações), Santo Cristo, Santíssimo Salvador, Salvador do Mundo, e tantas outras invocações. A Transfiguração do Senhor está entre as grandes festas e solenidades da Igreja oriental, vem precedida com a oração das vésperas solene, seguido da grande vigília de oração, é evidente que para os nossos irmãos orientais esta festa tem uma importância extraordinária pois traduz profundamente a teologia da divinização do homem”. TEMPESTA, Cardeal Orani João. *Transfiguração do Senhor*. In: CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 06/08/2018. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/transfiguracao-do-senhor/>>. Acesso em: 01 abr. 2019.

²¹⁸ ARQUIDIOCESE DE OLINDA E RECIFE. *Arcebispo reza em defesa da vida na festa do Santíssimo Salvador do Mundo*. 2018. Disponível em: <<https://www.arquidioceseolindarecife.org/arcebispo-reza-em-defesa-da-vida-na-festa-do-santissimo-salvador-do-mundo/>>. Acesso em: 01 abr. 2019.

promove-la até o ano de 1855, com auxílio da Câmara, o que se verifica bem pelo Offício n.º 56, de 27 de Janeiro de 1840 remetido pela Câmara ao presidente da Província Paulino José Soares, «enviando relação das despesas feitas com as festas de Corpo de Deus e Orago da Freguesia [...]. O vereador Vigário João Carlos Monteiro em 1843 apresentou uma indicação para que a Câmara solicitasse do Governo Provincial a reconstrução do templo, o que foi feito não só naquela ocasião como também em 1844 e Junho de 1857, quando o engenheiro da Municipalidade scientificou que as torres da igreja ameaçavam ruínas e perigo e que convinha quanto antes se fizesse a demolição das mesmas.» Nem por isso a Matriz deixou de apresentar seu aspecto arruinado até 1860, quando o Visconde de Araruama vendo o estado desolador da Matriz se propoz a reconstruí-la. A Irmandade do SS. Sacramento se incumbira da reconstrução da capela-mor, por ser o lugar do Tabernáculo, e a irmandade de N. S. dos Passos cuidou das obras da sua capela. O frontespício da igreja já não tinha reboco, estando com uma das paredes laterais fora de prumo. O Visconde tendo sido nomeado festeiro de S. João Baptista, deliberou restaurar a igreja, dizendo: – »Si eu desejo o asseio em minha casa, com duplicada razão o devo desejar na casa de Deus». João de Almeida Pereira, Julião Ribeiro de Castro e Joaquim Ribeiro de Castro muito cooperaram naquele empreendimento. Em virtude das obras o Parocho passou a funcionar em Setembro de 1860 na igreja da Boa Morte, que ficara servindo de Matriz. Concluídas as obras em Abril de 1862, foi benzida a igreja em 22 de Junho, às 9 horas da manhã, sendo inaugurada com a festa de S. João começada a 22 de Junho. O Santíssimo Sacramento e a imagem de S. Salvador foram pomposamente trasladados na tarde daquele dia, saindo da Igreja da Boa Morte, sendo entoado *Te Deum*, pregando o erudito pregador João Carlos Monteiro²¹⁹.

Nos anos iniciais da Festa do Santíssimo Salvador, o evento tinha início às 4 horas da manhã na Igreja da Matriz (antes de se tornar Catedral). Nela era celebrada uma missa religiosa e se entoava o *Te Deum*, considerado um canto tradicional em gregoriano, cuja partitura é considerada menos complicada comparada aos demais cantos gregorianos.

O *Te Deum* é comumente celebrado como ação de graças no último dia do ano civil, e em festas pátrias importantes (...). Na comemoração de grandes batalhas históricas, ou em ação de graças pelo fim de uma guerra (ou vitória em uma guerra justa), ou, então, após um grande feito que necessitou da especial ajuda de Deus (resgate de feridos após um terremoto, ou esses mineiros recém socorridos no Chile), também se pode cantar ou recitar o *Te Deum*²²⁰.

Cabe ressaltar ainda que no princípio na Festa do Santíssimo Salvador eram realizadas várias cerimônias religiosas, por exemplo, os batizados. A cidade era enfeitada e vestida de flores. Os coretos eram iluminados. O ponto principal da festa era a missa campal na Praça da República, de onde saía a procissão às 15 horas em ponto, que percorria por todas as ruas do centro da cidade com o andor do padroeiro.

²¹⁹ SOUSA, Horácio. *Cyclo Aureo*: História do 1º centenário da cidade de Campos 1835 – 1935. Campos dos Goytacazes, RJ: Essentia, 2014. p. 260-261.

²²⁰ BRODBECK, R. V. *Ritos simples que podem ser retomados nas paróquias com vistas a uma maior piedade e renovação da liturgia*. *Salvem a Liturgia*. 2010, p. 1. Disponível em: <<http://www.salvemaliturgia.com/2010/11/ritos-simples-que-podem-ser-retomados.html>>. Acesso em: 08 ago. 2017.

Destaca-se ainda que a cidade de Campos dos Goytacazes, como já mencionando anteriormente, cresceu em torno da Catedral do Santíssimo Salvador ao longo da história; nesse contexto, a população também cresceu acompanhando a tradicional procissão, inclusive, por ser considerado um evento social, a comunidade comprava roupas e calçados novos para participar da referida festa. Para muitas famílias, era o único momento de compra de novas peças de vestuário do ano, tamanha a importância dos festejos do padroeiro. Era a ocasião mais importante do calendário festivo do município, era o principal entretenimento da cidade²²¹ (figura 14 e 15).

Figura 14 - Procissão do Santíssimo Salvador²²²



Figura 15 - Procissão do Santíssimo Salvador



²²¹ INSTITUTO HISTORIAR, 2010, p. 1.

²²² INSTITUTO HISTORIAR, 2010, p. 1.

Paul Claval comenta que as festas religiosas apresentam características muito comuns entre elas que são reconhecidas nas festas em geral,

A primeira característica é a quebra que ela marca com a vida de cada dia. Esqueçam as inquietações e as preocupações do momento, a dureza dos tempos e sua parcimônia, os problemas familiares, os pais que envelhecem, os meninos preguiçosos ou insolentes, os vizinhos barulhentos! Por alguns dias, ignoram-se as tensões políticas ou as ameaças à segurança do país! Platão já indicava que os deuses tinham inventado a festa para permitir aos homens recuperar o fôlego. Esta quebra com o cotidiano é encenada: enfeitam-se as ruas com decorações efêmeras. Muito coloridas, brilhantes, divertidas, feitas de grinaldas de papel ou de bandeirinhas que o vento agita, elas mascaram o quadro de pedra ou de tijolo da existência normal. À noite, com os fogos de artifício, um universo de sonho é imposto ao mundo real. Ao fundo sonoro do tráfego de veículos e da tagarelice dos pedestres sucedem os risos e os gritos dos festejadores, as explosões dos foguetes; e ainda os ritmos dados pelos pratos, pífaros, saxofones, trombetas e tambores das bandas e fanfarras; ou a sonorização estrondosa das músicas gravadas mediante potentes alto-falantes²²³.

Na época inicial das comemorações do Santíssimo Salvador, as bandas de música, como a Lira de Apolo²²⁴ e a Lira Guarany, entre outras, eram responsáveis pelas apresentações musicais para a população²²⁵, atrações que ainda acontecem na Praça São Salvador. Já nos anos 1900, foram acrescentadas a referida programação religiosa ações esportivas, como a Prova Ciclística²²⁶, a tradicional regata e um Grande Prêmio no Jockey Clube. No pátio do Centro Diocesano realizava-se a quermesse, com a venda dos doces tradicionais campistas, como chuvisco, goiabada, etc., além da feira de artesanato, características que ainda são mantidas na referida festa católica, conforme ilustra as matérias jornalísticas da década de 1980 (figuras 16, 17 e 18).

²²³ CLAVAL, Paul. A festa religiosa. *Ateliê Geográfico*. Goiânia-GO, v. 8, n. 1, p. 06-29, abr/2014. p. 7-8.

²²⁴ A Lira de Apolo é uma das bandas que mais se destaca no município de Campos dos Goytacazes, considerada uma banda civil centenária que perpassa a história. “Participou do movimento abolicionista da cidade, onde se apresentou em conferências abolicionistas e, inclusive, nas festividades em comemoração à Proclamação da Lei Áurea (Folha da Manhã, 19 de maio de 2013); recrutou voluntários para a Guerra do Paraguai; foi uma banda ligada ao Tiro de Guerra; recebeu Getúlio Vargas no Rio de Janeiro e em Campos; se apresentou na inauguração do antigo teatro Trianon no início do século XX (Rio de Janeiro 1984), dentre outros acontecimentos festivos”. GOMES, Karina Barra. *Liras, práticas musicais e matrizes africanas como patrimônio imaterial. Uma referência na música brasileira*. In: TEIXEIRA, Simonne (Org.) *Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes*. Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2014. p. 182.

²²⁵ INSTITUTO HISTORIAR, 2010, p. 1.

²²⁶ A prova ciclística foi criada por Gerardo Maria Ferraiouli (Patesko), sendo sua primeira prova organizada em 06 de agosto de 1945, até 1976, a prova tinha como percurso: de frente ao Banco do Brasil e tinha como chegada, em frente antiga sede da Prefeitura de Campos dos Goytacazes, atualmente Museu Histórico de Campos). No ano de 1977 a prova ciclística mudou sua trajetória, sendo realizada na Avenida Alberto Torres. O idealizador da prova, Patesko, faleceu em setembro de 2007, pouco antes de completar 92 anos de idade e, foi homenageado pel Ciclovía (que corta a Av. 28 de Março). “A história de Patesko se confunde com as regatas no Rio Paraíba do Sul, nos torneios de futebol, tênis de mesa e, claro, de ciclismo”. INSTITUTO HISTORIAR, 2010; RODRIGUES, 1988.

Figuras 16 e 17 – Publicações do Jornal Folha da Manhã da década de 1980²²⁷.



Figura 18 – Publicação do Jornal Folha da Manhã da década de 1980²²⁸.



²²⁷ Acervo Bibliográfico da Igreja de São Francisco de Assis, Campos dos Goytacazes.

²²⁸ Acervo Bibliográfico da Igreja de São Francisco de Assis, Campos dos Goytacazes.

Mesmo com o desafio de atravessar a barreira do tempo (figura 19) e adaptar-se às mudanças por ele ocasionadas, a Festa do Santíssimo Salvador mantém sua missão de fé.

Figura 19 – Catedral e Praça do Santíssimo Salvador em 1967²²⁹.



Independente das religiões ou crenças que pertençam, milhares de pessoas participam da festa e, inclusive, algumas acompanham o andor do padroeiro, pedindo benções ou pagando promessas. As manifestações se dão através de pés descalços, velas com a estatura dos fiéis e em vestir crianças com roupas de anjos²³⁰, conforme ilustra a figura 20.

Figura 20 – Procissão do Santíssimo Salvador em Campos dos Goytacazes em 2018²³¹.



²²⁹ IBGE. Biblioteca – Catálogo.

²³⁰ INSTITUTO HISTORIAR, 2010, p. 1.

²³¹ Site Oficial da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (PMCG).

3.2 Percepção de dois religiosos católicos quanto ao sagrado e ao profano retratados na Festa do Santíssimo Salvador

Neste tópico serão descritas as respostas obtidas, a partir da aplicação de um questionário, de 02 (dois) religiosos membros da Igreja Católica do município de Campos dos Goytacazes acerca da relevância histórica e religiosa da Festa do Santíssimo Salvador, sobretudo quanto à compreensão do sagrado e profano retratados neste evento específico.

O primeiro religioso refere-se ao Padre Márcio André dos Santos Ribeiro, pároco da Paróquia Nossa Senhora do Rosário do Saco, professor do Seminário Diocesano e Coordenador da Comissão do Patrimônio Histórico da Diocese de Campos dos Goytacazes, que me recebeu no dia 06/03/2019, no seu escritório localizado no Centro Religioso anexo à paróquia. Quanto ao segundo religioso, trata-se do Ministro/Prior da Terceira Ordem Venerável de São Francisco de Assis, Sr. Oswaldo Barreto de Almeida, conhecido como Major Almeida, que recebeu em mãos o questionário no dia 21/03/2019, porém, somente o entregou respondido no dia 27 de março do corrente ano.

Com relação ao primeiro questionamento, referente a importância da Festa do Santíssimo Salvador para o município de Campos dos Goytacazes, o Pe. Márcio respondeu que “Na cultura da planície campista a festa de Santíssimo Salvador ocupa o lugar central na devoção do município. A devoção ao Santíssimo Salvador é fruto da devoção do donatário Salvador Correia, é uma festa na qual interagem o sagrado e o popular”. O padre ressaltou não gostar da expressão profana, por considerar que seria um julgamento de valor achar que os eventos não religiosos têm características profanas.

Por sua vez, o Major Almeida respondendo ao primeiro questionamento salienta que o município de Campos vem suprindo ao longo da história – por meio da tradicional comemoração religiosa, o dia do Santíssimo Salvador, que é o próprio Cristo Salvador, por muitos chamada de festa de São Salvador – uma lacuna por não ter uma data oficial para comemorar sua constituição territorial, desde o período colonial. Segundo o Major Almeida, “poucos sabem que a devoção ao Cristo Salvador se fez com a instalação da capela em louvor de São Salvador que serviu de base para a Freguesia de São Salvador de Campos dos Goytacazes, instalada em 1652, onde hoje está a Igreja de São Francisco”.

Quanto ao segundo item do questionário, objetivou saber dos religiosos se o povo campista se identifica com os ritos da Festa do Santíssimo Salvador. O Pe. Márcio respondeu que sim, que grande parte da população campista se identifica culturalmente com a fé católica que é o ponto central da festa. E essa identificação se estende também aos grupos protestantes,

ao ponto de ser realizado no dia seguinte ao dia festivo para a Igreja Católica local, um evento comemorativo também na praça central, na esteira da Festa do Padroeiro.

Major Almeida disse que há e não há identificação dos campistas com a referida festa. Para ele: “a geração mais antiga cultura como tradição, se, saber da origem da festa. Vão a missa solene na Catedral, acompanham a procissão. A geração mais nova vai ao show da Praça e ao movimento noturno das barracas”. As figuras 21 e 22 ilustram a Festa de 2018.

Figura 21 – Show na Festa do Santíssimo Salvador em 2018²³²



Figura 22 – Festa do Santíssimo Salvador em 2018²³³



²³² Site Oficial da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (PMCG).

²³³ Site Oficial da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (PMCG).

No que se refere ao perfil do público que frequenta a Festa do Santíssimo Salvador, o Pe. Márcio evidencia ser a referida festa extremamente popular, reunindo pessoas independente da classe social, financeira, cultural, religiosa, idade. O Major Almeida mencionou que a festa abarca todas as gerações campistas.

A pergunta quatro do questionário objetivou saber de que forma a Festa do Santíssimo Salvador se reinventa e se mantém viva na atualidade. O Pe. Márcio respondeu a esta pergunta afirmando que a festa cumpre o seu papel religioso segundo sua tradição história, mantendo inclusive a tradicional corrida ciclística. Contudo, considerando as transformações sociais ao longo do tempo, novos eventos foram inseridos à festa, como shows de bandas e músicos não religiosos. Sobre este questionamento, Major Almeida respondeu que a festa se mantém devida “a forte atuação da Igreja Católica, através da Diocese e com apoio da Prefeitura Municipal”

A quinta pergunta do questionário buscou saber como o acréscimo de novos participantes fiéis ou não fiéis, assim como, a promoção de um marketing efetivo (figura 23) para as próximas edições pode ser compreendida como algumas das situações de permanência da referida festa na história. Sobre isto, o Pe. Márcio enfatizou que a “festa não é fruto de uma anual campanha de marketing, a festa é parte da cultura do nosso povo e, portanto, não depende de estratégia de publicidade, as pessoas comparecem naturalmente”.

Figura 23 – Divulgação da Festa do Santíssimo Salvador em 2018²³⁴



Já o Major Almeida ressalta que o povo campista gosta de participar e comemorar a festa. Segundo ele, aqueles que “estão chegando vão se enquadrar dentro deste princípio. Talvez esteja faltando uma melhor definição para a festa, para a sua origem, com adequada divulgação”.

O sexto item propôs questionar até que ponto os grupos eclesiais podem ser considerados responsáveis por manterem os ritos tradicionais da Festa do Santíssimo Salvador desde o seu início. Para o Pe. Márcio a responsabilidade dos grupos eclesiais vai até o ponto da prática religiosa proposta pela festa. O Major Almeida respondeu da mesma forma, que a responsabilidade é da Igreja Católica, por meio da Diocese.

Quanto ao sétimo item, foi questionado sobre de que forma ocorre a interferência do Poder Público local na manutenção desta tradição, sendo considerada pelo Pe. Márcio na oferta da infraestrutura para que a festa ocorra da forma planejada e com segurança. Por sua vez, o Major Almeida considera o Poder Público responsável pela parte profana da festa, que de certa forma apoia a parte religiosa.

²³⁴ Site Oficial da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (PMCG).

O oitavo item questionou em que sentido a parceria entre a Igreja Católica e o Poder Público são importantes para perpetuar a tradição da Festa do Santíssimo Salvador no município de Campos dos Goytacazes. Para o Pe. Márcio, “cada parte colabora dentro do seu campo de atuação, um não invade o espaço do outro”. Já o Major Almeida considera que essa parceria faz com que o Poder Público dependa da Igreja e vice-versa, visando a manutenção da tradição e a oferta de novos eventos.

A pergunta do nono item questiona de que forma a área central, onde é realizada a Festa do Santíssimo Salvador pode ser considerada como um local sagrado. Segundo o Pe. Márcio, o sagrado se faz presente dentro da Igreja, já na praça a responsabilidade é do Poder Público e não da Igreja. Sobre isto, o Major Almeida ressalta que a “área central, a Praça São Salvador, recebeu a sede da Vila de São Salvador instalada inicialmente onde se situa a Igreja de São Francisco quando deu continuidade a adoção de São Salvador como padroeiro”.

O item dez do questionário propôs saber quais são os elementos que constituem o profano e o sagrado na Festa do Santíssimo Salvador? Para Pe. Márcio, o sagrado está presente no novenário, nas missas, a procissão e as demais orações; quanto ao profano, este é representado pelas manifestações populares, por meio dos shows, das barracas e demais atrações. O Major considera que o sagrado é observado: no Cristo Salvador como padroeiro, na Catedral aberta com a imagem exposta, na missa solene celebrada às 11 horas e na procissão tradicional; já o profano, na presença do comércio local representado pelas barracas (figura 24), pelos shows, que em outrora era executado com as retretas das bandas e com o leilão, quando tinha.

Por fim, o décimo primeiro e último item do questionário propôs saber como a realização da Festa do Santíssimo Salvador contribui para a economia local. Para o Pe. Márcio a contribuição se dá atraindo visitantes e turistas. O Major Almeida enfatiza que a contribuição vem diretamente da “exploração das barracas com a oferta de comestíveis e bebidas, jogos e feiras, quando existem”. A figura 24 ilustra algumas das barracas presentes na Festa do Santíssimo Salvador em 2018.

Figura 24 – Comércio na Festa do Santíssimo Salvador em 2018²³⁵



Em suma, no decorrer no presente capítulo foi evidenciado que a trajetória histórica da Festa do Santíssimo Salvador tem suas raízes culturais e religiosas remontadas à época da colonização e das capitanias hereditárias. Uma tradição que, conforme relatos do Padre Márcio André e do Major Almeida, atinge a realidade campista até a presente data, onde há uma integração pacífica entre a programação religiosa (o sagrado), sob a organização da Diocese de Campos, com a festa popular (o profano), que tem o apoio logístico do comércio local, da sociedade, bem como, da gestão pública do município de Campos dos Goytacazes.

²³⁵ Site Oficial da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (PMCG).

CONCLUSÃO

O problema de pesquisa delimitado nesta dissertação propôs os seguintes questionamentos: Sob quais argumentos as tradições religiosas regionais se mantêm ao longo dos séculos, a exemplo da Festa do Santíssimo Salvador no município de Campos dos Goytacazes, no norte fluminense? De que forma o sagrado e o profano se apresentam materializados no cotidiano dos religiosos católicos, no contexto da referida festa?

Sendo assim, a fim de responder os questionamentos acima, este estudo definiu como objetivo geral analisar o sagrado e o profano da Festa do Santíssimo Salvador – Padroeiro do município de Campos dos Goytacazes, localizado no norte do estado do Rio de Janeiro, ressaltando sua importância para sociedade campista, independente da devoção ao Cristo transfigurado.

Após o que foi apresentado no referencial teórico, demonstrou-se que as festas tradicionais católicas no Brasil são originárias do período colonial, a partir da chegada da Coroa Portuguesa e das ordenações missionárias católicas, vinculando assim a origem portuguesa ao Cristianismo difundido pela Igreja Católica. Assim, ao mesmo tempo em que o Império Português conquistava territórios e riquezas era também expandida a fé católica. Essas festas, de certa forma, impuseram aos nativos locais valores e costumes europeus, que com o passar dos tempos ganharam novas intervenções culturais. Foi ressaltado ainda que o sagrado e o profano se correlacionam desde este período, seja no culto ao simbolismo religioso, seja nas comemorações regadas a comidas, bebidas e músicas em excesso.

O estudo ressaltou ainda que o sagrado e o profano das festas religiosas são experimentados no contexto das diversas manifestações da vida do homem religioso, quer na sua relação com a sua fé e com o local onde o sagrado é manifestado; quer na relação do homem com o mundo secularizado onde, por vezes, o sagrado é desconsiderado. Entretanto, é preciso enfatizar que o profano e o sagrado sempre dialogam no contexto das manifestações religiosas. Percebe-se, assim, que as práticas devocionais, as orações, as preces estão presentes no mesmo espaço que o entretenimento e o comércio, constituindo-se desse modo em significativos momentos de sociabilidade.

Foi demonstrado também que a origem da Festa do Santíssimo Salvador está vinculada à matriz da Igreja Católica presente desde os tempos em que o território de Campos dos Goytacazes ainda era uma sesmaria, marcando assim para a sociedade campista o surgimento da tradição da referida festa. Nela, comemora-se o Cristo transfigurado. o Santíssimo Salvador, cuja imagem teve sua primeira exposição na primeira missa realizada na

antiga capela no século XVII. O estudo destacou também a importância que a Praça do Santíssimo Salvador tem para Campos dos Goytacazes, um local que, por séculos, é considerado o ponto de encontro da sociedade campista, palco de grandes representações.

Quanto à percepção dos religiosos, com relação ao sagrado e ao profano da Festa do Santíssimo Salvador, estes relataram que o sagrado está no espaço onde as manifestações religiosas dos devotos, por meio da sua fé, se fazem presentes. Por outro lado, o profano, segundo os religiosos é compreendido por meio dos shows de cantores e bandas não católicas, pelo comércio local representado pelas barracas, e pelas variadas manifestações culturais presentes durante o período da festa.

Ainda, sugere-se que novas pesquisas sejam realizadas a respeito da referida festa, principalmente no que se refere ao turismo promovido pela Festa do Santíssimo Salvador, que atrai munícipes das cidades vizinhas e limítrofes, bem como a alta lucratividade obtida pelo comércio local no período da referida festa.

Por fim, pode-se dizer que a tradição da Festa do Santíssimo Salvador para o município de Campos dos Goytacazes tem grande representatividade e ocupa um lugar de centralidade no que se refere à devoção da população católica quanto à figura do Cristo transfigurado. Além disso, a tradição da festa chega aos tempos atuais, adaptando-se às transformações da sociedade, visando assim a conciliar o sagrado e o profano, de forma pacífica, no espaço onde ela é realizada.

REFERÊNCIAS

A JUVENTUDE DE BACO. *Quadro de 1884*, de William-Adolphe Bouguereau, pintor francês acadêmico classicista. Disponível em: <<https://isoares.blogs.sapo.pt/387448.html>>. Acesso em: 11 set. 2018.

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagem*. A negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVIII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

ALMEIDA, Admilson Gonçalves de. *Educação e Evangelização: a convivência de jesuítas e índios no Século XVI no Brasil*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIMEP - Universidade Metodista de Piracicaba, SP, 2016. Disponível em: <https://www.unimep.br/phpg/bibdig/pdfs/docs/14072017_164137_admilsongoncalvesdealmida_ok.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2019

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Aldeias indígenas no Rio de Janeiro colonial: espaços de ressocialização e de reconstrução identitária e cultural. *Fronteiras & Debates*, v. 2, n. 1, p. 119-147, 2016.

ALVES, Heloiza de Cacia Manhães. *A elite local e a modernização urbana em Campos dos Goytacazes: um projeto político 1930-50*. Tese (Doutorado em Sociologia Política). Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF. Campos dos Goytacazes/RJ, 2013.

ALVES, Isidoro. A festiva devoção no Círio de Nossa Senhora de Nazaré. *Estudos avançados*, v. 19, n. 54, p. 315-332, 2005.

ANDRADE, Solange Ramos. Espaço Sagrado e Sacralização do Espaço: aspectos da procissão de *Corpus Christi* em Maringá-PR. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, n. 11, p. 205-220, set. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30406/15990>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de. A Evangelização dos Índios no Brasil. *Revista Communio*, ano IX, n. 61, jan./fev./mar./1993, p.5-36. Editora Cléofas. Disponível em: <<http://cleofas.com.br/a-evangelizacao-dos-indios-no-brasil/>>. Acesso em: 11 mai. 2018

AQUINO, Felipe Rinaldo Queiroz de. *Falsas doutrinas – seitas e religiões*. 12 ed. Lorena: Cléofas, 2010.

ARAGÃO, Ivan Rêgo. Nas festas de santo, há sempre a ronda dos demônios: sagrado e profano, turismo religioso e comércio na Festa do Senhor dos Passos. *CULTUR-Revista de Cultura e Turismo*, v. 8, n. 2, p. 178-198, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.uesc.br/index.php/cultur/article/view/356>>. Acesso em: 11 ago. 2018.

ARBEX, Pedro. *Teologia orante na liturgia do Oriente*. São Paulo, Ed. Ave Maria - 1998.

ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar; RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins; RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano. O teatro jesuítico na Europa e no Brasil do século XVI. *Revista HISTEDBR* (On-line), Campinas, n.25, p. 33-43, mar. 2007. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/25/art03_25.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2018.

ARQUIDIOCESE DE OLINDA E RECIFE. *Arcebispo reza em defesa da vida na festa do Santíssimo Salvador do Mundo*. 2018. Disponível em: <<https://www.arquidioceseolindarecife.org/arcebispo-reza-em-defesa-da-vida-na-festa-do-santissimo-salvador-do-mundo/>>. Acesso em: 01 abr. 2019.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo/Brasília: Hucitec/Editora Universidade de Brasília, 2008.

BARBOSA, Elaine Senise. *A encruzilhada das civilizações: católicos, ortodoxos e muçulmanos no Velho Mundo*. São Paulo: Moderna, 1997.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; NEUTZLING, Inácio; MAC DOWELL, João A. *A globalização e os Jesuítas: origens, história e impactos*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. In: *Em Tese - Revista Eletrônica dos Pós-Graduados em Sociologia Política da UFSC*. v.2, n.1 (3). p. 68-80, janeiro-julho/2005.

BRANDÃO, Viviane Bernadeth Gandra. *Catolicismo e Festas de Agosto em Montes Claros: desafios contemporâneos da tradição religiosa*. Dissertação (Mestrado) Estudos Culturais Contemporâneos. Universidade FUMEC - Fundação Mineira de Educação e Cultura. Faculdade de Ciências Humanas, Sociais e da Saúde/FCH. Belo Horizonte, 2016.

BRODBECK, R. V. *Ritos simples que podem ser retomados nas paróquias com vistas a uma maior piedade e renovação da liturgia*. *Salvem a Liturgia*. 2010, p. 1. Disponível em <<http://www.salvemaliturgia.com/2010/11/ritos-simples-que-podem-ser-retomados.html>>.

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

CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Araweté: o povo do Ipixuna*. São Paulo: CEDI – Centro de Documentação e Informação, 1992.

CATOLICISMO ROMANO. *Eclesiologia*. 2010. Disponível em: <<http://www.catolicismo romano.com.br/content/view/164/43/>>. Acesso em: 02 abr. 2018.

CESAR, Elben M. Lenz. *História da evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais*. Viçosa, MG: Ultimato, 2000.

CHAHON, Sergio. Visões da religiosidade católica no Brasil Colonial. In: *Revista Digital Simonsen* (on-line). Rio de Janeiro, n. 1, p. 85-99, dez. 2014. Disponível em: <www.simonsen.br/revistasimonsen>. Acesso em: 30 jul. 2018.

CHARTIER, Roger. *Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico*. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, p. 179-192, 1995.

CLAVAL, Paul. A festa religiosa. *Ateliê Geográfico*. Goiânia-GO, v. 8, n. 1, p. 6-29, abr/2014.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Bíblia Sagrada*. 16. ed., São Paulo: CNBB/Canção Nova, 2012. p. 702.

COSTA, Célio Juvenal. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)*. 304f. Tese de Doutorado. Tese (doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Piracicaba: Unimep, 2004.

COSTA, Rui Afonso da; COSTA, Hamilton. Tendências evolutivas da piedade popular: modelos de secularização e de clericalização. *Cultura*, Revista de História e Teoria das Ideias do Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, p. 1-24, 1988. Disponível em: <<http://www.fcsh.unl.pt/chc/pdfs/modelos.pdf>> Acesso em: 10 ago. 2018.

COUTO, Edilece Souza. Devoções, Festas e Ritos: algumas considerações. *Revista Brasileira de História das Religiões*, ano I, n. 1, p. 1-10, 2008. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/treligiao/pdf/01%20Edilece%20Souza%20Couto.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017.

CUNHA, Luiz Antônio. Avanços do Processo de Secularização da Cultura. “Profanação” de imagens católicas. p. 7-17. In: *O projeto reacionário de Educação*, 2016.

D’ABADIA, Maria Idelma Vieira. Louvação e proximidade: as festas de padroeiros fora do Brasil. *B. goiano. geogr*, Goiânia, v. 30, n. 1, p. 93-105. 2010.

DALMOLIN, Gilberto Francisco. *O papel da escola entre os povos indígenas da Amazônia Ocidental: de instrumento de exclusão a recurso para emancipação sociocultural*. 267 f. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2004.

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

DEL PRIORE, Mary Lucy. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*, Martins Fontes, São Paulo, 1996.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 12 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FEYDIT, Júlio. *Subsídios para a história dos Campos dos Goytacazes* - edição comemorativa dos festejos do santíssimo São Salvador. Rio de Janeiro, Esquilo, 1979.

FRANCO, José Eduardo. *Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal, tempos e modos: Casamento, divórcio e União de Facto*. Lisboa: CLEPUL, 2011. E-book. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/20121023-franco_jose_eduardo_relacoes_entre_a_igreja_e_o_estado.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2018.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIAROLA, Flávio Raimundo. Os “pastores guerreiros”: jesuítas, catolicismo e história no pensamento monarquista-católico (Dossiê: História, Política e Intelectuais). *Revista e-hum - Revista Científica das áreas de História, Letras, Educação e Serviço Social do Centro Universitário de Belo Horizonte*, v. 7, n. 1, p. 71-78, 2014.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo, Cia das Letras, 1987.

GOMES, Karina Barra. *Liras, práticas musicais e matrizes africanas como patrimônio imaterial. Uma referência na música brasileira*. In: TEIXEIRA, Simonne (Org.) *Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes*. Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2014.

GOMES, Ricardo. Arte, História e Espiritualidade. 30 de julho de 2014. *Catholicus* – notícia, cultura e serviço. Disponível em <<https://catholicus.org.br/uma-mistura-de-arte-historia-e-espiritualidade/>>. Acesso em: 01 abr. 2019.

GONÇALVES, Gisele da S.; RAMALHO, Roberta de S. *As festas religiosas e os folguedos folclóricos com potenciais turísticos percebidos pelos jovens alunos da baixada campista*. IV Circuito de Iniciação Científica do CEFET Campos. p. 1-5, 2007. Disponível em: <<http://essentiaeditora.iff.edu.br/index.php/CircuitoIC/article/view/1863>>. Acesso em: 25 set. 2017.

HOORNAERT, Eduardo. *A igreja no Brasil-Colônia: 1550-1800*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Biblioteca – Catálogo. *Praça [São Salvador]: Catedral [Menor do Santíssimo Salvador]: Campos dos Goytacazes, RJ*. 2018. Disponível em: <<http://bit.ly/2JQRkJr>>. Acesso em: 23 set. 2018.

INSTITUTO HISTORIAR. *Festa do Santíssimo Salvador*. Projeto Historiar – Preservando nossa História. 2010. Disponível em: <<http://institutohistoriar.blogspot.com.br/2009/08/festa-do-santissimo-salvador.html>>. Acesso em: 11 ago. 2017.

JORGE, Cyntia dos Santos. *As transformações na Praça do Santíssimo Salvador em Campos dos Goytacazes, RJ*. Trabalho de Conclusão de Curso de Pós-graduação Lato Sensu em Literatura, Memória Cultural e Sociedade. Instituto Federal Fluminense, campus Centro, 2016. Disponível em: <<http://bd.centro.iff.edu.br/xmlui/handle/123456789/930>>. Acesso em: 23 set. 2017.

JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. Tese (Doutorado). Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Curitiba (PR): Universidade Federal do Paraná, 2004. Disponível em: <<http://www.poshistoria.ufpr.br/documentos/2004/Veraluciajurkevics.pdf>>. Acesso em: 03 set. 2018.

LIMA JÚNIOR, Bianor Francisco de. O sagrado e o profano na religiosidade popular: A festa do Bom Jesus dos Navegantes na cidade de Touros/RN. *Revista da FARN*, Natal, v. 10, n. 1/2, p. 169-191, jan./dez. 2011.

LIMA, Elda Cássia de. *A Correspondência Jesuítica na construção de um novo mundo: evangelizar, classificar, informar (1553-1596)*. 116 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade

Federal de Goiás, Faculdade de História, 2010. Disponível em: <https://pos.historia.ufg.br/up/113/o/ELDA_CASSIA_DE_LIMA_-_Disserta____o.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2018.

LITO DE ALMEIDA, Barbara de Brito Antunes; CARDOSO, Marília Rothier. *Miragens do Oriente: os mouros míticos no imaginário narrativo-performático brasileiro*. Rio de Janeiro, 2013. 286p. Tese – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/29994/29994.pdf>>. Acesso em: 13 jun. 2018.

LOPES, Mariú Moreira Madureira. A Construção da Identidade no contexto religioso: uma proposta de análise linguística. *Anais do SILEL*. Volume 1. Uberlândia: EDUFU, p. 1-8, 2009, p. 1. Disponível em: <http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/wp-content/uploads/2014/04/silel2009_gt_lg14_artigo_2.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2017.

LUZ, Guilherme Amaral. Quando o verbo se faz carne: antropofagia e eucaristia no teatro jesuítico. In: XII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas: “Interações e Sentidos da Conversão”. Simpósio 4: *Imagem, Som, Ritual e Escrita*. 2008. Disponível em: <<http://bit.ly/2NZrHLJ>>. Acesso em: 02 jun. 2018.

MACHADO, Sândala Cristina da Soledade. A festa do Divino, nos Amazônico dois lados do Atlântico. *Revista Tempo Amazônico*, v. 1, n.2, jan.-jun. 2014, p. 34-49. Disponível em <<http://bit.ly/2YVISi1>>. Acesso em: 03 set. 2018.

MORAIS FILHO, Melo. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002. Disponível em: <www2.senado.gov.br/bdsf/handle/id/1061>. Acesso em: 11 ago. 2018.

OLIVEIRA, Elza. Procissões - de estratégia de territorialidade à expressão de religiosidade popular. *Sacrilegens* - Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião - UFJF, Juiz de Fora, v. 9, n.2, p. 15-32, jul-dez/2012, p. 16. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2013/03/9-2-3.pdf>>. Acesso em: 23 ago. 2017.

PARÓQUIA BOM JESUS DOS NAVEGANTES - Arquidiocese de Natal. *Bom Jesus dos Navegantes: a milagrosa imagem*. 2016. Disponível em: <<https://www.paroquiadetuoros.com.br/padroeiro>>. Acesso em: 16 set. 2018.

PENHA, Gabriel de. Projeto “Povo de Cultura e Fé”. *Mazagão, a cidade que atravessou o Atlântico*. Disponível em: <<https://selesnafes.com/2016/06/a-historia-de-mazagao-velho-por-um-de-seus-filhos/>>. Acesso em: 03 ago. 2018.

PFEFFER, Renato Somberg. A contribuição do sincretismo brasileiro para a construção de uma ética global. *Conjectura: Filos. Educ.*, Caxias do Sul, v. 18, n. 2, p. 107-121, maio/ago, 2013.

PIÉ-NINOT, Salvador. *Introdução à Eclesiologia*. Trad. João Paixão Netto. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

PINEZI, Ana Keila Mosca. Sagrado e profano em contextos culturalmente articulares: a favor do trabalho de campo e da etnografia. *ANTROPOS* – Revista de Antropologia, v. 4, ano 3, out./2010. Disponível em: <<http://bit.ly/2xPJEkL>>. Acesso em: 22 jul. 2018.

PINTO, Ênio Brito. Espiritualidade e Religiosidade: Articulações. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, v. 9, p. 68-83, dez., 2009. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_brito.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2019

PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil. In: *III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.

PREFEITURA DE MONTES CLAROS. *Festas de Agosto estão chegando com a celebração da fé popular*. Disponível em: <<http://bit.ly/2Y6lilz>>. Acesso em: 11 ago. 2018.

REGO JR., David. *Telas de Benedito Calixto: Anchieta e os Tamoios*. 2006. Disponível em: <<http://www.novomilenio.inf.br/santos/calixt38.htm>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

REIS, Antônio Carlos dos. *Religiosidade popular: peregrinação e vínculos de solidariedade na Romaria Pirapora do Bom Jesus*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2012.

RIBEIRO, Gilmar José. A Festa e suas manifestações: as manifestações do sagrado e o profano na Festa da Fazenda Cocal. *Caminhos de Geografia*, 7 (18), p. 96-109, jun/2006. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia/article/viewFile/15421/8719>>. Acesso em: 20 out. 2017. p.

RODRIGUES, Hervé Salgado. *Na Taba dos Goytacazes*. Niterói: Imprensa Oficial, 1988.

SANTUÁRIO DO SENHOR BOM JESUS PIRAPORA. *Acervo de fotos*. 2013. Disponível em: <<http://sbj6.com.br/fotos/nggallery/album/procissao-bom-jesus>>. Acesso em: 11 ago. 2017.

SCHIMITT, J. *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. São Paulo: Edusc, 2007.

SILVA, C. R. O. *Metodologia do trabalho científico*. Fortaleza: Centro Federal de Educação Tecnológica do Ceará, 2004.

SILVA, E. L.; MENEZES, E. M. *Metodologia da Pesquisa e elaboração de dissertação*. 3. ed. rev. e atual. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Engenharia de Produção. Laboratório de Ensino a Distância. 2001.

Site Oficial da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes (PMCG).

SMITH, Huston. *As religiões do mundo: nossas grandes tradições de sabedoria*. Trad. Merle Scoss. São Paulo: Cultrix, 2001.

SOUSA, Horácio. *Cylo Aureo: História do 1º centenário da cidade de Campos 1835 – 1935*. Campos dos Goytacazes, RJ: Essentia, 2014.

SOUZA, Ricardo Luiz. *Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular*. Natal: IFRN, 2013.

TAVARES, Clarissa Noronha Melo. *Tradições políticas de resistência indígena: a organização dos povos do Ceará (Brasil) e de Oaxaca (México) diante de projetos de desenvolvimento em seus territórios*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de

Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

TAVARES, Thiago Rodrigues. A religião vivida: expressões populares de religiosidade. *Sacrilegens*, Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF, Juiz de Fora, v. 10, n. 2, p. 35-47, jul-dez/2013. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2014/07/10-2-4.pdf>>.

TESAURO DE FOLCLORE E CULTURA POPULAR BRASILEIRA. *Festa de Orago*. Disponível em: <<http://www.cnfcp.gov.br/tesouro/00001877.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2019.

TEIXEIRA, Alfredo. Substratos sociais do sagrado festivo: uma aproximação antropológica. *Comunicação & Cultura*, v. 10, p. 57-72, 2010.

TONETTI, Julio César Minga. Entre o sagrado e o profano: Algumas indagações sobre a Liturgia Cristã Católica e os rituais indígenas na América Portuguesa. In: *XI Semana de História e historiografia: perspectivas e desafios*. Campo Grande: UFMS, 2008.

TRINDADE, Pe. Geraldo. Liturgia, entre o sagrado e o profano. *Revista O Mensageiro de Santo Antônio*. 2015. p. 1-1. Disponível em: <<https://www.omensageiro.org.br/liturgia-entre-o-sagrado-e-o-profano/>>. Acesso em: 27 jul. 2018.

VARES, Sidnei Ferreira de. O Sagrado e o profano em Émile Durkheim. *Revista – E – FAPES*, São Paulo, v. 1, n. 4, fev.-jul., p. 1-19, 2015.

VITORIO, Benalva da Silva. Festa religiosa em dois contextos: Brasil e Portugal. *Leopoldianum*, v. 43, n. 119-20, p. 177-200, 2017.

ZANDONADI, Mônica Scarpato; LOPES, Almerinda da Silva; VASCONCELOS, Leonardo da Silva. O resgate da memória sócio-cultural de Campos dos Goytacazes pela iconografia do alemão Guilherme Bolckau. *19&20*, Rio de Janeiro, v. IV, n.2, abr. 2009. Disponível em: <http://www.dezenovevinte.net/artistas/foto_campos.htm>. Acesso em: 22 nov. 2018.

ZANELLA, L. C. H. *Metodologia de estudo e de pesquisa em administração*. 2. ed. reimp. Florianópolis: Departamento de Ciências da Administração / UFSC, 2012.

APÊNDICE

MODELO DO ROTEIRO DE ENTREVISTA

O presente Roteiro de Entrevista tem como objetivo coletar informações de alguns religiosos católicos acerca da relevância histórica e religiosa da Festa do Santíssimo Salvador, sobretudo quanto à compreensão do sagrado e profano retratados neste evento específico. Os resultados da entrevista servirão para elaboração de uma dissertação de mestrado.

Os religiosos a serem entrevistados serão, especificamente, o Assistente Eclesiástico da Mitra Diocesana de Campos dos Goytacazes, Pe. Márcio André dos Santos Ribeiro, responsável pela área da Cidadania, e o Major Osvaldo Almeida, membro e historiador religioso da Terceira Ordem Venerável de São Francisco de Assis em Campos dos Goytacazes.

PARTE I – IDENTIFICAÇÃO

Nome:.....

Cargo / Relação que exerce na Igreja:.....

PARTE II - ENTREVISTA

1 - Qual a importância da Festa do Santíssimo Salvador para o município de Campos dos Goytacazes?

.....

2 - Para você o povo campista ainda se identifica com os ritos da referida festa? Justifique a resposta: () Sim () Não

.....

3 - Qual o perfil do público que frequenta a referida festa?

.....

4 - De que forma a Festa do Santíssimo Salvador se reinventa e se mantém viva na atualidade?

.....
.....

5 - Como o acréscimo de novos participantes, fiéis ou não fiéis, assim como, a promoção de um marketing efetivo para as próximas edições pode ser compreendida como algumas das situações de permanência da referida festa na história?

.....
.....
.....

6 - Até que ponto os grupos eclesiais podem ser considerados responsáveis por manterem os ritos tradicionais da Festa do Santíssimo Salvador?

.....
.....
.....
.....

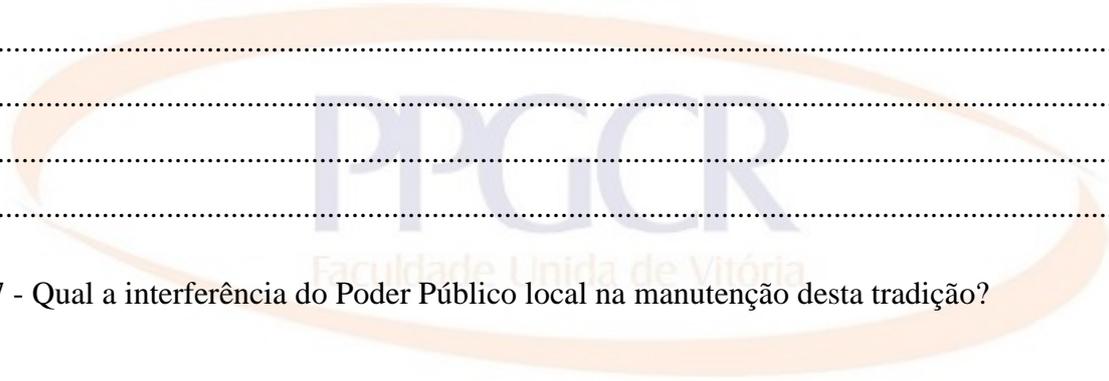
7 - Qual a interferência do Poder Público local na manutenção desta tradição?

.....
.....
.....
.....

8 - Em que sentido a parceria entre a Igreja Católica e o Poder Público são importantes para perpetuação desta tradição no município de Campos dos Goytacazes?

.....
.....
.....
.....

9 - A área central onde é realizada a Festa do Santíssimo Salvador pode ser considerada como um local sagrado? Justifique sua resposta.



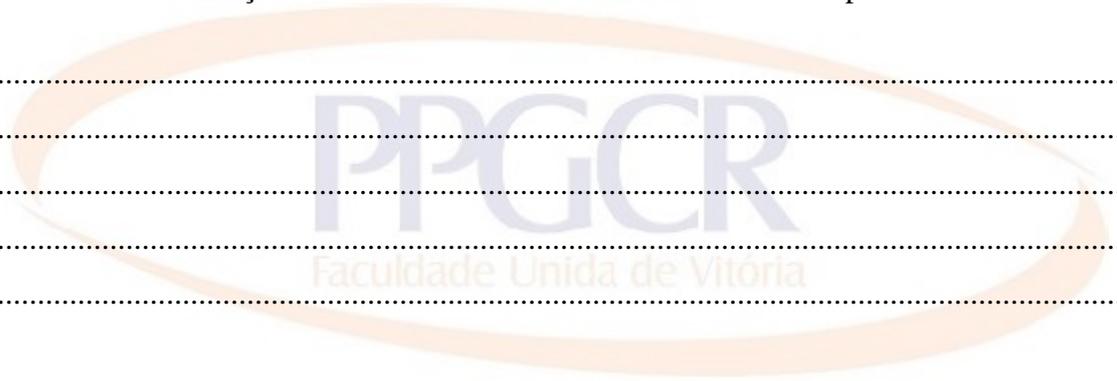
.....
.....
.....
.....

10 - Para você quais são os elementos que constituem o sagrado da Festa do Santíssimo Salvador? E o profano?

.....
.....
.....
.....
.....

11 - Como a realização da Festa do Santíssimo Salvador contribui para a economia local?

.....
.....
.....
.....
.....



ANEXO

QUESTIONÁRIOS RESPONDIDOS

O SAGRADO E O PROFANO NAS FESTAS TRADICIONAIS RELIGIOSAS: A
FESTA DO SANTÍSSIMO SALVADOR

O presente Roteiro de Entrevista tem como objetivo coletar informações de alguns religiosos católicos acerca da relevância histórica e religiosa da Festa do Santíssimo Salvador, sobretudo quanto à compreensão do sagrado e profano retratados neste evento específico. Os resultados da entrevista servirão para elaboração de uma dissertação de mestrado.

Os religiosos a serem entrevistados serão, especificamente, o Assistente Eclesiástico da Mitra Diocesana de Campos dos Goytacazes, Pe. Márcio André dos Santos Ribeiro, responsável pela área da Cidadania, e o Major Osvaldo Almeida, membro e historiador religioso da Terceira Ordem Venerável de São Francisco de Assis em Campos dos Goytacazes.

PARTE I – IDENTIFICAÇÃO

Nome: Pe. Márcio André dos Santos Ribeiro

Cargo / Relação que exerce na Igreja: Pároco / Professor de Seminário
Coordenador da Comissão Patrimônio História

PARTE II - ENTREVISTA

1 - Qual a importância da Festa do Santíssimo Salvador para o município de Campos dos Goytacazes?

Na cultura da planície Campista, a festa de Santíssimo Salvador ocupa o lugar central na devoção do município. A devoção ao Santíssimo Salvador é fruto da devoção do Donatário Salvador Louieira, é uma festa na qual interagem o sagrado e o profano (desforço da expressão profana).

2 - Para você o povo campista ainda se identifica com os ritos da referida festa? Justifique a resposta: (X) Sim () Não

O povo campista se identifica culturalmente com a fé católica e tem na festa referida grande identificação, a ponto dos protestantes realizarem no dia 07 de agosto um evento na esteira da Festa de Padroeira.

3 - Qual o perfil do público que frequenta a referida festa?

Extremamente popular, pessoas de todas as classes e posição social, a festa é um grande encontro com Campista ausente.

4 - De que forma a Festa do Santíssimo Salvador se reinventa e se mantém viva na atualidade?

Cumprindo seu papel religioso e na parte popular oferecem atrações como: shows e a tradicional corrida de bicicleta.

5 - Como o acréscimo de novos participantes, fiéis ou não fiéis, assim como, a promoção de um marketing efetivo para as próximas edições pode ser compreendida como algumas das situações de permanência da referida festa na história?

A festa não é fruto de uma anual campanha de marketing, a festa é parte da cultura de nosso povo e portanto não depende de estratégia de publicidade as pessoas comparecem naturalmente.

6 - Até que ponto os grupos eclesiais podem ser considerados responsáveis por manterem os ritos tradicionais da Festa do Santíssimo Salvador?

Até o ponto da prática religiosa.

7 - Qual a interferência do Poder Público local na manutenção desta tradição?

A prefeitura e os demais agentes públicos exercem a infraestrutura e cabe também a estes a parte popular.

8 - Em que sentido a parceria entre a Igreja Católica e o Poder Público são importantes para perpetuação desta tradição no município de Campos dos Goytacazes?

Cada parte colabora dentro de seu campo de atuação, um não invade o espaço do outro.

9 - A área central onde é realizada a Festa do Santíssimo Salvador pode ser considerada como um local sagrado? Justifique sua resposta.

Dentro da igreja sim, o espaço da praça não é de responsabilidade da igreja.

10 - Para você quais são os elementos que constituem o sagrado da Festa do Santíssimo Salvador? E o profano?

O novenário, as missas, a procissão e as demais orações.

Já o popular são os shows, as barracas e as demais atrações.

11 - Como a realização da Festa do Santíssimo Salvador contribui para a economia local?

Atraindo visitantes e turistas.

O SAGRADO E O PROFANO NAS FESTAS TRADICIONAIS RELIGIOSAS: A FESTA DO SANTÍSSIMO SALVADOR

O presente Roteiro de Entrevista tem como objetivo coletar informações de alguns religiosos católicos acerca da relevância histórica e religiosa da Festa do Santíssimo Salvador, sobretudo quanto à compreensão do sagrado e profano retratados neste evento específico. Os resultados da entrevista servirão para elaboração de uma dissertação de mestrado.

Os religiosos a serem entrevistados serão, especificamente, o Assistente Eclesiástico da Mitra Diocesana de Campos dos Goytacazes, Pe. Márcio André dos Santos Ribeiro, responsável pela área da Cidadania, e o Major Osvaldo Almeida, membro e historiador religioso da Terceira Ordem Venerável de São Francisco de Assis em Campos dos Goytacazes.

PARTE I – IDENTIFICAÇÃO

Nome: OSVALDO BARRETO DE ALMEIDA

Cargo / Relação que exerce na Igreja: Ministro/Prior

PARTE II - ENTREVISTA

1 - Qual a importância da Festa do Santíssimo Salvador para o município de Campos dos Goytacazes?

O Município de Campos se recente de uma data "oficial" comemorativa de seu aniversário. Esta prática vem sendo substituída por uma tradicional comemoração religiosa: Dia do Santíssimo Salvador e padroeiro, que é o mesmo Cristo Salvador ou São Salvador. Poucos sabem que a devoção ao Cristo Salvador se fez com a instalação da capela em louros de São Salvador que se por de base para a Freguesia de S. Salvador de Campos dos Goytacazes instalada em 1652 onde hoje está a Freguesia de São Francisco. —

2 - Para você o povo campista ainda se identifica com os ritos da referida festa? Justifique a resposta. (X) Sim (X) Não

A geração mais antiga, como tradição, sabe saber das origens da festa, conforme referido no item (1). Vão a missa solene na lateral, acompanham a procissão. A geração mais nova vai ao show da praça e ao subterfúto noturno das bancas na praça. —

3 - Qual o perfil do público que frequenta a referida festa?

O constante do item 2 e outras. —

4 - De que forma a Festa do Santíssimo Salvador se reinventa e se mantém viva na atualidade?

A nosso ver, com a forte atuação da Igreja Católica através da Diocese com o apoio da Prefeitura Municipal. —

5 - Como o acréscimo de novos participantes, fiéis ou não fiéis, assim como, a promoção de um marketing efetivo para as próximas edições pode ser compreendida como algumas das situações de permanência da referida festa na história?

De um modo geral todos gostamos de comemorar neste aniversário. Os que estão de fora vão se enquadrar dentro deste princípio. Talvez esteja faltando na melhor definição para a festa para a sua origem, com adequada divulgação. —

6 - Até que ponto os grupos eclesiais podem ser considerados responsáveis por manterem os ritos tradicionais da Festa do Santíssimo Salvador?

Conferir o estado no item 4. —

7 - Qual a interferência do Poder Público local na manutenção desta tradição?

É responsável pela parte profana, apoiando a parte religiosa. —

8 - Em que sentido a parceria entre a Igreja Católica e o Poder Público são importantes para perpetuação desta tradição no município de Campos dos Goytacazes?

Uma depende da outra para manter e/ou oferecer algo mais. —

9 - A área central onde é realizada a Festa do Santíssimo Salvador pode ser considerada como um local sagrado? Justifique sua resposta.

A área central a Praça São Salvador, recebeu a sede Vila de S. Salvador instalada inicialmente onde se situa Igreja de S. Francisco que deu continuidade a adoção de São Salvador como padroeiro. —

10 - Para você quais são os elementos que constituem o sagrado da Festa do Santíssimo Salvador? E o profano?

O sagrado - O culto Salvador como padroeiro
 - A catedral aberta com imagem exposta
 - A missa solene às 11.00 horas
 - A procissão tradicional

O profano - A Praça e as bancas
 O show centrado com as retretas das bandas
 O leilão quando tinha. —

11 - Como a realização da Festa do Santíssimo Salvador contribui para a economia local?

Com a exploração das bancas com oferta de
 artesanatos e bebidas, jogos e feiras quando existem. —

Almeida