



Catolicismo Popular, Pentecostalismo e Técnicas Corporais: uma visão comparativa dos usos da prece em dois contextos religiosos

Marcia Contins

Departamento de Ciências Sociais /IFCH/

UERJ

Mais les temps et les espaces sacrés dans lesquels se réalisent les rites et les mythes sont qualifiés pour les recevoir. Les espaces sont toujours de véritables temples. Les temps sont dès fêtes”.

Marcel Mauss

Meu objetivo nesta comunicação é discutir os significados da “prece” em dois contextos religiosos distintos: no chamado “catolicismo popular” e no pentecostalismo. Para isto estarei focalizando primeiramente os usos da categoria “espírito santo”, discutindo, comparativamente, as representações elaboradas pelos pentecostais e por imigrantes açorianos católicos que realizam, no Rio de Janeiro, as festas do divino espírito santo. Analisarei o lugar que essas festas ocupam em determinados espaços da cidade, ao longo do tempo de sua realização: os meses de abril e maio de cada ano. Em contraste com o significado desta categoria para os pentecostais¹, cabe destacar o fato dessa categoria estar articulada, entre os católicos devotos do espírito santo, em rituais anuais cíclicos de troca em devoção à terceira pessoa da trindade; no caso dos pentecostais, essa mesma categoria é percebida de uma forma individualizante e privada. Um dos alvos dessa comparação é perceber as concepções de tempo e espaço que estão embutidas nos usos sociais e simbólicos dessa categoria².

As Festas do Divino Espírito Santo

É vasta a literatura produzida sobre as festas do divino espírito santo entre folcloristas (Van Gennep 1947; 1949; Cascudo 1962), historiadores (Melo e Souza 1994; Abreu 1999) e antropólogos (Brandão 1978; Leal 1994; Gonçalves, 2002) que têm produzido uma extensa bibliografia sobre a ocorrência dessas festas na Europa, no Arquipélago dos Açores, na Ilha da Madeira, no Brasil, nos Estados Unidos e no Canadá .

¹ Em estudos anteriores sobre pentecostais negros nos Estados Unidos e no Brasil (Contins 1992; 1997; 2002) discuti os processos sociais e simbólicos de construção da subjetividade étnico-religiosa desse grupo. Mostrei que essa subjetividade estrutura-se através das diferenças simbolicamente valorizadas entre diversos grupos pentecostais e, simultaneamente, em relação a outras religiões. Particularmente no caso dos pentecostais norte americanos, essa última relação se define em contraposição aos batistas; e no caso brasileiro em contraposição aos integrantes das religiões afro-brasileiras.

² O material de campo relativo à festa do Divino Espírito Santo apresentado neste texto faz parte de uma pesquisa que venho realizando junto com José Reginaldo Santos Gonçalves da UFRJ sobre as festas do Divino Espírito Santo no Brasil e nos Estados Unidos. Iniciamos a pesquisa entre 1999 e 2000, na região da Nova Inglaterra, onde há forte concentração de imigrantes açorianos. Em nossos primeiros contatos pude perceber que esses açorianos falavam espontânea e intensamente sobre o “espírito santo” e sobre as festas que realizavam. Tendo trabalhado com os pentecostais negros no Brasil e nos Estados Unidos e sabendo da importância desta categoria no universo simbólico pentecostal, percebi então a possibilidade de analisar comparativamente essa categoria neste universo e no catolicismo popular.

Além de sua dimensão transcontinental, a festa possui também uma dimensão trans-histórica, uma vez que sua ocorrência em continente europeu tem registro desde o século XIV. Enquanto fenômeno sócio-cultural, a festa do espírito santo não se restringe a uma determinada sociedade ou grupo social: ela ultrapassa os limites de diversas sociedades e grupos, constituindo-se em experiência comum a um conjunto de populações mais ou menos próximas no tempo e no espaço (Gonçalves 2002).

Em uma das versões sobre as origens das Festas do Divino Espírito Santo, elas aparecem relacionadas a alguns movimentos messiânicos na Europa da Idade Média (Alemanha, França, Itália e Portugal no século XIV). Essas festas estão relacionadas basicamente à arrecadação e distribuição de comida e dinheiro em devoção à Terceira Pessoa da Santíssima. A origem da festa é, em geral, situada no século XIV, associada à Rainha Santa Isabel (1271-1336), esposa de Dom Diniz (Cascudo 1962: 281-282). Alguns estudiosos apontam para a ligação entre a festa e a ideologia milenarista do abade calabrês Joaquim de Fiore, elaborada a partir da chegada de uma “idade do espírito santo”, que sucederia as idades do “pai” e do “filho” (Cortesão 1980; Leal 1994; Gonçalves 2002).

As Festas do Divino Espírito Santo, no Brasil, tiveram início com a imigração açoriana no sul. No entanto, registra-se a presença dessas festas no século XVIII na cidade do Rio de Janeiro. A festa do divino espírito santo é móvel e relaciona-se ao dia de pentecostes, que acontece sempre 50 dias depois do domingo de Páscoa. Durante a quaresma até o dia de pentecostes e mesmo depois disso realizam-se as comemorações ao divino. Existem sete irmandades do Divino Espírito Santo no Rio de Janeiro: a irmandade do Catumbi; a de Vila Isabel; a da Casa dos Açores, na Tijuca; a do Encantado; a de Niterói; Outeiro, Engenho de Dentro e uma outra na Baixada Fluminense.

Cada irmandade possui objetos relacionados ao divino espírito santo. Entre os objetos mais importantes estão a coroa e o cetro de prata. A coroa, assim como o cetro, serve simbolicamente para coroar os devotos que fazem promessas ao divino. Essas promessas estão relacionadas principalmente a curas de doenças, e também a necessidades econômicas. Além da coroa e do cetro, as irmandades possuem bandeiras do divino espírito santo e dos Açores e de Portugal, imagens de vários santos católicos, principalmente Nossa

Senhora da Aparecida e São Sebastião e várias imagens da pomba branca simbolizando o espírito santo.

As irmandades do divino no Rio de Janeiro têm geralmente uma sede própria com um “provedor” ou presidente e sua esposa; um vice-presidente; membros da diretoria, que se dividem entre a organização religiosa da irmandade, a parte administrativa; a organização das mulheres (que geralmente cozinham a comida do espírito santo); e os irmãos que para pertencerem à irmandade pagam uma anuidade.

Levarei em conta para esse trabalho os dados que reuni junto à irmandade do Catumbi na Zona Norte do Rio de Janeiro e que se localiza no lado direito do elevado do túnel Santa Bárbara (sentido zona norte) numa rua que dá acesso ao Morro de Santa Teresa. A casa da irmandade (fundada em 1937) tem o formato de outras irmandades nos Açores e é a segunda casa em que eles se instalaram, desde a sua fundação, neste mesmo bairro. A primeira casa foi abaixo para a construção do túnel Santa Bárbara. A irmandade é composta por imigrantes açorianos e suas famílias e também por muitos brasileiros.

São poucos os açorianos que fazem parte da Irmandade do Catumbi. No entanto, todos ocupam papéis de relativa importância. Além do presidente e de sua esposa, os outros açorianos são todos membros da diretoria da irmandade. O presidente atual chegou ao Rio de Janeiro ainda jovem na década de 60. Outros presidentes que o antecederam chegaram ainda na primeira metade do século passado. Alguns deles ainda moram no Catumbi, mas o atual presidente e sua esposa moram na Zona Sul do Rio de Janeiro. Tanto o presidente quanto os outros açorianos desta irmandade, assim como das outras seis irmandades existentes nesta cidade, possuem ou possuíram açougues. O açougue é uma das formas mais tradicionais de trabalho dos açorianos nesta cidade, como empregadores ou como empregados. É também uma instituição familiar, já que todos da mesma família lá trabalham. Quando algum açoriano chegava no Rio de Janeiro, vinha direto trabalhar em um dos açougues de seus parentes. Segundo esses açorianos, o número hoje em dia de açougues diminuiu muito, devido ao aumento do número de supermercados que vendem carnes. Além de açougues, alguns açorianos vivem do pequeno comércio lá mesmo no bairro do Catumbi, como é o caso de um antigo presidente e atual membro da diretoria desta Irmandade.

Os outros membros são cariocas e moradores do bairro do Catumbi e se relacionam há muito tempo com a irmandade. Os coordenadores da parte religiosa da irmandade, um homem e uma mulher, são moradores tradicionais do bairro. Os dois integram a irmandade há muitos anos e são também bastantes próximos da Igreja Católica local, a Igreja de Nossa Senhora da Salete. Eles são responsáveis pelos rituais relacionados às festas do Divino Espírito Santo tais como missas, rezas, novenas e a procissão do divino pelo bairro.

Outros membros da irmandade são, em sua maioria, moradores do bairro: senhoras de idade e pessoas de camadas médias. Durante as festas um grande número de pessoas visitam a Irmandade, especialmente os membros das outras irmandades localizadas em vários outros bairros do Rio de Janeiro. Outros moradores do bairro, que não são filiados a esta irmandade, relacionam-se com esses irmãos através da festa do Divino Espírito Santo. No dia da festa, moradores do bairro e de favelas próximas, procuram a irmandade para receber a “sopa do espírito santo” e para a tradicional distribuição da alcatra. O que aproxima socialmente todas essas pessoas (açorianos e membros da irmandade em geral e moradores do Catumbi) é a festa anual do divino que faz parte da história do bairro.

Durante sete semanas, a partir do domingo de Páscoa, sete irmãos e suas famílias irão permanecer com a coroa do espírito santo (em prata e com a figura de uma pomba) e com o cetro. Durante essas semanas a família sorteada irá receber em sua casa outros “irmãos” da sua irmandade bem como de outras irmandades, para rezar o terço ou novenas em homenagem ao divino Espírito Santo.

Esse ritual é bastante complexo e durante o ano todo os devotos se preparam para sua semana (os que tiraram a coroa num sorteio ainda no ano anterior) e de um modo geral participam das semanas de seus “irmãos”. Todo esse ritual é realizado através do dispêndio de muito dinheiro e quanto mais você gasta na sua semana mais prestígio você consegue obter diante da sua comunidade. O dinheiro é gasto com a compra ou na preparação da massa sovada (pão típico que se faz nos Açores), nos lanches que se oferecem aos convidados da sua reza, nas ornamentações de sua casa etc. A irmandade oferece no domingo seguinte ao dia do pentecostes a tradicional sopa do Espírito Santo a toda a

comunidade de irmãos e a toda a comunidade do bairro. No sábado anterior há a distribuição das carnes (também uma tradição açoriana junto com a distribuição dos pães e do vinho) numa quantidade muito grande a toda comunidade pobre da região (de uma a cinco toneladas). Neste dia da distribuição, a calçada junto à irmandade do Catumbi fica repleta de pessoas que ficam na fila esperando pela carne que é distribuída.

À frente de cada festa realizada está um personagem identificado como “mordomo”. A ele cabem as responsabilidades sociais, financeiras e organizacionais pela preparação e realização da festa. Sua posição hierárquica é a mais alta dentre todos aqueles personagens necessários à condução das celebrações. Há uma série de personagens ritualmente definidos e situados numa relação hierarquicamente dependente em relação ao “mordomo”. É por seu intermédio que, não apenas ele, enquanto indivíduo, mas todo o conjunto de pessoas a ele relacionadas por meio do parentesco, da vizinhança, da amizade, do compadrio, da patronagem, enfim um amplo círculo social estabelece as relações de dádiva e contra-dádiva entre os seres humanos e o espírito santo (Gonçalves, 2001). Especialmente a carne, o pão e o vinho constituem a principal moeda no fluxo de trocas. Um dos objetivos centrais dessas festas é distribuir gratuitamente comida aos pobres. Além da redistribuição de alimentos aos pobres e ao longo do período de preparação da festa, especialmente no período de quarenta dias que antecedem domingo de Pentecostes, uma série de “jantares” e “almoços” são oferecidos pelos “mordomos”, que ficam responsáveis pela festa em cada um dos sete domingos anteriores ao domingo de Pentecostes.

Além dos jantares, dos lanches, das rezas e das missas que são realizadas na capela da irmandade e na casa dos irmãos, a procissão é parte importante nos rituais do divino. É neste momento que a irmandade caminha por todo o bairro levando a frente uma cruz representando Jesus Cristo; em seguida as crianças que foram coroadas caminham com as coroas. As coroas são carregadas por outros irmãos que trazem também as bandeiras do espírito santo (uma bandeira vermelha tendo ao centro uma pomba dourada em meio a raios dourados), dos Açores, de Portugal, da Casa dos Açores e do Brasil. No alto do mastro da bandeira do espírito santo existe também uma esfera dourada tendo em cima uma pomba branca. Depois das crianças e dos irmãos que seguram as bandeiras vêm outros irmãos acompanhados pela banda de música.

O trajeto da procissão até a igreja da Salete, no Catumbi, leva aproximadamente 20 minutos, em passo lento. Ao chegar à porta da igreja, ao som do hino do espírito santo, o provedor ou presidente, sua esposa e parentes, ladeados por outros irmãos, colocam-se de frente para a rua. A coroa do espírito santo é elevada, como que exibida diante das pessoas que assistem: é o tempo do império do divino espírito santo. Rezam ave-marias por todo o trajeto e são acompanhados pelos moradores do bairro. Muitos vêm à janela de suas casas e ficam olhando a procissão, outros cantam e rezam juntos. Alguns homens da irmandade comandam o trânsito das ruas para que a procissão possa passar. Todos que ficam pelo caminho por onde passa a procissão parecem conhecer a irmandade. Depois que passa pela igreja principal do bairro, entra por algumas ruas dando a volta inteira e retornando à irmandade do outro lado do elevado do túnel Santa Bárbara. No caminho da procissão se reza o rosário e às vezes se dá “viva o espírito santo!” e continua o caminho de volta à irmandade. Ao chegarem na sede da irmandade, a procissão segue mais adiante na rua para todos saudarem o espírito santo.

Um dos pontos centrais para a discussão do lugar da irmandade neste bairro é a sua permanência. Em todas as entrevistas que realizamos com os “irmãos” mais antigos a experiência de ter participado em algum momento da irmandade foi através das festas que eram realizadas na rua (com barraquinhas, brincadeiras etc) e participando também das procissões do divino espírito santo. Os devotos do espírito santo possuem uma quantidade enorme de santos e objetos que lembram o espírito santo, além da coroa e do cetro. Esses últimos são os mais importantes na medida em que esses são levados para as novenas e, após a reza do rosário, a dona da casa passa por todos os irmãos e convidados para que cada um beije a pomba que se encontra na ponta do cetro. Logo atrás da dona da casa com o cetro, vem uma irmã ou irmão da irmandade recolhendo dinheiro para o divino. Às quintas feiras, dia mais importante na semana para os devotos, além de se passar o cetro por todas as pessoas são distribuídas massas sovadas benzidas pelo padre local. Essas novenas são disputadas por todos os irmãos e a família que tiver conseguido mais dinheiro durante a sua semana é muito bem vista pela comunidade.

Estou considerando a categoria reza neste trabalho, a partir da discussão de Marcel Mauss (1974) sobre a prece. Para este autor a prece é ao mesmo tempo um rito e uma crença. Ela consiste em movimentos materiais dos quais se esperam resultados e

também é um credo. Segundo Mauss a reza é ação e pensamento num mesmo momento religioso. A prece une o rito ao mito, são inseparáveis, são as duas faces de um mesmo ato, ou seja, todo mito e todo rito convergem na prece. A prece é também uma conversação com deus, é um movimento em direção à divindade. Mas como esta conversação é possível? Para Mauss a prece “é uma seqüência de fórmulas, é uma literatura, é o produto do esforço acumulado dos homens e das gerações” (p.117). É assim, uma série de palavras com sentidos determinados e classificadas na ordem reconhecida como ortodoxa para o grupo. Por mais livre que se reze observa-se sempre alguns padrões que se tem que seguir. A prece é eficaz, porque as palavras da prece podem causar fenômenos extraordinários. A reza também é a utilização do corpo no sentido de uma técnica. Entendo técnica (Mauss) como um ato tradicional eficaz, que não difere de um ato mágico, religioso ou simbólico.

Neste sentido, considero a reza que é realizada para o divino espírito santo como um ato, ou seja, um esforço, um gesto de energia física e moral em vistas de produzir eficácia. Como um rito as rezas são atos tradicionais eficazes relacionados a igreja católica e que fazem a mediação entre os devotos e o divino.

As Rezas:

A festa do divino espírito santo é sempre realizada a partir de uma relação de promessa entre um devoto e o espírito santo. Esta festa é móvel e cíclica e relaciona-se ao dia de pentecostes, que acontece sempre 50 dias depois do domingo de Páscoa. Durante a quaresma até o dia de pentecostes e mesmo depois disso realizam-se as comemorações ao divino. É o que eles chamam de “tempo de festas” ou “tempo do divino”. Tempo e espaço se configuram neste momento e a sociedade se modifica e isto é realizado com a ajuda das rezas. A reza faz parte deste tempo de espera.

Em troca de um pedido, o devoto se oferece para realizar uma dessas rezas na condição de obter a coroa do divino espírito santo por uma semana. No entanto, isso não depende inteiramente de sua vontade, já que ele deve ser sorteado para que então possa vir a realizar essa festa. E só concorrem aquelas pessoas que se encontram em condições financeiras minimamente suficientes para arcar com as despesas. Isso significa que, ao pagar a promessa, o devoto de algum modo já está sob as graças do espírito santo, uma vez que sorteado para fazer a festa e assim podendo “agradar o espírito santo”.

A coroa, assim como o cetro, serve simbolicamente para coroar os devotos que fazem promessas ao divino. As rezas que são realizadas durante as sete semanas que antecedem a festa propriamente ditas, são comandadas principalmente pelas mulheres da irmandade. Além das rezas que são realizadas nas casas dos devotos durante sete semanas estarei levando em conta, neste trabalho, as rezas realizadas nas missas para o divino espírito santo, na coroação das crianças e nas procissões.

A irmandade do Catumbi é composta por imigrantes açorianos e suas famílias e também por muitos brasileiros. Os outros membros são cariocas e moradores do bairro do Catumbi e se relacionam há muito tempo com a irmandade. Os coordenadores da parte religiosa da irmandade, um homem e uma mulher, são moradores tradicionais do bairro. Os dois integram a irmandade há muitos anos e são também bastantes próximos da Igreja Católica local, a Igreja de Nossa Senhora da Salete. Eles são responsáveis principalmente pelos rituais mais formais relacionados às festas do Divino Espírito Santo tais como missas, rezas, novenas e a procissão do divino pelo bairro.

Espaço das rezas:

As rezas realizadas nas casas dos irmãos são principalmente comandadas pelas mulheres. São elas que preparam o altar onde a coroa do divino e o cetro ficam colocados. O altar do divino fica geralmente na sala das residências em um lugar de destaque. No espaço do altar tem lugar outros objetos relacionados à devoção ao divino espírito santo, como o cetro, a pomba branca que representa o espírito santo, velas vermelhas, terços de diversos tamanhos, flores etc. O altar compõe-se de uma mesa com toalhas brancas onde se coloca a coroa do divino e os outros objetos. Ainda no espaço da sala também encontramos outros objetos relacionados à devoção ao espírito santo e à religião católica de um modo em geral, como miniaturas da coroa do espírito santo, quadro de Jesus na ceia com os apóstolos, além de uma quantidade enorme de santos e velas.

Sendo o ponto central do espaço do sagrado na casa dos irmãos, o altar recebe, geralmente uma luz especial. Sempre a coroa do divino está iluminada e muitos dos objetos que compõem a mesa são prateados ou dourados.

As rezas para o divino espírito santo sempre se realizam às nove horas da noite, todos os dias da semana, durante sete semanas. O dia de quinta feira é um dia especial na

semana, é o dia que todos os irmãos participam das rezas. Em cada semana uma família vai receber a coroa e receber pessoas diariamente em suas casas. Lá a coroa é rezada todos os dias neste horário, mas os irmãos podem a qualquer momento fazer uma prece individualmente para o divino. As rezas da noite são sempre coletivas. Todos chegam mais ou menos às nove horas, podendo chegar um pouco mais cedo e ficar conversando informalmente com os donos da casa. Neste horário a dona da casa toca um sininho para todos se colocarem à frente da coroa. É para a coroa que todos se dirigem, ao espírito santo. A dona da casa junto com outras mulheres da irmandade, geralmente da diretoria, e irmãs mais antigas ou voltadas para a parte religiosa da irmandade ficam na primeira fileira de frente para a coroa. Depois outras mulheres se colocam formando outras fileiras e atrás delas as fileiras dos homens.

O Terço:

A reza para o divino espírito santo se faz através do terço rezado ou do terço cantando (como eles próprios dizem). São 50 ave-marias e 5 pai-nossos ao todo. Depois de terminado esta parte do terço, homens e mulheres cantam juntos uma frase “...gloria ao pai ao filho e ao espírito santo” e rezam o pai nosso. Logo depois Salve rainha (que uns dizem ser a salve rainha da tradição açoriana). Não rezam o credo neste terço.

O terço é rezado de pé olhando para a coroa e para o altar do divino. A reza está voltada para o divino e no sentido de obterem a graça do espírito santo. Em primeiro lugar a dona da casa sempre inicia o ritual das rezas pedindo ao espírito santo a melhora dos irmãos que estão doentes, por todos os que necessitam de ajuda, pela irmandade e pela paz no mundo. O terço começa sempre com um pai nosso que é rezado pelas mulheres. Elas começam o pai nosso e os homens, que estão situados na parte de trás, respondem as mulheres rezando a segunda parte do pai nosso. Logo depois as mulheres iniciam a ave Maria e os homens terminam e assim sucessivamente até completarem todo o circuito de pai nossos e ave-marias. As mulheres então começam e terminam esta parte do terço. São elas que levam os terços (sempre individuais, mas alguns são colocados no altar junto a coroa) e ficam com eles durante todo o tempo da reza.

Partes do corpo são sublinhadas durante as rezas, como a cabeça e as mãos. Há uma maneira específica de segurar o terço como contando as contas e separando-as de

forma esticada. Durante a reza a comunicação entre as pessoas é reduzida ao mínimo. Nem todas as mulheres usam o terço para rezar, mas os homens nunca as usam. Todos no entanto rezam e cantam juntos no final a salve rainha (açoriana) e logo depois por três vezes pedem misericórdia ao espírito santo abaixando a cabeça neste momento. Depois por três vezes repetem outras palavras cantadas em louvor a virgem Maria e mais três vezes a Maria santíssima.

Logo depois os irmãos recebem das mulheres uma folha com a letra do “Hino da Trindade” e do “Canto da Trindade”. Esses dois hinos são cantados, enquanto o cetro é levado pela dona da casa aos irmãos. Neste momento os irmãos beijam a pomba que fica na ponta do cetro e a encosta na sua testa e na direção de seu coração. Os devotos só param de cantar o hino da trindade quando todos os irmãos terminarem de beijar o cetro. Esta parte das rezas, que se realizam na casa das pessoas, é o lado mais formal e sagrado do ritual das rezas.

Logo depois da descrição que realizei acima, as mulheres dizem boa noite e então é hora de comer. Este é o lado mais informal e profano das rezas. Geralmente são as mulheres que preparam o lanche para os irmãos. É neste momento de informalidade que todos se juntam para conversar e muitas vezes falar sobre o divino, o que conseguiram e como ele os ajudou. Conversas mais cotidianas e piadas também fazem parte do final das rezas. Muitos devotos da irmandade não podem “receber o divino” porque não tem lugar para receberem os irmãos, nem dinheiro para os lanches. Muitas vezes as rezas são realizadas na capela da irmandade com a ajuda de outros irmãos. Nas capelas se repete o mesmo terço das casas das pessoas. No final o lanche também é servido. No dia de quinta feira o lanche é mais completo e todos esperam receber o pão do espírito santo.

Missas são realizadas pelos padres no domingo de pentecostes e em dois domingos seguintes (no dia da sopa do divino espírito santo e no dia da trindade). Durante a missa as crianças são coroadas. Neste contexto as rezas acompanham a missa tradicional da igreja católica e é um momento mais ritualizado e formal, enquanto as rezas de durante as semanas são rezas de cada comunidade ou irmandade.

É importante perguntar agora porque esses devotos fazem a festa do divino e porque rezam. Um dos caminhos para se responder esta pergunta está relacionado ao fato

da festa e das rezas propiciarem a graça. Como vimos são as mulheres que realizam as rezas e são elas que estão mais próximas da graça. Durante a coroação das crianças, os homens nunca participam, mas as mulheres estão sempre envolvidas. Só os homens que estão doentes, por exemplo, podem ser coroados. Todos rezam na expectativa de serem atendidos pois ninguém vive sem esperar e obter a graça. A prece é um meio de agir sobre os seres sagrados, é a eles que influencia, é neles que suscita modificação. Quando se reza espera-se algum resultado da prece, para alguma coisa. Pela promessa, através da reza, um acontecimento adquire uma virtude que lhe assegura a realização. As novenas realizadas pelas pessoas da irmandade propiciam a realização da graça. A eficácia é possível porque mesmo quando o pedido não se realiza inteiramente (as pessoas ficam doentes, tem problemas de dinheiro etc) ela (a eficácia) está ligada à ação do espírito santo numa ou noutra direção. A eficácia se destina às forças religiosas e não exatamente aos pedidos que as pessoas fizeram. Às vezes o seu efeito se reduz ao simples conforto que a reza traz, ou seja a eficácia está na própria reza. Muitas histórias são contadas pelos devotos do espírito santo falando sobre o poder desta entidade e como o divino age. O divino age de sua própria maneira e não existe um controle por parte dos devotos sobre as suas ações.

Pentecostais e o espírito santo

Entre os pentecostais, o “testemunho” é muito importante. É quando o crente revela aos outros, incluindo-se mesmo os 'não-salvos', seu comprometimento com Deus e com a congregação. Através do testemunho, o crente se converte e ao mesmo tempo espera convencer os outros de sua crença. Segundo Susan Harding (1987), o testemunho é um dos momentos em que a conversão ritualmente ocorre. A verdadeira questão sobre a conversão, segundo esta autora, é de como a ordem sobrenatural (a existência de Deus, a experiência do Espírito Santo, etc.) se torna 'real', 'conhecida', 'experimentada' por pessoas. Segundo Harding, "é a 'palavra do Espírito Santo', falada, escrita, ouvida e lida, que converte os protestantes ortodoxos (fundamentalistas)". Eu acrescentaria ainda a expressão corporal e a música que são fatores muito importantes no processo ritual da conversão dos crentes. É através do testemunho e pelo sermão que os crentes 'falam os ensinamentos'. Para chegar a

perceber "o verdadeiro significado do espírito de Deus" é um caminho muito longo a ser conquistado e requer o abandono da vida que se levava anteriormente.

A relação entre os pentecostais e o espírito santo é individualizante. O fiel fala diretamente com o espírito santo sobre seus dramas pessoais que aparecem no testemunho que vai dar no processo de conversão. A conversão ao pentecostalismo depende basicamente de um movimento interior, pessoal, daquele que quer se converter. Depende de um encontro do 'não salvo' com Deus, de uma conversa com Deus. Segundo um fiel da igreja pentecostal receber o espírito santo é um presente, significa muita paz e sabe-se quando se está 'recebendo' o espírito santo, porque se ouve uma voz. "O espírito repleto com o Espírito Santo".

Segundo os pentecostais, "deus vem viver em nós na forma do espírito santo". Como alguns dizem, "eu nunca o vi, mas posso senti-lo". Segundo um pentecostal que entrevistei nos Estados Unidos, a Bíblia afirma que o espírito santo é uma pessoa real, e se você é sensível a ele e também se você deseja tê-lo por perto, ele pode tornar-se o seu tutor, "é deus vivendo conosco". Segundo Harding, "o espírito santo é a 'palavra' que trabalha no inconsciente para trazer a convicção ao consciente" (1988:174). Isso repercute na modalidade de prece. Fortalecimento do indivíduo através da conversão. É um drama permanente de retirar o diabo de si que pode estar sempre presente.

A ação do Espírito Santo, para os adeptos da igreja da Nova Vida, por exemplo, divide-se em dois momentos distintos e complementares: a primeira acontece com o "batismo do Espírito Santo", que consiste em convencer o homem da "justiça e do juízo de deus", isto é, que ele reconheça no "sacrifício de Jesus o caminho para a salvação de sua alma"; a segunda ação é quando o Espírito Santo distribui um ou mais, de acordo com as circunstâncias, dos "seus nove dons": é o "batismo no ou com o Espírito Santo". Segundo os adeptos da igreja da Nova Vida, os fiéis ignoram a segunda versão pelo seu caráter "místico", na medida em que acreditam que o Espírito Santo está sujeito a sua vontade, e que é sempre "suave". Assim, os estados de "histeria", ou de transe, que cercam este evento, são desmistificados pelos pentecostais ligados a igreja de Nova Vida, ao contrário de outras igrejas pentecostais que os enfatizam positivamente. Para esses, "o Espírito Santo não toma ninguém, ele só se manifesta, se o crente assim o desejar, na

maioria dos casos apenas proferindo línguas estranhas ou sentindo uma alegria muitas vezes decorrente do clima de excitação do batismo”. O debate fica por conta de verificar se uma ação foi produzida por “obra do Espírito Santo” ou por “obra do diabo”. Pode ser também “obra da carne”, ou seja, algo realizado por conta de uma pessoa, embora esta diga que foi deus quem mandou.

Para estes pentecostais, é difícil distinguir se foi obra do diabo ou obra do espírito santo, a não ser que se tenha o dom do espírito santo. O espírito santo se manifesta através de línguas estranhas durante os serviços nas igrejas. Não há adoração ao “espírito santo” através de imagens e objetos como a coroa. Ele é individualizante se manifesta em cada um dos fiéis. Não existe um dia específico ritualmente comemorado relativo ao espírito santo. Ele não está nas coisas mas se manifesta através das pessoas. Existe atualmente um movimento de “revivamento no Espírito Santo” de algumas igrejas como por exemplo, da metodista renovada que vem tomando uma postura de busca aos poderes e dons do Espírito Santo.

Na relação que as igrejas pentecostais no Brasil estabelecem com as religiões afro-brasileiras, os demônios aparecem, são exorcizados, mas geralmente no final do “serviço”, e não necessariamente remetem diretamente a “exús”, “pombas-giras” ou outras “entidades” da umbanda (Contins 2002). A umbanda, enquanto religião de aflição e de possessão se dirigem às suas entidades diretamente, sem mediação de uma reza. Você realiza um trabalho para a sua entidade e desta maneira influencia no resultado do seu pedido. Desse modo, as demonstrações de poder do “Espírito Santo contra o demônio” estão sempre presentes nos cultos pentecostais e têm um espaço privilegiado nas chamadas igrejas neopentecostais. As igrejas neopentecostais resgatam esse confronto direto, entre o bem e o mal³. A diferença entre as igrejas “históricas” e as igrejas neopentecostais está no fato de que, para as últimas, não existe de maneira muito marcada a diferença entre o bem e o mal, e o nome do “demônio”, por exemplo, é tão citado quanto o de Jesus. As manifestações do espírito santo acontecem no espaço das igrejas e não na relação com a comunidade como é o caso do culto ao divino espírito santo pelos católicos.

³ Para a discussão sobre neopentecostalismo ver Birman,P. 1997; e Giumbelli,E.2002).

Com relação aos pentecostais podemos dizer que os ritos relacionados às orações são individualizadas. O fiel fala diretamente com deus e pede a graça, é uma prece mental e interna. É possível dizer que a relação dos pentecostais com o espírito santo se processa através do indivíduo (o sujeito da relação é o indivíduo). O espaço, no sentido total (espaço do corpo, espaço moral, espaço físico, etc), é definido, entre os pentecostais, a partir de um drama individual e permanente entre o espírito santo e o demônio. Podemos pensar então em duas lógicas para percebermos as diferenças entre uma e outra experiência: no caso das festas do divino, uma lógica da conjunção, onde tudo está interligado de modo complementar (homens e deuses, vivos e mortos, homens e mulheres, ricos e pobres, etc). No caso dos pentecostais, uma lógica individualizante, onde se configura uma autoconsciência definida a partir de uma relação não ritualizada com o espírito santo. Para os pentecostais a relação com o espírito santo se dá diretamente, sem data marcada no espaço da Igreja.

O espírito santo entre católicos e pentecostais: uma comparação

Max Weber considera a importância e a relevância do ritual na relação com as divindades a questão mais importante na diferença entre cristãos católicos e protestantes (Weber 1980). Protestantes rejeitam a idéia de que existe um valor inerente às ações rituais ou que é somente através dos sacramentos (como dizem os católicos) que os homens entram em contato com os deuses e recebem suas graças. A necessidade de um mediador entre deuses e homens ainda está muito presente no catolicismo e principalmente no catolicismo popular. No caso da festa do espírito santo que estou analisando, não existe uma conversão: todos já são católicos, uma vez que submetidos aos ritos do batismo e da primeira comunhão. Muitos afirmam ser católicos em função de sua “família”. Assinale-se que a categoria “família” desempenha um papel crucial em todo o processo de preparação e realização das festas. Os açorianos participam dessas festas enquanto membros de famílias e redes de parentes, de vizinhos e amigos, nunca como indivíduos isolados. A relação com o divino espírito santo é realizada através das festas que acontecem ritualmente todos os anos. A ligação com os cosmos no catolicismo popular é através do chamado “tempo do Império”, “tempo de renovação”, das festas.

O tempo é cíclico e construído através de uma visão messiânica do espaço, isto é, no momento da festa estão impondo, através da procissão, o Império do Divino sobre aquele espaço. Estão tomando aquele lugar quando passam rezando em louvor ao “espírito santo”. O espaço da rua, normalmente profano, torna-se sagrado quando a procissão passa a ocupá-lo ritualmente.

O bairro, que habitualmente é local de transações profanas, de ordem comercial, o tráfego de automóveis e ônibus, modifica-se nos dias de procissão. No contexto da festa, as relações que se estabelecem nesses dias no espaço do bairro são relações totais. Pessoas de outras irmandades vêm prestigiar a festa. O espaço físico da rua também se modifica para a passagem da procissão e as casas onde são realizadas as novenas enfeitam-se para receberem o espírito santo⁴.

Nesta festa há claramente uma relação de conflito com a Igreja Católica oficial porque a festa é corpo e é espírito, isto é, uma relação complementar e hierárquica com o divino. É o “senhor espírito santo” que fala através do ritual, na festa. Para os imigrantes açorianos e para os brasileiros que tomam parte da festa deve-se agradar ao “espírito santo” que pode ser visto como fazendo a relação entre a divindade e as pessoas, seus parentes, vizinhos etc. A coroa do espírito santo, nesse contexto ritual local, é a própria presença mesma do espírito santo com seus poderes e virtudes (Gonçalves 2001; 2002).

Já no plano da “identidade étnica” dos açorianos, as festividades do espírito santo vão aparecer como uma “representação” (no sentido moderno do termo) da chamada “açorianidade”, das “tradições açorianas”. Nesse contexto, a cultura açoriana (assim como a festa do espírito santo como parte dela) tende a aparecer de forma objetificada, como um objeto a ser exibido e contemplado, na forma de um “patrimônio” (Gonçalves 2003). A coroa, assim como os demais equipamentos rituais, nesse contexto são efetivamente “objetos”. No sentido moderno da “representação”, as festividades, assim como todos os

⁴No “Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós” (1974) Mauss analisa a “dupla morfologia” da sociedade esquimó, dividida entre uma sociedade de inverno e uma sociedade de verão. O inverno é marcado por inúmeras festas e por cerimônias religiosas que expressam um conjunto de representações coletivas claramente distintas daquelas expressas no verão. As festas do espírito santo estabelecem também uma visão distinta acerca da vida das pessoas e das relações entre elas que, nesse tempo, em oposição ao tempo do cotidiano, são marcadas por um “estado de exaltação religiosa contínua” (Mauss, 1974).

objetos que a acompanham, na verdade, substituem uma entidade ausente, a “açorianidade” (Gonçalves 2001).

Podemos pensar as festas do Divino Espírito Santo como uma espécie de *potlatch*, uma modalidade de troca agonística, distribuição generosa de bens (dinheiro e comida) por parte dos “irmãos” à comunidade em que vivem. A troca é feita ritualmente e na frente de toda a comunidade do espírito santo e no espaço de cada bairro. As irmandades do divino espírito santo do Rio de Janeiro levam o nome dos bairros onde estão localizados. Todos sabem quem pertence à comunidade do espírito santo, quem ofereceu mais e quem também recebeu mais do divino. É uma festa de bairro, e segundo os irmãos da irmandade do Catumbi, no passado a festa era muito maior.

Desse modo, a relação com o espírito santo, que é fundamental nesses rituais, se realiza por meio dessas redes de relações. É por intermédio dos irmãos que se vai encontrar apoio material e moral para realizar a festa. Essa festa é sempre realizada a partir de uma relação de promessa entre um devoto e o espírito santo. Em troca de um pedido, o devoto se oferece para realizar uma dessas festas na condição de obter a coroa do divino espírito santo por uma semana. No entanto, isso não depende inteiramente de sua vontade, já que ele deve ser sorteado para que então possa vir a realizar essa festa. E só concorrem aquelas pessoas que se encontram em condições financeiras minimamente suficientes para arcar com as despesas. Isso significa que, ao pagar a promessa, o devoto de algum modo já está sob as graças do espírito santo, uma vez que sorteado para fazer a festa e assim podendo “agradar o espírito santo”.

É possível dizer que a relação dos pentecostais com o espírito santo se processa através do indivíduo (o sujeito da relação é o indivíduo). O espaço, no sentido total (espaço do corpo, espaço moral, espaço físico, etc), é definido, entre os pentecostais, a partir de um drama individual e permanente entre o espírito santo e o demônio (Contins, 1992; 1995).

Por outro lado, para os devotos do divino, o espaço é definido a partir de trocas complementares entre o espírito santo e os homens⁵. A categoria nativa “promessa”

⁵ Como sugere Marcel Mauss: “Um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram que contratar e que, por definição, ali estavam para contratar com eles foi, antes de tudo, o dos espíritos dos

é, nesse contexto, fundamental para se entender a festa do divino. É por meio das promessas que as relações entre os seres humanos e o espírito santo são articuladas, num processo de dádiva e contra-dádiva (Mauss 1974). Essas relações envolvem simultaneamente tanto as relações de troca entre seres humanos quanto entre estes e o espírito santo (Leal 1994). Em outras palavras, a festa é realizada com o propósito de “pagar” uma promessa feita ao espírito santo.

Podemos pensar então em duas lógicas para percebermos as diferenças entre uma e outra experiência: no caso das festas do divino, uma lógica da conjunção, onde tudo está interligado de modo complementar (homens e deuses, vivos e mortos, homens e mulheres, ricos e pobres, etc). No caso dos pentecostais, uma lógica individualizante, onde se configura uma autoconsciência definida a partir de uma relação não ritualizada com o espírito santo.

Tempo e espaço são vistos diferentemente para cada um dos dois grupos analisados. No caso do catolicismo popular, o tempo é cíclico, todos os anos a festa do divino espírito santo toma o espaço do bairro e hierarquicamente submete todos ao império do divino. Homens, mulheres, ricos e pobres estão sobre o poder do divino. Para os pentecostais a relação com o espírito santo se dá diretamente, sem data marcada no espaço da Igreja.

mortos e os deuses. Com efeito, são eles os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo. Era com eles que era mais necessário trocar e mais perigoso não trocar. Inversamente, porém, era com eles que era mais fácil e mais seguro trocar. A destruição sacrificial tem precisamente por fim ser uma doação que seja necessariamente retribuída” (Marcel Mauss, O Ensaio sobre a Dádiva, p. 63).

BIBLIOGRAFIA:

Abreu, Martha

- 1999 O império do divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro: 1830-1900. Record.

Birman, Patrícia

- 1997 Males e malefícios no discurso neopentecostal. In: O mal à brasileira. Rio de Janeiro, Eduerj. p. 62-80.

Brandão, C.R.

- 1978 O divino, o santo e a senhora. Rio, Funarte.

Cascudo, Luis da Câmara.

- 1962 "Divino"(Verbete) In: Dicionário do Folclore Brasileiro, INL. (p. 281-282).

Contins, Marcia

- 1992 Narrativas pentecostais: estudo antropológico de grupos pentecostais negros nos Estados Unidos. In: Papéis Avulsos, n 39. Rio, CIEC/ECO/UFRJ.
- 1995 Tornando-se pentecostal: um estudo comparativo sobre pentecostais negros nos Estados Unidos e no Brasil. Tese de Doutorado. ECO/UFRJ.
- 2002 Pentecostalismo e umbanda: identidade étnica e religião entre pentecostais negros no Rio de Janeiro. In: Interseções. n.2; p.83-98.

Cortesão, Jaime

- 1980 Os Descobrimentos Portugueses, vol I. Lisboa: Livros Horizonte.

Giumbelli, Emerson

- 2002 O fim da religião; dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo, Attar editorial. 456p.

Gonçalves, José Reginaldo Santos

- 2001 As festas do Divino Espírito Santo entre açorianos na Nova Inglaterra. Rio, mimeo. IFCS / UFRJ.
- 2002 As Festas do Divino Espírito Santo: um estudo comparativo sobre categorias cosmológicas e rituais. Projeto de Pesquisa apresentado ao CNPq.
- 2003 O espírito e a matéria: o patrimônio cultural como categoria de pensamento. In : *Um século de Lucio Costa*. Cosac & Naif, 2003.

Harding, Susan

- 1987 Convicted by the holy spirit: the rhetoric of fundamental Baptist conversion. In: *American Ethnologist*, v.14: 1.

Leal, João

- 1993 As festas do espírito santo nos Açores: um estudo de antropologia social. Lisboa, Publicações Dom Quixote. 319p.

Mauss, Marcel

- 1974 Sociologia e antropologia. Vol 2. São Paulo, Edusp.
- Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós. In Sociologia e Antropologia. V.2 . São Paulo, Edusp. p. 237-320.
- 1979 A prece (1909). Marcel Mauss. Antropologia. São Paulo, Ática, pp102-167.

Melo e Souza, M. de

1994. Parati: a cidade e as festas. Rio, Ed. da UFRJ.

Van Gennep, Arnold

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

Picard.

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

Picard.

Weber, Max

1980 From Max Weber: Essays in Sociology. Trad. H. H. Gerth; Wright Mills.

New York, Oxford Univ. press

