

Tempo cíclico, calendário festivo, património e identidade cultural no concelho da Povoação

Dissertação de Mestrado

Francisco José de Sousa Monteiro

Mestrado em

**PATRIMÓNIO, MUSEOLOGIA
E DESENVOLVIMENTO**



Tempo cíclico, calendário festivo, património e identidade cultural no concelho da Povoação

Dissertação de Mestrado

Francisco José de Sousa Monteiro

Orientador

Professor Doutor Licínio Manuel Vicente Tomás

Dissertação de Mestrado submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Património, Museologia e Desenvolvimento.



AGRADECIMENTOS

Agradeço à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade dos Açores, Departamento de História, Filosofia e Artes e aos Coordenadores deste Mestrado em Património, Museologia e Desenvolvimento o facto de nunca terem desistido de acreditar em mim proporcionando formas alternativas de resolver as dificuldades e facultando o tempo necessário para alterar o que estivesse menos bem.

De igual modo, agradeço ao meu Orientador, Professor Doutor Licínio Manuel Vicente Tomás, a sua renovada confiança em acompanhar este projeto e a admirável solicitude em compreender as minhas limitações apresentando caminhos e sugerindo formas de ultrapassar as debilidades deste trabalho valorizando o que, eventualmente, suscite maior interesse.

Finalmente, e não menos importante, agradeço, de todo o coração, à minha mulher e filhas, em especial à Mariana que esteve doente durante toda a elaboração do trabalho e nas reuniões com o orientador, a paciente espera e os incentivos diretos e indiretos para perseverar no meio das dificuldades.

RESUMO

As festas e celebrações, pelos seus aspetos interativos, populares e ancorados na tradição são sempre um importante instrumento de consolidação das identidades coletivas das comunidades.

Há que considerar, porém, as novas realidades da modernidade. Os impactos da globalização na ritualização do tempo serão estudados em dois eixos fundamentais: por um lado, a erosão provocada pelas pressões de um mundo global mais atento à realidade local (fenómeno da glocalização), por outro, a emergência de um novo protagonismo que lhe confere poder e valor.

A educação e o trabalho, com os seus ciclos próprios, proporcionam algum enquadramento. A evolução do sistema educativo, o aumento da escolaridade obrigatória e o crescimento exponencial de alunos com vários graus de ensino superior também serão estudados, permitindo indagar por que inicialmente os grupos mais educados tenderiam a desvalorizar certas manifestações da religiosidade popular. As políticas de educação, algo imprevisíveis, e as tendências do mercado de trabalho, difíceis de antecipar, acabam também por promover esta dimensão.

O ciclo das celebrações da Quaresma ou penitenciais com o caso particular dos Romeiros da ilha de São Miguel, cujo centro é a experiência dos valores da espiritualidade da Quaresma - oração, penitência e esmola - estão intimamente associados à prática do sacrifício, o qual se destina a aplacar a indignação de Deus perante os pecados do homem, indignação que, na visão do crente, se vislumbra nas forças telúricas, vulcões, terremotos e tempestades.

O ciclo das festas pascais associado ao sacrifício e particularmente ao sacrifício do cordeiro, tanto em seu sentido literal como no campo figurativo, será desenvolvido com especial atenção pela Semana Santa. Com evidente expressão no que respeita às festas em homenagem ao Senhor Santo Cristo dos Milagres na ilha de São Miguel e suas origens muito intimamente ligadas ao pensamento e à ação da Madre Teresa da Anunciada, cuja celebração ocorre no 6º domingo da Páscoa, quinze dias antes do Pentecostes que fixa o zénite do tempo pascal que é celebrado em todo o arquipélago dos Açores. Celebrações que embora denotando alguma singularidade entre as ilhas se apresentam, por vezes, de forma diferente dentro dos próprios concelhos.

Desenvolveremos o estudo, tanto sustentando-o na observação empírica como no testemunho de informadores privilegiados colhidos na figura de religiosos locais, das

celebrações mais representativas do município de Povoação, como a Procissão aos Enfermos (primavera pascal) e a Solenidade de Corpus Christi que abre, por assim dizer, as festas de verão, procurando realçar o significado cultural e identitário de algum património religioso construído.

PALAVRAS-CHAVE: Tempo; Globalização; Educação; Cultura Popular; Ciclos festivos; Romarias; Tempo Pascal; Festas e Identidade Cultural; Concelho da Povoação

ABSTRACT

Celebrating the feast, considered traditional, the "ancients" try to keep the tradition and for the "young" it is an excellent opportunity to make new knowledge and to integrate religious traditions.

The impacts of globalization on the ritualization of time will be studied in two senses: some erosion brought about by the pressures of a global world that follows with more attention the local reality - phenomenon of glocalization - but which, in this way, gives power and gives it value.

The evolution of the educational system, the expansion of compulsory schooling and the exponential increase of students with various degrees of higher education will also be studied, allowing to conclude that initially the most educated and educated groups would tend to devalue certain manifestations of popular religiosity a little more but the unpredictability education policies and labor market trends also promote this link. The cycle of the Lenten or penitential celebrations with the particular case of the Romeiros of the island of São Miguel, whose center is the experience of the values of Lenten spirituality-prayer, penance and alms- are closely associated with the practice of sacrifice, which is intended to placate the indignation of God before the sins of man the indignation which, according to the believer, is glimpsed in the telluric forces, volcanoes, earthquakes and storms.

The cycle of paschal feasts associated with the sacrifice or sacrifice of the lamb, both in a literal sense and in a figurative sense, will be developed with particular attention by the Holy Week, for the particular case of the feasts in honor of Lord Santo Cristo dos Milagres on the island of São Miguel and its origins very closely linked to the thought and action of Mother Teresa of the Annunciation whose celebration takes place on the 6th Sunday of Easter, fifteen days before Pentecost celebrated as a zenith of Paschal Time throughout the Azorean archipelago although in a singular way between islands and sometimes differently within the parishes themselves.

We will follow the study, both by empirical observation and by the testimony of local religious leaders, of the most representative celebrations of the municipality of Povoação such as the Procession to the Sick (spring paschal) and the Solemnity of Corpus Christi with which the festive celebrations of the summer begin as well as the cultural and identity significance of some built religious heritage.

KEYWORDS: Time; Globalization; Education; Popular culture; Festive cycles; Romarias; Pascal time; Festivals and Cultural Identity; Municipality of Povoação

ÍNDICE GERAL

AGRADECIMENTOS	1
RESUMO	2
ABSTRACT	4
INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I	
TEMPO CÍCLICO: RITMOS FESTIVOS E DIFERENTES SIGNIFICADOS	12
1.1 O tempo: conceitos e significados	13
1.2 As representações medievais do tempo no pensamento de J. Le Goff	14
1.3 Pressupostos de uma sociologia do tempo	16
1.4 O “sagrado” e o “profano” no tempo e no espaço	17
1.5 A decomposição do tempo e os calendários	19
CAPÍTULO II	
GLOBALIZAÇÃO DO TEMPO, PROCESSOS EDUCATIVOS E CULTURA POPULAR	21
2.1 Globalização, conceitos e processos	21
2.2 Causas e impulsos do processo da globalização	22
2.3 Processos associados à globalização	23
2.4 Os níveis de escolaridade nos Açores dos séc. XVI a XIX	23
2.5 Níveis de escolarização da população e políticas educativas	24
CAPÍTULO III	
A FESTA COMO MEDIAÇÃO FENOMENOLÓGICA DE ALGO SINGULAR	27
3.1 Festa e Celebração	27
3.2 Ciclo das celebrações no calendário litúrgico	28
Quadro 1 – Solenidades e Festas do calendário litúrgico católico-romano geral	29
3.4 As Festas dos Padroeiros das Paróquias Açorianas	31
CAPÍTULO IV	
O CICLO QUARESIMAL E AS ROMARIAS NA ILHA DE SÃO MIGUEL – AÇORES	34
4.1 Romeiros de São Miguel – Açores: Processos históricos, símbolos e características	34
4.2 A Romaria como experiência individual, espiritual e comunitária	35
4.3 Grande sismo de 1522: mágoas e perdas	37
4.4 A erupção vulcânica das Furnas (séc. XVII) e testemunhos posteriores	39

4.5	Causas de algum declínio durante o séc. XIX	40
4.6	A prática das Romarias durante o séc. XX	41
4.6.1	As proibições de Horácio Franco	43
4.7	Motivações, renúncias e propósitos	43
4.8	“A Regra do Romeiro”	44
4.8.1	Versões da “Regra” do Romeiro de 1958, 1962 e 1989	45
4.8.2	Atualização do Regulamento nos tempos mais próximos	46
4.9	Algumas conclusões pertinentes sobre as Romarias Quaresmais	47
CAPÍTULO V		
O CICLO DAS FESTAS PASCAIS		51
5.1	Origens remotas e calendário	51
5.2	Estrutura e significado das celebrações pascais	52
5.3	O caso particular das Festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres em Ponta Delgada	54
5.4	O Pentecostes como zénite do Tempo Pascal: algumas notas históricas	55
–	Organização e Nomenclatura	57
–	Casa das Mordomias e Casa do Espírito Santo	59
CAPÍTULO VI		
PATRIMÓNIO CULTURAL, ESPAÇO RURAL E CELEBRAÇÕES FESTIVAS NO CONCELHO DA POVOAÇÃO		60
6.1	Celebrações festivas em espaço rural e seus ciclos	60
6.2	Principais celebrações festivas no concelho da Povoação	62
6.4	Estatuária, culto e pormenores	68
–	Igreja de Nossa Senhora da Penha de França (Água Retorta)	69
–	Igreja de Nossa Senhora da Mãe de Deus (Matriz Nova, vila da Povoação)	69
–	A Procissão do <i>Corpus Christi</i> na vila da Povoação	70
–	Igreja de Nossa Senhora do Rosário (Matriz Velha, vila da Povoação)	71
–	Igreja de Nossa Senhora da Graça (Faial da Terra)	72
–	Igreja de Nossa Senhora dos Remédios - Lomba da Loução	72
–	Igreja de São Paulo da Ribeira Quente	73
6.5	Outros templos constitutivos do património religioso edificado	74
–	Ermida de Nossa Senhora das Vitórias (Furnas)	74
–	Ermida de Nossa Senhora do Monte - Monte Simplício	75
–	Igreja de São José (Lomba do Pomar)	75

6.6 Centenário da Ouvidoria da Povoação (1916-2016)	75
CONCLUSÃO	78
BIBLIOGRAFIA	81
ANEXOS	88
ANEXO I: Regra da Romaria, Regulamentos: 1956;1962;2003	88
ANEXO II: Entrevista com a Doutora Cármen Ponte, Jornal <i>Expresso das Nove</i> , 17-03-2008	91
ANEXO III: Testemunho particular no Jornal “ <i>A Crença</i> ” de março de 2015	96

ÍNDICE DE QUADROS

Quadro 1 - Calendário Litúrgico	29
Quadro 2 - Festas e Celebrações Religiosas - Povoação	64

INTRODUÇÃO

Hoje, como em todos os momentos, para além do mistério e fascínio que o tempo exerce sobre nós, este é uma fonte de interrogações, de pensamento e teorização. É certo que, no entanto, como escreveu Jean Poirier, que "conhecimento científico e a percepção filosófica do tempo parecem andar de mãos dadas" (Poirier, 1998, p. 135). Esta ideia foi bem percebida muito antes da nossa era. Recordemos o sábio latino Maccius Titus Plautus (254-184 antes JC), "o princípio de compor e decompor infinitamente os nossos dias é o resultado de nos orientarmos de forma individual e coletiva para melhor responder aos outros." Em sua sequência temporal, os acontecimentos políticos e sociais tecem a história, definem os espaços temporais no calendário, enquanto religiosas estas definem calendários litúrgicos, mas não constituem os únicos rituais que se sobrepõem, hoje, nas experiências da vida quotidiana. No entanto, o conceito de tempo cíclico é materializado na vida de cada dia e toma a forma de rotina, a repetição e a inovação. Apesar do fato de que a diversidade dos calendários, temporalidades relacionadas com o profissional, educacional, político e civil, secular e sagrado sejam atividades suportadas pelos ritmos, rituais e tradições coletivas diferenciadas (Maffesoli, 1984). Sem esta renovação, nossa vida seria sem sentido. Tempo cíclico indica a renovação do tempo e a esta renovação dá-nos a ideia de recuperação e crescimento. Compreender a experiência do tempo, na vida diária, com suas limitações, suas rotinas, mas também suas singularidades é um fato da vida...

As festas locais, dadas as suas dimensões de religiosidade popular e o seu fundamento de comunhão comunitária são sempre um importante instrumento de consolidação das identidades coletivas. Na realização e celebração festiva tradicional, as gerações mais velhas procuram manter e passar a tradição para as mais jovens. Dada a sua dimensão interativa, constitui também uma excelente ocasião de fazer novos conhecimentos e efetuar-se a integração face às tradições religiosas e aos fundamentos das orientações comunitárias que passam muito, em nosso entender, pela forma como vivenciamos o tempo, no seu conjunto, isto é, no que tem de cultural e socialmente consolidado na história local.

Os impactos da globalização na ritualização do tempo serão estudados em dois sentidos: alguma erosão provocada pelas pressões de um mundo global que segue com mais atenção a realidade local-fenómeno da glocalização – mas que, deste modo, a potencia e lhe dá valor.

A evolução do sistema educativo, da dilatação da escolaridade obrigatória e do aumento exponencial de alunos com vários graus de ensino superior serão igualmente estudadas

permitindo concluir que inicialmente os grupos mais cultos e instruídos tenderiam a desvalorizar um pouco mais certas manifestações de religiosidade popular mas a imprevisibilidade das políticas educativas e das tendências do mercado de trabalho promovem também esta ligação ao espiritual e ao sentido de pertença à comunidade local.

Depois desta possível explanação irão ser apresentados dois grandes ciclos festivos. O ciclo das celebrações quaresmais ou penitenciais com o caso particular dos Romeiros da ilha de São Miguel que tem como centro a vivência dos valores da espiritualidade quaresmal-oração, penitência e esmola- muito associados à prática do sacrifício que visa aplacar a indignação de Deus perante os pecados do Homem indignação essa vislumbrada, segundo o crente, nas forças telúricas, nos vulcões, terremotos e tempestades.

O ciclo das festas pascais associado à imolação ou sacrifício do cordeiro, quer em sentido literal quer em sentido figurativo, será desenvolvido com uma particular atenção pela chamada Semana Santa, pelo caso particular das festas em honra do Senhor Santo Cristo dos Milagres na ilha de São Miguel e suas origens muito ligadas ao pensamento e ação de Madre Teresa da Anunciada cuja celebração ocorre no 6º domingo da Páscoa, quinze dias antes do Pentecostes celebrado como zénite do Tempo Pascal em todo o arquipélago açoriano ainda que de forma singular entre ilhas e às vezes de forma diferente dentro das próprias freguesias.

Seguiremos o estudo, quer por observação empírica quer pelo testemunho de líderes religiosos locais, das celebrações mais representativas do concelho da Povoação como sejam a Procissão aos Enfermos (primavera pascal) e a Solenidade do Corpus Christi com a qual se iniciam as celebrações festivas do verão bem como o significado cultural e identitário de algum património religioso edificado.

Passaremos a estudar, pois, diferentes significados e tipologias dos tempos sociais.

CAPÍTULO I

TEMPO CÍCLICO: RITMOS FESTIVOS E DIFERENTES SIGNIFICADOS

Tempos sociais são infinitos, dependendo da variedade de restrições a que altura está sujeita. Tentemos uma tipologia construída segundo dois vetores principais do tempo, que definem o " profano / sagrado" e a "linearidade / ciclicidade "de que a festa de tēmporas não é mais do que a expressão da assimilação cultural desta ciclicidade.

Através deste processo, no entanto, podemos identificar quatro categorias de pares opostos de temporalidade: *tempo vulgar/ tempo sagrado* e ritual, tempo da vida civil/ tempo litúrgico. O mesmo exercício pode ser feito com o tempo, tempo rural / cidadão enquanto comandando as vivências quotidianas e o tempo de repouso/tempo de trabalho no que concerne às temporalidades de trabalho. Cada um destes tempos inclui formas de decomposição ou de segmentação próprias, em função das atividades e os dos conteúdos, pelos quais podemos apreendê-los. As diversas categorias referentes a diferentes situações criam significados que constituem os diversos contextos de experiências onde se desenrola o dia-a-dia com as suas experiências singulares e singularizantes. Serão, porventura, estas a base de uma certa identidade coletiva e/ou comunitária que fundamenta a forma como usamos o *tempo comum* e o que dele fazemos, mas também, como o pensamos. É que estas experiências rituais e celebrações são designadas por (Yourcenar, M.,1983, p. 103) como "festas que voltam"¹.

Creemos que a pertinência deste estudo reside em identificar esse núcleo ou miolo que se mantém firme e inabalável na construção de uma identidade local e comunitária, conferindo a cada localidade os seus traços diferenciadores sem que, no entanto, não se distancie da lógica social de medida e perceção do tempo comum dentro de uma modernidade que será cada vez mais global e mundialmente coordenada. Será precisamente esta forma de entendimento do tempo universal a que suscita desafios provocados pelas influências do moderno e do tecnológico, na efervescência da vida corrente e mediatizada.

O nosso estudo pretende, no essencial, relevar as peculiaridades do tempo cíclico e festivo na forma como é celebrado e perpetuado nas práticas do quotidiano das comunidades rurais locais, muito em particular na comunidade do concelho de Povoação. Destacaremos,

¹ YOURCENAR, M. (1983). *Le temps, ce grand sculpteur*. Paris: Éditions Gallimard.

para isso, dois vetores temporais que se nos afiguram centrais que são o tempo cíclico/litúrgico da temporada quaresmal e da Páscoa dentro da ciclicidade anual.

Convocaremos para o efeito, um conjunto de abordagens acerca da leitura e interpretação do significado temporal e da própria constituição das mesmas no sentido de podermos compreender as celebrações em questão. Procuraremos relevar as vertentes das práticas cerimoniais e rituais que se alicerçaram a partir de particularidades locais patentes em eventos, vivências e rituais de caris cíclico e integrado nas celebrações insulares e regionais. Efetivamente, todas elas se enquadram na vertente das celebrações vocacionadas para o culto quaresmal, das procissões aos enfermos e do Espírito Santo, este último apenas com ligeiras variações de organização.

Não poderemos deixar de considerar quer um relativo alheamento face aos fundamentos da tradição por parte dos mais jovens como de um maior envolvimento, na organização e promoção dos eventos festivos, por parte das comissões de festas que retiraram protagonismo, participação e presença aos diferentes grupos sociais, famílias e irmandades.

1.1 O tempo: conceitos e significados

A questão de tempo cíclico ou não cíclico aparece como uma das questões relativas às características do tempo desde as origens da ciência ocidental. Esta ideia apareceu naturalmente em função dos inúmeros fenómenos periódicos na Natureza: as marés, as estações sazonais, os dias sucedendo as noites, e assim por diante. Esses fatos conhecidos desde as civilizações mais antigas, sendo evidentes fenómenos cíclicos, levaram as civilizações primitivas, bem como os pensadores da Antiguidade a imaginarem que o tempo também seria circular, ou seja, a Natureza evoluiria de forma a se repetir.

O tempo cíclico dos gregos derivava também da ideia de perfeição, sempre presente na filosofia natural grega. Essa mesma ideia os induziu à escolha do círculo, uma figura perfeita, que Aristóteles aplicou à trajetória dos corpos celestes.

Na filosofia aristotélica, o mundo existia na forma de seu modelo cosmológico geocêntrico (a Terra estática no centro dos outros astros) desde sempre. Aristóteles, como a maioria dos pensadores gregos da época, não acreditava na ideia de um momento inicial da criação do Universo, que foi dada para o mundo ocidental pela tradição judaico-cristã.

Outros pensadores, os estoicos, acreditavam que sempre que os planetas voltassem à sua posição original, a qual seria o início do tempo cósmico, o Universo recomeçaria de novo. Muitas e muitas vezes, portanto.

A ideia de um tempo linear, sem retornos, parece ter sido defendida apenas pelos hebreus e pelos persas. Essa filosofia foi incorporada pelos cristãos.

Os cristãos introduziram a crença em acontecimentos únicos, como por exemplo a crucificação e ressurreição de Cristo. Estes fenômenos não se repetem. Também o apocalipse descreve o fim de um mundo, indicando que haverá o encerramento de um ciclo que não se repete mais.

No século IV, Santo Agostinho divagou sobre o conceito do tempo que, segundo ele existe na mente do homem, porque é na mente do homem que se mantém presentes tanto o passado como o presente e o futuro. E de qualquer forma, é na nossa mente que se encontram esses três tempos, que não são vistos em outra parte: o presente do passado, que é a memória; o presente do presente, isto é, a intuição; o presente do futuro, ou seja, a espera (Agostinho Santo, Livro XI: 14 e 15).

A questão da realidade do tempo levou vários filósofos a elaborarem ideias a respeito da mesma. Para Kant (1724-1804), por exemplo, o tempo, apesar de ser essencial como parte da nossa experiência, é destituído de realidade: "tempo não é algo objetivo. Não é uma substância, nem um acidente, nem uma relação, mas uma condição subjetiva, necessariamente devida à natureza da mente humana".

Uma possibilidade, para essa teoria do subjetivismo do tempo é negar a sua realidade. Essa negação se encontra em trabalhos de filósofos tão antigos quanto Parmênides e Platão, como mais recentes como Hegel (1770-1831) e Spinoza (1632-1677).

Boltzmann, que era físico e viveu entre 1844 e 1906 atacou a visão subjetiva do tempo e as complicações introduzidas, de acordo com ele, pelos filósofos².

1.2 As representações medievais do tempo no pensamento de J. Le Goff

Os estudos de Jacques Le Goff transformaram o seu nome em referência obrigatória para todo aquele que se debruça sobre as representações medievais do tempo. Suas obras foram seguidas de perto por outros tantos historiadores, formando uma espécie de “*tradition annaliste*” na investigação historiográfica sobre as relações entre os homens e o tempo, a qual abarca nomes como Jean-Claude Schmitt, Emmanuel Le Roy Ladurie, Michel Hulin, Jacques Paul, Hervé Martin, Hilário Franco Júnior, Jérôme Baschet...³ O primeiro passo dado pelo

² Centro de Ensino e Pesquisa Aplicada (2007) www.efisica.if.usp.br, *O conceito de tempo entre os filósofos desde a antiguidade* (leitura integral).

³ Respetivamente SCHMITT, Jean Claude. *Le Corps, les Rêves, le Temps*, (2001) Paris ; Gallimard; Hulin, Michel, *La face Cachée du Temps* (1985), Paris, Fayard; LADURIE, Emanuel Le Roy, *Montaillou*; (1970)

célebre medievalista francês para a exploração das representações medievais do tempo encontra-se num artigo publicado em 1960, intitulado “*Na Idade Média: tempo da igreja e tempo do mercador*”. Neste breve texto, Le Goff procurou demonstrar que, durante o período medieval, duas concepções de tempo digladiavam-se: de um lado, o tempo sacramental concebido por teólogos e filósofos cristãos – o tempo da igreja – e, do outro, o tempo pragmático manipulado pelos mercadores – o tempo do mercador. Tamanha grandeza dos marcos de investigação lançados por Le Goff evidencia uma premissa de grande importância para os medievalistas do século XXI: decorrido quase meio século depois de seu artigo fundador, o traçado geral da caracterização do “tempo da Igreja” permanece intocado pela historiografia, ainda amplamente aceite e veiculado (Le Goff, 1995:43-60).

O “tempo da Igreja” surge com um ímpeto tão globalizante que chega mesmo a atingir uma autonomia diante do restante da sociedade, o que o tornava não apenas impermeável a valores laicos, mas incisivo ao rejeitá-los (Dosse, 2003:247-267). Afinal, será que esse tempo metafísico e “extra-ordinário”, que pesava sobre os eclesiásticos medievais, era capaz de sustentar todas as atividades da Igreja medieval? Será que esses “homens de religião” não compartilhariam, em momento algum de suas atividades e práticas, de traços temporais identificados pelo autor como pertencentes ao mercador?⁴.

Além de globalizante, Jacques Le Goff associa ao tempo a ideia de mentalidade. A representação do tempo é tratada em suas investigações como um elo constituinte da mentalidade eclesiástica medieval, o que a transforma no *locus* supra individual e intersubjetivo de uma convergência de diversas e heterogêneas práticas e reflexões clericais acerca da passagem temporal. Esse postulado faz com que o autor tome um imenso rol de significados temporais como comuns a um quadro clerical notoriamente multifacetado, regionalizado e em conflito (Le Goff, 1995:71).

Conforme afirma L. D. Rust, tais transformações foram implementadas por segmentos eclesiásticos “progressistas” que emergiram no curso do grande progresso material e dinamismo urbano que tomou de assalto o mundo feudal entre os séculos XI e XIII. Trata-se de novos *fronts* abertos no universo religioso, tal como os mendicantes, capazes de amar o

Lisboa PAUL, Jacques, *La Iglesia y la Cultura en Occidente (siglos IX-XII)* (1988), Barcelona, Labor 2vol, MARTIN, Hervé, *Mentalités Médiévales*. (1996), Paris, PUF, FRANCO JR, Hilário, (2000), *O ano 2000*, São Paulo, Cia. das Letras, *As Utopias medievais* (1992) São Paulo, Brasiliense, BASCHET, Jérôme, *A Civilização Feudal*, (2006) Rio de Janeiro, Globo, RIBEMONT, Bernard (Ed). *Le Temps, Sa mesure et sa perception au Moyen Âge* (1992), Caen, Paradigme.

⁴ Esta estilização das temporalidades é retomada em outro artigo do autor no qual aparecem o “tempo das cidades”, o “tempo do camponês”, o tempo senhorial” ... LE GOFF, Jacques; SHMITT; Jean-Claude. (Org). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval* (2002:531-541) São Paulo, Imprensa Nacional, Bauruu, EDUSC.

mundo e não de desprezá-lo, capazes, portanto, de acolher e se aprofundar na vivência da inovação e da mudança, experiências concretas da passagem do tempo.

Estas modificações nos domínios da teorização sobre o tempo seriam sido ainda viabilizadas pelo refúgio da Igreja medieval na construção teológica do Purgatório: Segundo Le Goff em “O próprio tempo é, na crença do Purgatório, o elemento mais explicitamente suscetível de ser medido. Grande novidade, um tempo mensurável abre-se no além e pode assim ser objeto de avaliações e de comparações” (Le Goff, 1995:271).

Em síntese, o postulado historiográfico esculpido por Jacques Le Goff, e ainda amplamente aceite pelos historiadores, emoldurou a monocromática imagem de uma representação clerical do tempo lá onde devemos admitir um cenário mais denso, mais flutuante, mais imprevisível: a possibilidade de que diferentes e mesmo inesperadas temporalidades eclesiásticas possam emergir num mesmo contexto.

1.3 Pressupostos de uma sociologia do tempo

John Urry⁵ assinalou algo que já era consenso, de certa maneira, na sociologia: a ideia de tempo é central para esta disciplina, enquanto campo do conhecimento que visa entender e formular explicações acerca dos fenómenos sociais (Urry, J. 1996:2). Urry disse ainda que a sociologia negligenciou o tempo, fazendo – na maioria das vezes – análises que ele denomina atemporais. Contudo, apesar dessas fortes afirmações, Urry não definiu o que seria esse tempo (central e negligenciado).

Do mesmo modo que Urry, outros autores falaram da importância do tempo na sociologia, e de igual modo, da sua negligência, no entanto, como Urry, não definiram o que é o tempo. Braudel, numa discussão acerca da relação existente entre história e sociologia, imputou como base para o possível “diálogo de surdos” que ele disse existir entre tais disciplinas, o fato da história sempre inflacionar a importância do tempo dentro de suas sistematizações da realidade histórica, e a sociologia⁶ negligenciar o tempo. Entretanto, não definiu o que seria esse tempo (Braudel, F.,1992:2).

A dificuldade em lidar com a ideia de tempo residiria também no fato da própria natureza do tempo ser questionável. Afinal, o tempo é o que? Ele existe? É um apriori? É independente do homem? É forjado pelo indivíduo? É físico? É social? É cultural? Há quem divida didaticamente em duas posições diametralmente opostas: o tempo como dado objetivo

⁶ MENDOZA, FCPYS-UNCUYO, 16 al 18 de noviembre de 2016 sitio web: <http://elmecs.fahce.unlp.edu.ar> - ISSN 2408-3976

e o tempo como dado subjectivo (Elias, 1998:17). O tempo objetivo seria a concepção de que o tempo constituiu um dado objetivo do mundo criado, e que não se distingue por seu modo de ser dos demais objetos da natureza, apenas por não ser perceptível. Newton teria sido o maior representante dessa concepção, segundo Elias, com suas ideias de que o tempo seria quantidade, invariante, infinitamente divisível em unidades especiais, mensurável em comprimento e exprimível como número. O tempo era dado objetivo da natureza. O tempo subjetivo (ou *a priori*) seria a concepção que pensa o tempo como a maneira de captar em conjunto os acontecimentos que se assentam numa particularidade da consciência humana ou da razão ou do espírito humano, e que, como tal, precederia qualquer experiência humana. O tempo seria um *a priori*, um inescapável modo de percepção. O maior representante dessa concepção seria Kant com sua ideia de tempo a priori. Para ele, toda a ordem de categorias do espaço tempo seriam intuições a priori à experiência.

Embora diferentes, essas duas perspectivas têm também pontos em comum. Seguindo uma linha cronológica de raciocínio vamos deter-nos um pouco nas representações medievais do tempo.

1.4 O “sagrado” e o “profano” no tempo e no espaço

Vemos, pois, que a excepcionalidade pode ser cíclica, como é o caso do tempo sagrado e dos tempos de festa. Com efeito, se o culto do sagrado e a relação transcendente tem o seu espaço próprio também tem um tempo para expressar-se socialmente.

O tempo sagrado é o tempo distinto dos acontecimentos naturais, mas também ao contrário das sociedades de tempo comum é a vida de todos. Tempo sagrado é renovado em perpetuidade. Entre as categorias de tempo, o tempo sagrado, é o que inclui a maior intensidade simbólica. (Rehefeld, 1988:55).

Quando falamos de “tempo sagrado”, referimo-nos à reevocação de uma sequência de acontecimentos que retorna periodicamente: de um tempo que, de certa forma, parece estar em contradição com uma das mais importantes características do tempo: a sua irreversibilidade. O “tempo sagrado”, que se expressa no calendário de festas e celebrações, ao contrário do tempo profano, recorre constantemente e suas sequências repetem, sempre de novo, a evocação de uma determinada série de acontecimentos destacados.

Os conceitos de “santidade” e de “eternidade” correspondem a categorias arquetípicas desta noção de “tempo sagrado”.

Como afirma Mircea Eliade “o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história.” ou

seja, o sagrado e o profano constituem dois modos de vida e duas concepções acerca da “natureza” do mundo e da existência, sendo, portanto, complexos arranjos sócio-culturais, que envolvem não só crenças e rituais mas todo um sistema de moral, ética, códigos, símbolos, filosofia e organização social⁷.

O objetivo de o sagrado e o profano, portanto, é entender “(...) de que maneira o homem religioso se esforça por manter-se o máximo de tempo possível num universo sagrado e, conseqüentemente, como se apresenta sua experiência total de vida em relação à experiência do homem privado de sentimento religioso, do homem que vive, ou deseja viver, num mundo dessacralizado”.

A existência do *homo religiosus*, como o chama Mircea Eliade, está ligada principalmente aos povos antigos, para os quais os mitos, os rituais, os símbolos, os deuses e seus atos eram realidades presentes, concorrendo constantemente para a manutenção ou destruição do mundo como ele existia. Para esses povos, o sagrado não é uma crença longínqua e fabular, mas a própria realidade, que retorna o tempo todo através dos rituais e celebrações, constituindo, por conseguinte, uma dimensão ontológica essencial das sociedades antigas.

A ocupação de um território, por exemplo, é analisado por (Eliade, 1992:19) através das práticas de alguns povos primitivos, nas quais a ritualização da ocupação consagra o território, estabelecendo uma ruptura na homogeneidade do espaço e tornando aquela terra em mais do que sua extensão física, fazendo-a um Cosmos – ou *imago-mundi*, “habitação sagrada” – dentro do caos da natureza profana de nosso mundo. A presença de totens e estelas de pedra com inscrições frequentemente indicam a consagração do território serve coletivamente ou se encontra definida no patrimônio da família.

Todo esse vasto conjunto de práticas e crenças, unificadas na experiência do sagrado – essa “modalidade de ser no mundo” – estão em contraposição à existência profana, a situação contemporânea, que escolheu viver num mundo dessacralizado onde a crença na existência de algo trans-humano, divino e maior do que o próprio homem-indivíduo não encontra-se mais inscrito nas quadros sociais e históricos. Apesar disso, Eliade procura apontar exemplos de como resquíços do homem religioso estão presentes nas mais banais situações, como quando bate-se na madeira para isolar a má sorte ou quando se bate na boca ao dizer algo de ruim, como se a verbalização fosse a consolidação do mau agouro.

O sagrado e o profano não constitui um livro escrito para especialistas em história das religiões ou para pessoas religiosas somente. Trata-se de um estudo possível para todos os tipos de leitores, para que compreendam como, independente de religiões ou da dessacralização do mundo contemporâneo, a experiência do sagrado continua a se constituir dimensão ontológica da existência social do homem.

Passaremos a enunciar algumas das estruturas organizativas ou formas de efectuar a contagem do tempo controlá-lo e dominá-lo como é função própria dos calendários de acordo com uma sucessão de tempos fortes e fracos, ricos e amorfos em termos sociais e religiosos.

1.5 A decomposição do tempo e os calendários

Partindo da consideração do “tempo sagrado”, como reevocação de uma sequência de acontecimentos que retorna periodicamente e que parece estar em contradição com uma das mais importantes características do tempo: a sua irreversibilidade verificamos que este se expressa no calendário de festas e celebrações e que, ao contrário do tempo profano, as suas sequências repetem, sempre de novo, a evocação de uma determinada série de acontecimentos destacados.

Desde os primórdios da agricultura o ser humano sente a necessidade de contar, cronologicamente, os dias. Os calendários que tiveram mais aceitação e são usados até hoje combinam ciência e religião e integram, sobretudo, os ciclos naturais, agrários e vegetativos das colheitas, das culturas, o que não é novidade cristã. Os maias utilizavam a combinação ciclo solar-deuses para marcar o tempo milénios antes da criação do Calendário Gregoriano, o que utilizamos até hoje.

Estas formas de medida e decomposição do tempo não podem ser confundidas com o próprio tempo. As práticas do quotidiano e as celebrações também servem para nos situar face a ele. Estas medidas são pois resultado de convenções.

É o caso do Calendário Gregoriano que foi promulgado pelo Papa Gregório XIII, em fevereiro de 1582. O marco inicial é o nascimento de Jesus Cristo, no ano 0 a.C. O uso internacional deste calendário não tem motivações religiosas. Como a Europa era a maior exportadora de cultura na Idade Média, convencionou-se usar a marcação de dias estabelecida no Vaticano para facilitar o relacionamento entre as nações. É um calendário solar, ou seja, leva em consideração o ciclo solar. Como o ciclo solar tem 365 e 6 horas, estas horas que “sobram” são acumuladas por quatro anos até serem suficientes para acrescentar um dia num ano, o chamado ano bissexto, que tem 366 dias.

O Calendário Juliano tinha sido implementado pelo imperador romano Caio Júlio César, em 46 a.C. É basicamente o calendário romano, utilizado até então, com algumas alterações. O imperador pediu para que novo calendário fosse criado porque as festas em comemoração às flores, que deveria acontecer em março – primeiro mês do ano, à época –, contraditoriamente aconteciam no inverno. Assim, o astrónomo Sosígenes sugeriu que os meses Januarius e Februarius passassem a ser os primeiros do ano e que os meses Unodecembri e Decembri foram criados para encerrar o ano.

No próximo capítulo procuraremos tomar consciência de alguns impactos da globalização, da educação e do trabalho na ritualização do tempo que serão estudados em dois eixos fundamentais: por um lado, a erosão provocada pelas pressões de um mundo global mais atento à realidade local (fenómeno da glocalização), por outro, a emergência de um novo protagonismo que lhe confere poder e valor.

CAPÍTULO II

GLOBALIZAÇÃO DO TEMPO, PROCESSOS EDUCATIVOS E CULTURA POPULAR

O fenómeno da globalização, pela sua complexidade e componentes de abordagem comuns a várias áreas do saber, não pode ser definido por um conceito que mereça aceitação generalizada. Poderá à primeira vista parecer extemporâneo a esta tipologia temática, mas na realidade não o é. O processo da globalização não só articula com a rotatividade do ciclo das festas como implica um duplo movimento de valorização da cultura local ao mesmo tempo que traduz alguma dispersão provocada pela multiplicidade de ofertas de feiras e festivais onde, por vezes, escolher tem de ser um ato muito esclarecido e até afetivo dada a abundância de solicitações.

2.1 Globalização, conceitos e processos

Algumas propostas conceptuais avançadas pelo Grupo de Lisboa e por Castells são, porém, dotadas de um grau de consistência assinalável⁸.

Para o Grupo de Lisboa, a globalização é o resultado da extensão e aprofundamento das múltiplas ligações e interconexões que unem os Estados e as sociedades e contribuem para a formação do sistema mundial atual.

Como refere Wolton (2004), a globalização é caracterizada por três pilares, sendo que o primeiro é o pilar político, com a ONU e as Declarações dos Direitos do Homem após a Segunda Guerra Mundial; o segundo pilar é caracterizado pela globalização económica que “foi apresentada sobretudo no Norte, como um «ideal» ao mesmo nível da ONU” (Wolton, 2004: 74), mas que necessita de uma regulação, apesar de, para este autor, a globalização económica “continuar a ser uma forte realidade” (idem). De referir ainda, que o terceiro pilar “diz respeito à emergência da cultura e da comunicação como questão política mundial” (idem), uma vez que a globalização económica desvaloriza a questão da diversidade cultural, enaltecida nos Direitos do Homem e tão em voga nos dias de hoje.

A globalização descreve os processos segundo os quais, acontecimentos, decisões e atividades ocorridas num certo lugar do planeta, acabam por ter importantes repercussões

⁸ Cf. Groupe de Lisbonne (dir. Ricardo Petrella) (1995 : 60), *Limites à la Compétitivité – Pour un nouveau contrat mondial*, Labor, Bruxelles.

sobre os indivíduos e as coletividades que estão longe desse lugar. O futuro de cada um de nós decide-se, cada vez mais, longe de nós.

A globalização decorre de um conjunto de processos que englobam grande parte do planeta e se desenrolam à escala mundial e assenta na intensificação dos níveis de interação, interconexão, e interdependência entre os Estados, as sociedades e os demais agentes que operam à escala mundial.

A mundialização é o processo através do qual um conjunto cada vez maior de mercados se integra a nível mundial, ao ponto de englobar o conjunto de tudo o que é transacionável. A globalização, por sua vez, é uma nova palavra que descreve um processo antigo: a integração da economia global que começou verdadeiramente com o início da era colonial europeia, há cinco séculos (Landes, 2003:133-146).

2.2 Causas e impulsos do processo da globalização

O processo da globalização foi desencadeado, disseminado e aprofundado por três fatores fortemente correlacionados entre si: a liberalização dos movimentos de capitais ocorridas no início dos anos 70, o movimento das privatizações e a desregulamentação.

A liberalização dos movimentos de capitais iniciada com a declaração de inconvertibilidade do dólar em 1971 esteve na origem do processo da globalização.

As privatizações fundamentaram-se na ideia de que os investimentos privados garantiam uma mobilização de capacidades mais adequada para responder às exigências dos mercados.

Mais recentemente, o desenvolvimento sem precedentes das tecnologias da informação deu um novo impulso ao processo da globalização, constituindo-se inclusive, para alguns teóricos, no próprio núcleo da globalização.

A sociedade e a economia atuais caracterizam-se, no essencial, pela sua capacidade para funcionar como uma unidade, em tempo real à escala planetária.

Os termos “informacional” e “global” são aplicados a este tipo de sociedade capitalista porque a competitividade das unidades (empresas, regiões ou nações) dessa economia dependem fundamentalmente da sua capacidade de gerar, processar e aplicar eficientemente informação baseada no conhecimento (Castells, 1996:92).

Global, porque as atividades de produção, circulação, e consumo, bem como as suas componentes (capital, trabalho, matérias-primas, gestão informação, tecnologia, mercados)

estão organizados a uma escala global, tanto direta como indiretamente, através de redes de ligação de entre os vários agentes económicos.

Tal economia é informacional e global, porque nas suas circunstâncias históricas, a produtividade e a concorrência ocorrem numa rede interativa global.

2.3 Processos associados à globalização

Segundo Rosabeth Moss Kanter, são quatro os processos associados à globalização: mobilidade, simultaneidade, multiplicidade e pluralismo. Juntos, contribuem para o incremento das escolhas por parte dos consumidores individuais e dos clientes organizacionais os quais, por seu turno, geram uma “cascata globalizante” (Kanter, 2002:34-35).

A “glocalização”⁹, estágio posterior do movimento genérico e planetário de globalização, cuja década de noventa do século passado viu consolidar-se, atinge indiscriminadamente cidadãos, micro e pequenas empresas, empresas de implantação nacional, multinacionais recentes ou com várias décadas de existência, cidades, regiões, enfim a generalidade dos entes da sociedade atual.

Estes desafios definiram a necessidade de criar, ao nível das organizações existentes nos sistemas de ensino e de emprego, sinergias e valências que funcionassem como subsistemas de resposta aos problemas emergentes nos sectores da formação profissional e das alternativas aos planos de estudos “clássicos” manifestamente desenquadrados da aquisição de novas competências.

Com maiores níveis qualificações e de escolaridade do pessoal intermédio, a descentralização de decisões e aquilo a que poderíamos chamar estrutura do poder em redes começa a fazer sentido em muitas empresas e organizações.

Tentaremos, de seguida, apresentar uma possível base conceptual sobre a evolução dos níveis de escolarização e possíveis impactos nas manifestações de religiosidade popular.

2.3 Os níveis de escolaridade nos Açores dos séc. XVI a XIX

A instrução na ilha de São Miguel esteve, até 1570, confiada a religiosos franciscanos que vieram na companhia dos povoadores e a pessoas particulares que adotavam a profissão do ensino.

⁹ Interrelação do Global com o Local.

A 19 de fevereiro de 1570, por Alvará de D. Sebastião, a instrução da mocidade foi confiada exclusivamente à Companhia de Jesus.

Carreiro da Costa defende que o movimento cultural operado nos Açores no séc. XVII amplia, intensifica e consagra o observado anteriormente com a atuação de franciscanos e jesuítas bem presente em São Miguel e na Terceira com a presença dos graciosos tendo os jesuítas se fixado no Faial a partir de 1652¹⁰.

Esta estabilidade veio a alterar-se no século XVIII, quando D. José, por Alvará de 28 de junho de 1759 retira o privilégio docente aos jesuítas e estabelece o ensino oficial ficando o trabalho destes confinado a Angra, Ponta Delgada e Horta cujos colégios se distinguiam pela sua qualidade.

A partir de novembro de 1772 foram criadas nos Açores 9 escolas de primeiras letras, 6 na ilha Terceira e 3 na de São Miguel.

Os Decretos de 1882 autorizam os municípios e as juntas de paróquias a criar escolas nas ilhas tendo a instrução popular conhecido algum desenvolvimento, mas não o que devia e merecia ter. Podemos considerar que a situação do ensino nos Açores não era particularmente promissora a quando da primeira reforma pombalina.

Este quadro será alterado, significativamente, a partir da criação e funcionamento dos Liceus de Angra (1851), Ponta Delgada (1852) e Horta (1853).

O único estabelecimento de ensino “superior” nos Açores a partir do séc. XIX até aos anos 70 do séc. XX foi o Seminário Episcopal de Angra (Medeiros, Octávio 2004:139-141).

2.5 Níveis de escolarização da população e políticas educativas

A diminuição do analfabetismo faz parte, de resto, de um movimento global de escolarização acelerada da população portuguesa, que despontou ainda nos anos 60, mas que só depois de abril de 1974 se generalizou a todo o país e a todas as camadas sociais. É já com o regime democrático que a escolaridade obrigatória se fixa em seis anos e, mais recentemente, em nove anos, e que as taxas de escolarização mínima alcançam praticamente os 100% nas faixas infantis e juvenis.

Entre 1960 e 1991, as percentagens de homens e mulheres, com 20 ou mais anos, que completaram o ensino secundário multiplicaram-se por quatro e oito, respetivamente, o que

¹⁰ COSTA, Francisco Carreiro (07.02.1969), *Cultura açoriana, nos séc. XV e XVI. Tradições, Costumes e Turismo dos Açores*, [SDUA].

mesmo assim não faz passar os valores de chegada da casa dos 13%, notando-se uma evolução particularmente positiva no sector feminino da população.

A percentagem dos que atingiram o ensino superior aumentou significativamente, representando, em 1991, 6% contra 0,8 % de 1960.

Independentemente de fatores como o excesso de oferta universitária em certas áreas, que levará sempre à saturação do mercado de trabalho por mais aberto e em expansão que esteja, o desemprego de licenciados revela, antes de mais, os défices de modernização do tecido produtivo português, ou não fosse Portugal o país onde a percentagem de diplomados do ensino superior foi a mais baixa da União Europeia.

2.6 Educação formal e cultura popular

O diagnóstico elaborado pela administração central, como base da proposta da União Europeia (então C.E.E.) do Programa de Desenvolvimento Educativo para Portugal (1990-1993) (PRODEP I), é elucidativo: “a taxa de escolarização da população portuguesa no primeiro nível (90%) é comparável com a de outros países, mas a do segundo nível já é cerca de metade da média dos outros membros da comunidade e a do terceiro nível ou do ensino superior é ainda menos de metade da média desses países”¹¹.

No domínio da análise científico-social da educação, têm sido desenvolvidas duas linhas de investigação principais que procuram aprender as novas configurações assumidas pelos fenómenos educativos num contexto de alteração e intensificação das articulações e conexões entre processos que ocorrem à escala global/supranacional e nacional. Por um lado, dispomos de um conjunto de estudos que enfatiza a difusão mundial de padrões de organização da educação escolar, como parte de um processo de globalização cultural de longa duração e de aumento da escolaridade média e da duração da mesma (mais tempo na escola) Mais recentemente, e por outro lado, no campo da sociologia das políticas educativas, tem vindo a afirmar-se uma proposta teórica que analisa as tendências em curso como parte de uma agenda para a educação globalmente estruturada, capaz de explicar a especificidade dos processos nacionais e suas interações com dinâmicas transnacionais e globais (Antunes, 2004:101-125).

¹¹ Gabinete de Estudos e Planeamento/Ministério da Educação, 1990: 28,37. Nesta data, o ensino básico obrigatório compreendia apenas seis anos e o ensino secundário abrangia os dois ciclos seguintes. A Reforma do Sistema Educativo traduziu-se, neste domínio, pelo prolongamento da escolaridade obrigatória para nove anos e a circunscrição do ensino secundário aos 10º, 11º e 12º anos.

Determinadas valências comuns a estas formas de ação do Estado articuladas com outras políticas educativas de âmbito mais global estarão presentes na criação de um subsistema concreto – as Escolas Profissionais – que veremos de seguida.

O impacto de grandes estruturas organizacionais, como a Comunidade/União Europeia, nas políticas educativas nacionais, a difusão de modelos institucionais ainda que não uniformizados e a criação de um subsistema concreto – as Escolas Profissionais – que possibilite uma qualificação profissional de nível III – equivalência ao 12º ano – que visasse o ingresso na vida ativa a muitos jovens, que de outro modo, estariam excluídos do prosseguimento de estudos através de um segmento uniformizado de formação condicionou o eclodir de novas organizações, ao nível do ensino e do emprego, que funcionassem como resposta aos desafios de um mundo globalizado e competitivo.

Com base na análise dos documentos (resoluções, conclusões, decisões e diretivas) saídos das reuniões do Conselho Europeu e dos Ministros das Educação, reunidos no seio do Conselho, entre 1971 e 1992, e publicamente divulgados, é possível defender que a longa fase anterior à aprovação do Ato Único Europeu em 1986 se caracteriza por uma dinâmica de inovação, em construção progressiva desenhada e consolidada com base no estabelecimento de agendas e prioridades comuns aos Estados-membros na esfera da educação, assente na cooperação intergovernamental e processos normativos. No período seguinte, entre 1986 e 1992, é já de realçar o estabelecimento de uma agenda e políticas comunitárias para a educação, sustentadas em ações comunitárias e processos normativos intensificados (Soysal, 1993:171-186).

A Religião e sua articulação com as políticas educativas tem, pois, merecido nos últimos tempos, um olhar muito atento de alguns sociólogos açorianos como é o caso de Octávio Henrique Ribeiro de Medeiros, padre e académico, com vários estudos que atestam a diminuição da prática religiosa sobretudo na juventude açoriana, igualmente o envelhecimento do colégio sacerdotal.

No entanto determinadas manifestações indiciam uma vitalidade contrastante. O número de ranchos de romeiros em São Miguel quase duplicou nas últimas décadas e as festas do Divino Espírito Santo difundiram-se de tal modo que em alguns lugares são duas ou três as Irmandades que celebram o Divino (Dias, José Maria 2011:234).

Passaremos, no capítulo seguinte, a reflectir sobre os princípios e processos que melhor explicam as celebrações festivas seus ciclos e estrutura simbólica.

CAPÍTULO III

A FESTA COMO MEDIAÇÃO FENOMENOLÓGICA DE ALGO SINGULAR

O que caracteriza a festa é a sua delimitação perfeita, sua separação radical do que é rotineiro e habitual. A festa, pelo que podemos intuir, ocorre desde que haja um grupo social que comunga, ainda que temporariamente, do encantamento por algo singular ou que se deixe deslumbrar por um fato ou fenómeno dotado de especial significado para ser celebrado, tanto na cidade quanto no campo.

Os ciclos naturais das estações do ano associado ao calendário litúrgico como por exemplo as celebrações do Pão por Deus, dos Fiéis Defuntos ou das Almas (outono); do Natal, Estrelas, Entrudo (inverno), Quaresma (Romeiros, Senhor dos Passos), Páscoa da Ressurreição (Domingas do Espírito Santo), Dia de Pentecostes (primavera), dos Santos Populares, Santo António, São João e São Pedro e das Festas dos Padroeiros (verão) marcam e definem muitas das características de uma certa ruralidade que mantém uma matriz identitária face ao ímpeto avassalador da globalização. O tempo e o modo em que as comunidades rurais vivem a alegria ou se quisermos o significado destas celebrações quebrando rotinas e criando ritmos festivos tem uma expressão antropológica e de psicologia social que surge como catalisadora de vivências e de práticas que geram não só o contágio de emoções como o envolvimento de todas as camadas sociais nas dinâmicas celebrativas.

Os tempos litúrgicos continuam, pois, a influenciar toda a vida ocidental, mesmo que se tente dizer que não.

3.1 Festa e Celebração

Como afirma Hélder Fonseca Mendes (2006:109-111) “não é a celebração o ponto de partida da festa, mas, porque houve um acontecimento, experiência ou encontro prévios que causaram alegria, espanto, admiração, ou outro sentimento qualquer, então é que se faz festa. Poderíamos aqui aplicar o conceito de atitude e de acto”. A festa é anterior à celebração, mas vive-se e expressa-se nela. A atitude festiva implica uma celebração, mas não se esgota nem se reduz nela.

Todos-os Santos, Fiéis Defuntos e São Martinho preenchem o calendário celebrativo de novembro. Á porta está dezembro com a Senhora da Conceição e o Natal com os seus Meninos. A pretexto do *Bom Ano*, as gentes não param, descansando, apenas, uns dias, para

começar a cantar os reis e as janeiras. Entretanto, já saiu o *Almanaque do Camponês* do ano novo que nos lembra que em janeiro é mês de celebrar Santo Amaro, Santo Antão e São Sebastião em dias que não sejam de matança. A partir de então é tempo de ensaiar as festas de Carnaval com as suas malassadas assinalando as quintas feiras de amigos, amigas, compadres e comadres. Na Quaresma é o canto dolente das Romarias e as Procissões do Senhor dos Passos numa atmosfera grave e triste de apelo à penitência e à conversão. Segue-se a Semana Santa que abre com os Ramos, passando pelo Lava-Pés e Trasladação do Santíssimo, Adoração da Santa Cruz na Morte do Senhor e Sábado de Aleluia com os seus ritos sagrados da Bênção do Fogo e da Água. A este novo ciclo convencionou-se chamar o ciclo do Homem e de Deus.

Tal como para o trabalho da terra, existem três ciclos de festas agrárias, a saber, o ciclo da germinação (fevereiro-março) em que a festa mais popular é o Carnaval ou Entrudo (*introitus*; entrada), o ciclo da floração (maio-junho) com as festas da Páscoa e o ciclo das colheitas e da partilha (julho-novembro) as festas dos padroeiros, dos santos (Espírito Santo, 1990:62-72).

Ainda segundo Fonseca Mendes “nos Açores ao “arrebentar o Aleluia” começa um verdadeiro Pentecostes de manifestações de culto ao Divino Espírito Santo, por todas as ilhas açorianas até ao dia do *Corpus Christi* prolongando-se mesmo pelo verão fora”.

Segundo o mesmo autor “as freguesias rurais da ilha Terceira aguardam o dia para começarem, ilha à roda, em semanas consecutivas, as festividades patronais do verão, com bodos de leite pela manhã, *ajuntamentos de gentes e toiros* e no mato pela tarde e arraial com *alumiação* pela noite, ao som da banda filarmónica local. O mar e a terra com os seus frutos também são festejados até outubro. Temos então o que alguém ousou chamar – ao primeiro ciclo anual das festividades – o ciclo do Espírito Santo e do touro”.

3.2 Ciclo das celebrações no calendário litúrgico

Podemos conhecer melhor a estrutura e organização do calendário litúrgico de algumas Solenidades e Festas¹² através da sua divisão em ciclos como o Advento, Natal, Quaresma, Páscoa e Tempo Comum¹³.

¹² Liturgicamente a Solenidade é distinta da Festa e tem precedência na ordem celebrativa.

¹³ AAS, *Actae Apostolicae Sedis*, LVI, (1964), 97:134

Quadro 1 – Solenidades e Festas do calendário litúrgico católico-romano geral

Solenidades e Festas do calendário litúrgico católico-romano geral				
Nome	Período	Significado	Cores	Símbolo
Advento	Inicia-se quatro domingos antes do Natal e encerra-se na véspera do dia de Natal	Celebra-se a esperança da Salvação e a espera pelo nascimento do Salvador	Roxa e rosa	Velas; Luz
Natal	Inicia-se no Dia de Natal e vai até o domingo do Batismo de Jesus	Celebra-se o nascimento de Jesus, o Salvador. No dia de Natal utiliza-se a cor dourada, nos demais dias branco	Branco (que pode ser tocada pelo Dourado)	Manjedoura; Pastores Estrela
Epifania	Dia seis de janeiro	A palavra significa “manifestação”. Rememora-se a jornada dos reis sábios até encontrar o menino Jesus	Branco	Estrela guia
Batismo de Jesus	Último domingo do período de Natal	Celebra-se o Batismo de Jesus por João Batista, quando o Espírito de Deus desceu como pomba sobre Jesus	Branco	Pomba
Tempo Comum	1º período: Domingo do Batismo ao domingo da Transfiguração do Senhor 2º período: Domingo da Trindade ao domingo de Jesus Cristo Rei do Universo	Tempo de reflexão e amadurecimento da fé	Verde	Árvore
Transfiguração do Senhor	Último domingo do 1º período de Tempo Comum	Celebra-se a transfiguração de Jesus e a manifestação de Deus na nuvem afirmando que Jesus é Seu Filho Amado.	Branco	Nuvem em resplendor
Quaresma	Inicia-se 40 dias antes da Páscoa.	Celebra-se os dias de Jesus na terra, sua vida e mensagem	Roxa e Rosa	Peixe e Pão, Sandálias
Ramos	Último domingo do período da Quaresma	Celebra-se a entrada de Jesus em Jerusalém, quando o povo estendeu mantos e acenava com	Vermelho	Ramos

		ramos		
Paixão de Cristo	Sexta-feira que antecede a Páscoa	Rememora-se o caminho do Calvário, toda dor, angustia, sofrimento e solidão de Jesus sobre a cruz	Vermelho	Crucifixo
Páscoa	Domingo de Páscoa ao domingo da Ascensão	Celebra-se a ressurreição de Jesus e o Êxodo. No dom. de Páscoa utiliza-se a cor dourada nos demais branco	Branco (que pode ser tocada pelo Dourado)	Cruz vazia; Cordeiro
Ascensão	Último domingo do período da Páscoa	Celebra-se a subida de Jesus Cristo ao céu após dar as últimas instruções aos discípulos	Branco	Jesus sobre as nuvens
Pentecostes	Domingo seguinte ao domingo da Ascensão	Celebra-se a descida do Espírito Santo relatada no livro de Atos capítulo dois	Vermelho	Chama; Pomba; Sarça ardente; Coroa e Bandeira nos Açores
Trindade	Domingo seguinte ao domingo de Pentecostes	Celebra-se a Trindade em sua essência: Deus Pai, Filho e Espírito Santo	Branco	Círculo da Trindade; Trevo de três folhas
Cristo, o Rei do Universo	Último domingo do ano litúrgico	Celebra-se o Senhorio de Jesus como Rei de nossas vidas e de toda a criação para todo a eternidade	Coroa ¹⁴	Branca (que pode ser tocada pelo Dourado)

¹⁴ FALCÃO, D. Manuel Franco, 2004, Enciclopédia Católica Popular, Ed. Paulinas.

3.4 As Festas dos Padroeiros das Paróquias Açorianas

Os Açores têm 156 freguesias e 165 paróquias¹⁵, uma vez que, nalgumas ilhas existem paróquias que não correspondem a freguesias, assim como há freguesias que ainda não são paróquias¹⁶. Obviamente que cada paróquia tem a sua igreja paroquial e, conseqüentemente, o seu padroeiro¹⁷. Algumas paróquias terão sido constituídas logo após o povoamento e, por isso, muitos dos seus padroeiros assim como os das localidades que mais tarde lhes deram origem, foram o resultado da devoção dos primeiros povoadores, de cujos santos traziam as respetivas imagens. Mas, por vezes e muito naturalmente, nalguns lugares não havia imagens. Sabe-se, por exemplo, que a primeira igreja construída no Faial, teve como padroeiro a “Santa Cruz”, precisamente porque os povoadores que ali chegaram não tinham nenhuma imagem, construindo uma cruz para colocar no altar-mor. Outros padroeiros terão surgido como resultado da aflição dos habitantes em momentos de angústia, como crises sísmicas e tempestades, (Santa Bárbara, Senhora da Agonia) ou crises agrícolas (Santo Antão e Santo Amaro) ou de ataques dos piratas (Senhora dos Milagres), etc.

Na Ladainha Açoriana são 16 as invocações paroquiais a Deus: 3 à Santíssima Trindade, 6 a Cristo, Senhor, 4 à Santa Cruz e 3 ao Divino Espírito Santo.

São cerca de 70 as invocações à Virgem Maria e 80 aos Anjos e aos Santos.

O Beato João Baptista Machado é o padroeiro da Diocese de Angra.

A invocação mais repetida, nos Açores, é a de São Pedro, padroeiro em nove paróquias: S. Miguel (4), Terceira (3), Flores e Santa Maria. Segue-se Santa Bárbara com oito invocações, como padroeira, o que acontece em todas as ilhas, exceto Flores, Corvo e Graciosa, sendo esta invocação repetida na Terceira e em São Miguel. As invocações marianas mais frequentes são a Senhora da Conceição (6): S. Miguel (3), Terceira, Faial e Flores e a Senhora do Rosário (6): S. Miguel (3), São Jorge (2) e Flores.

¹⁵ <http://picodavigia2.blogs.sapo.pt/os-padroeiros-das-paroquias-acorianas-316101> 27.01.2014.

¹⁶ Nos Açores existem 10 paróquias que não são freguesias: Corvo, Pico 2 (Silveira e Santa Bárbara/Santa Cruz-Ribeiras), S. Jorge 2, (Santo António e Beira): Terceira 3, (Santa Rita, St Luzia e Casa da Ribeira) e S. Miguel 2 (Atalhada e Saúde/Milagres-Arrifes). Por sua vez há duas freguesias que não são paróquias: Ribeira Seca no concelho de Vila Franca do Campo e Lomba de S. Pedro, no da Ribeira Grande.

¹⁷ Segundo o costume católico, **Patrono**, **orago** ou **padroeiro** é um santo ou anjo a quem é dedicada uma localidade, povoado ou templo. A palavra *orago* é derivada de *oráculo*. Na legislação que estabelece a simbologia associada às freguesias portuguesas, surgem frequentemente menções aos oragos dessas freguesias. Este fato tem dois significados: por um lado, tem o significado religioso de estender a "proteção" do santo para lá do templo, a toda a freguesia; por outro lado é um arcaísmo que reflete nos dias atuais as origens antigas das freguesias. Com efeito, embora hoje uma freguesia seja uma instituição de carácter político e administrativo, exclusivamente subordinada aos poderes civis, a sua origem é a paróquia católica, que constituiu em tempos a malha mais fina de administração em Portugal.

Santo António é padroeiro de 5 paróquias: S. Miguel (2), Terceira, S. Jorge e Pico, o mesmo acontecendo com São José: S. Miguel (3), Terceira e Flores e também com São Mateus: Terceira, Graciosa, São Jorge, Pico e Faial. Nossa Senhora da Ajuda tem 4 invocações: S. Miguel (2), Pico e Faial, assim como a Senhora da Luz: S. Miguel (2), Graciosa e Faial e a Senhora dos Milagres: S. Miguel, Terceira, Flores e Corvo. Ainda com 4 invocações, temos a Santa Cruz: S. Miguel, Terceira, Graciosa e Pico e São Sebastião: São Miguel (2), Terceira e Pico.

O Divino Espírito Santo, embora amplamente festejado e fruto de muita devoção em todas as paróquias, é padroeiro, apenas de 3: S. Miguel, Terceira e Faial.

Voltando às invocações marianas, a Virgem é 3 vezes proclamada padroeira como: Senhora dos Remédios: S. Miguel (2) e Flores, Senhora da Graça: S. Miguel (2) e Faial e Senhora do Pilar: S. Miguel, Terceira e Flores. Santa Ana também tem 3 invocações: S. Miguel (2) e S. Jorge, assim como Santa Catarina de Alexandria: Terceira, S. Jorge e Faial e Santa Luzia: S. Miguel, Terceira e Pico. Curiosamente, na Terceira existem duas paróquias com o nome de Santa Luzia, sendo que o padroeiro de uma delas (Santa Luzia da Praia) é São José. A Santíssima Trindade tem 3 invocações: Pico, Faial e Flores assim como o Santíssimo Salvador: S. Miguel, Terceira e Faial. São Jorge também tem 3 invocações: S. Miguel, Terceira e, naturalmente, S. Jorge. São Roque tem 3: S. Miguel, Terceira e Pico. São muitas as invocações como padroeiros de duas paróquias, quer de Nossa Senhora, quer de Santos. Nossa Senhora da Penha de França (S. Miguel e Terceira), da Piedade (S. Miguel e Pico), das Candeias (S. Miguel e Pico), das Dores (Pico e Faial), das Neves (S. Miguel e S. Jorge), do Guadalupe (Terceira e Graciosa), do Livramento (S. Miguel e Flores)¹⁸ e, ainda, dos Anjos, neste caso, com ambas as invocações em São Miguel.

Há também várias invocações de santos, como padroeiros, simultaneamente, em duas paróquias açorianas: Santo Amaro (S. Jorge e Pico), Santo Antão (S. Jorge e Pico), São Bartolomeu (Terceira e Pico), São Brás (S. Miguel e Terceira), São Caetano (Pico e Flores), São João Baptista (Terceira e Pico), São Lázaro (S. Miguel e S. Jorge) e São Miguel Arcanjo (S. Miguel e Terceira).

¹⁸ Nas Flores, na Caveira, a invocação primitiva era “As Benditas Almas”, caso único no mundo. Esta invocação, no entanto, foi retirada e substituída pela Senhora do Livramento, durante o episcopado de D. Manuel Afonso de Carvalho, argumentando o Prelado que as “Almas do Purgatório” ainda não eram santas e que o dia da sua festividade (2 de novembro) era inadequado a uma celebração festiva condigna.

A festa, pelo que já foi dito até ao momento, ocorre desde que haja um grupo social que comunga, ainda que temporariamente, do encantamento por algo singular ou que se deixe deslumbrar por um fato ou fenómeno dotado de especial significado para ser celebrado, tanto na cidade quanto no campo.

Depois desta teorização inicial bem como da explanação de e análise conceptual preliminar passaremos a estudar e a concretizar alguns dos ciclos celebrativos mais presentes em muitas das comunidades açorianas como sejam o ciclo quaresmal e o ciclo pascal.

CAPÍTULO IV

O CICLO QUARESIMAL E AS ROMARIAS NA ILHA DE SÃO MIGUEL – AÇORES

A prática atual dos Romeiros de São Miguel, que outrora se designava por *Visita às casinhas* de Nossa Senhora, e que segundo a convicção atual tem a sua origem nos terremotos e erupções vulcânicas do século XVI, constitui um fenómeno etnográfico de grande interesse, não só pela originalidade de certos elementos que lhe são inerentes, mas também pela persistência dessa manifestação ao longo dos séculos. Podemos definir os Romeiros de São Miguel como grupos ou ranchos de penitentes que, durante uma das semanas da Quaresma, percorrem a pé a ilha de São Miguel e visitam todas as igrejas e ermidas onde haja exposta a imagem da Virgem Maria (cerca de 100 templos)¹⁹.

4.1 Romeiros de São Miguel – Açores: Processos históricos, símbolos e características

Os ranchos de Romeiros constituem-se por freguesia e possuem uma dimensão variável, podendo ir de cerca 30 até aos 200 romeiros. Cada Romeiro apresenta-se vestido com o traje que usa diariamente, mas este traje é recoberto por acessórios que nada têm a ver com o modo de vestir do quotidiano micalense: um xaile pelos ombros, um lenço ao pescoço; uma cevadeira às costas; um terço e um bordão na mão. O rancho, quando em marcha, adota uma formação convencional constituída por três alas de romeiros. As alas dos lados são compostas pelos romeiros, estando à frente de cada ala os Guias. A ala do meio integra o Mestre, o Contramestre, o Lembrador das Almas, o Procurador das Almas e o Cruzado.

O Padre Ernesto Ferreira consultou um velho *Mestre de Romeiros* – assim se designa o chefe ou capataz, que dirige as romarias quaresmais às Casas de Nossa Senhora – o qual nos certificou que “já do tempo de seus pais e avós se cantava a belíssima oração da *Avé-Maria*, inclinando-se até a supor que ela data da origem das piedosas peregrinações” (Ferreira, 1942:135-141).

Ernesto Ferreira aceita também este parecer, porquanto é sabido que os usos e costumes das romarias se têm conservado intactos através das sucessivas gerações, e é pouco provável que o canto da *Avé-Maria* – parte essencial do cerimonial – sofresse modificações. Daí

¹⁹ PONTE, Carmen, (2007:170-180), *Romeiros de São Miguel. Entre tradition et innovation. De l’oralité au texte -écrit*, thèse de doctorat, Poitiers, Université de Poitiers.

depreende que qual se cantou nas primeiras romarias do século XV, tal se canta hoje. (Ferreira,1942:135-141).

“Não é, porém, só nas romarias quaresmais que se ouve a soberba composição. É ela cantada todas as vezes que o povo, em face de qualquer calamidade pública, vai em penitência implorar o favor divino às Igrejas”²⁰.

É o que diz o Dr. Eugénio Pacheco quando afirma que se os capítulos consagrados por Frutuoso aos cataclismos de 1563 são documento palpitante de grandes tribulações, a *Avé-Maria dos Romeiros*, ou *da Penitência* é o grito dolorido de um povo que implora a misericórdia de Deus para os homens e a proteção do céu para a terra.

O Romeiro ostenta o bordão, xaile, lenço e saco ao ombro. Leva ainda dois terços, um ao pescoço e outro na mão para a oração durante o decurso de toda a romaria.

O bordão serve para apoiar e facilitar o caminhar do peregrino pelas veredas e atalhos acidentados da ilha, o xaile e o lenço por sua vez, para protegê-lo do frio e da intempérie.

Embora o traje tenha originado das necessidades puramente físicas do romeiro em peregrinação, este transformou-se com o decorrer do tempo em simbolismos místico-religiosos: O bordão relembra o cetro entregue a Cristo pelos romanos no seu julgamento ante Pilatos, o xaile a Sua Túnica, o lenço a coroa de espinhos do Seu suplício e o saco a Cruz a caminho do Calvário.

4.2 A Romaria como experiência individual, espiritual e comunitária

A Romaria pode ser uma experiência individual, mas é sobretudo uma vivência comunitária. Uma experiência participada por todos os irmãos que vão no Rancho de Romeiros, que se faz ao caminho, mas também por todos aqueles que se cruzam com o Rancho ao longo do caminho. Os irmãos e as irmãs que procuram junto do Procurador das Almas o seu conforto, através da oração, também são romeiros, tal como o são aqueles que nos dão carinho e palavras amigas durante a semana e aqueles que nos acolhem e nos protegem do ar frio da noite. Participar na Romaria é uma experiência que marca profundamente o espírito de cada irmão, que é acolhido ao cair da noite, em casa de um (a) irmão (ã) que lhe dá guarida, conforto, alimento e carinho. Jesus Cristo numa frase singela resumiu o espírito da irmandade que é a Romaria: “Amai-vos uns aos outros como irmãos”. A Romaria é uma experiência multifacetada. Pode ser uma penitência, um sacrifício, um sofrimento (principalmente nos casos dos irmãos mais acanhados), uma promessa para

²⁰ PACHECO, Eugénio, (18-03-1897:43), *Um Cântico Micaelense. O Preto no Branco*, nº 64, Ponta Delgada.

cumprir (ditada após uma situação de aflição), mas não se pode reduzir a um simples ato penitencial. Muitos irmãos encontram na Romaria a força e a alegria que vão iluminar a sua existência durante todo o ano. A Romaria, para estes, é sobretudo a alegria de conviver em comunhão com Cristo! Na caminhada, o martírio do corpo transforma-se ao longo da caminhada numa libertação do espírito e num elevar da alma, que se manifesta pelo renascer de um novo ser. Em cada um dos irmãos, dá-se um desabrochar de alegria no coração e o caminho ilumina o renascimento de um novo ser. Em cada romeiro o espírito de caridade cristã floresce, brotando do seu interior a infindável vontade de proclamar repetidamente a sua fé, louvando o nome do Ser Supremo - Deus, a vida de Jesus Cristo e da Sua Mãe Maria Santíssima. Cada passo, no caminho, dado pesadamente, e marcado pelo esforço e o cansaço, é uma progressão no caminho para Deus. Cada vez mais longe de casa, o romeiro está mais perto do seu coração. A caminhada é encontro de cada um consigo mesmo e com os outros homens. Esta devoção profunda, este ímpeto, este querer continuar a caminhar, este esquecimento do mundano e material, esta vivência de união com Deus e com os outros irmãos (os que caminham connosco e os que nos auxiliam ao longo da caminhada) é também catarse: é purificação, é uma força de libertação interior que supera a própria existência humana. A Romaria é forma de o ser humano demonstrar a sua fé inabalável em Deus e acreditar nas suas graças. Esta forma tradicional, secular, peculiar e única de demonstrar a fé pelo sacrifício, no longo e incessante caminhar, torna-se através da oração e das preces numa transformação do espírito. Todo aquele que já sentiu no seu interior a alegria e satisfação de partilhar o caminho, nesta semana, com outros irmãos, quando chega ao fim desta Maravilhosa Semana, sente dentro de si uma infindável vontade de repetir esta experiência profunda. Segundo o romeiro António Sequeiro do Rancho do Nordeste “a Romaria é uma tradição secular que se fundamenta em valores como a união, a fraternidade, a caridade, a partilha, a comunhão e a amizade. Um Rancho de Romeiros vive a alegria e a paz da comunhão e no sentimento comum de santidade proveniente da oração invoca a manifestação do Espírito Santo que fortalece a Irmandade e a união entre os homens e Deus. O grande Mistério e Milagre da Romaria são as próprias vivências que ela proporciona. Só quem já participou, quem caminhou, sofreu, sentiu, emocionou-se, e chorou na cerimónia de chegada/despida dos irmãos romeiros, tem a consciência da grandiosidade e magnitude desta vivência religiosa. No momento em que finaliza esta caminhada de fé, cada romeiro

sente dentro do seu «mimoso» coração com ansiedade, fé, vontade e amor uma força suprema que o chama sem cessar, e que o impele de novo a caminhar...²¹.

4.3 Grande sismo de 1522: mágoas e perdas

A subversão de Vila Franca do Campo (tremor de terra) da ilha de São Miguel a 22-10-1522 causando o soterramento da maior parte da vila, então capital de São Miguel e provocando a morte a alguns milhares de pessoas. O sismo causou ainda danos e mortes em muitas outras povoações de São Miguel.

O tremor de terra de 1522 deu origem a procissões realizadas todas as quartas-feiras, à noite ou de madrugada na ermida de Nossa Senhora do Rosário construída em memória da catástrofe. A devoção à Nossa Senhora do Rosário é o fundamento principal destas procissões. Alguns anos mais tarde, essas procissões foram realizadas anualmente, durante o dia e ao redor da ilha.

Esta tragédia de Vila Franca inspirou muitos escritos e pelo menos um romance de raiz oral intitulado *De um Romance que se fez de algumas mágoas e perdas que causou este tremor em Vila Franca do Campo e em toda a Ilha*. Este romance encontra-se registado no capítulo LXXIII do volume II do livro IV de *Saudades da Terra* de Gaspar Frutuoso e em *Cantos Populares do Arquipélago Açoriano* de Teófilo Braga²².

Os sobreviventes, que bem poucos foram, em breves dias construíram, ao poente da Vila, uma ermida dedicada à Senhora do Rosário, exortados por um dominicano espanhol, Fr. Afonso de Toledo, que parece ter sido enviado pela Providência para os socorrer e consolar. “Fez também, diz o primeiro cronista açoriano, o dito pregador fazer um voto a todos de irem a esta casa do Rosário com procissão, todas as quartas-feiras, e dizerem uma missa, que ao seu dia dizem, e de que há confraria, em memória daquela quarta-feira, triste dia, indo ali procissões de noite ou de madrugada, o que se cumpriu sempre; mas de poucos anos a esta parte, por algumas justas e honestas razões, já cessaram, fazendo-as cada ano, de dia, em toda a ilha” (Frutuoso, 1926:129).

²¹ Testemunho do Romeiro António Manuel Amaro Correia Sequeira, licenciado em Filosofia, professor do ensino secundário, Pedreira do Nordeste.

²² BRAGA, Teófilo, (1982:7-16). *Cantos Populares do Arquipélago Açoriano*. Ponta Delgada: Direção Regional dos Assuntos Culturais da Secretaria Regional da Educação e Cultura do Governo dos Açores, Ponta Delgada, Universidade dos Açores.

Assim, quando Gaspar Frutuoso escreveu a sua obra (1586-1590), havia poucos anos que tinham terminado as procissões, às quartas-feiras, à ermida da Senhora do Rosário; mas faziam-se outras procissões anualmente em toda a Ilha²³.

Não foram, portanto, as procissões ocasionadas pelo cataclismo de 1522 que originaram as Romarias que chegaram até ao presente. Demais, a subversão de Vila Franca, embora com repercussão, maior ou menor, em vários povoados de São Miguel, onde foi geral a consternação, não passou de um fenómeno local, que não determinaria a organização de penosas peregrinações durante séculos, em lugares que não foram diretamente feridos (Ferreira, 1942:135-141).

Entre 1522 e 1586 vieram, pois, outros *castigos* que afligiram duramente toda a população micalense e que originaram as Romarias que ainda atualmente se fazem. Deverão ser as violentas erupções de 1563.

Este ano foi, na realidade, tristemente assinalado por espantosos fenómenos vulcânicos. Abriram-se montes, sacudindo impetuosamente toda a Ilha, escancarando enormes goelas, por onde saíram chamas que iluminavam o espaço, lavas e pedras, que soterraram ribeiras e caminhos, cinzas e vapores que toldavam os céus e escureciam os dias.

Em 25 de Junho, segundo a versão de Gaspar Frutuoso, uma hora da manhã, começou a terra subitamente a tremer com horrendos e contínuos abalos, que se sentiram mais em vila Franca por ser esta mais próxima do monte, onde rebentou o fogo.

Acordados os seus moradores e reunidos na Igreja Matriz, “fizeram uma devota procissão à casa de Nossa Senhora do Rosário, do mosteiro de São Francisco e d’áí ao mosteiro de Santo André, das religiosas de Santa Clara, que já pelo mesmo motivo tinham feito outra procissão, por dentro de sua crasta; d’áí tornando à igreja de São Miguel de onde saíram, sendo já manhã clara. No qual tempo tremeu a terra mais de quarenta vezes, tremendo também no sábado no qual sendo horas das Avé-Marias se eclipsou a lua com ser cheia, do qual eclipse nenhuma fé deram em algumas partes da ilha, e também alguns da mesma vila desatinados com medo, pelo que à tarde fizeram outra procissão com muitos géneros de penitências aos mesmos lugares d’antes...” (Frutuoso, 1926:211).

No domingo seguinte, à tarde, como começasse a terra a tremer mui impetuosamente, ordenou-se novo cortejo com o mesmo percurso; e, como continuassem os abalos até à

²³ O Dr. Gaspar Frutuoso, benemérito autor das Saudades da Terra, faleceu em 24 de agosto de 1591. O sr. Rodrigo Rodrigues, erudito e atilado investigador da história dos Açores, na sua Notícia Biográfica do Dr. Gaspar Frutuoso, magnífico e exaustivo trabalho que precede o Livro III (Edição do Centenário), criteriosamente conjectura que o cronista levou os anos de 1586 a 1590, na coordenação dos seus apontamentos e na redacção da obra.

segunda-feira imediata, 28 de junho, tremendo o solo mais horrenda e espantosamente quando cantavam vésperas na igreja de São Pedro, saíram daqui processionalmente até ao mosteiro das freiras e deste para a Matriz, sendo entrementes tão grandes os abalos que muitas pessoas fugiram para o ilhéu fronteiro. Como crescessem os tremores, numerosa multidão de dirigiu processionalmente à igreja de Nossa Senhora da Piedade, indo os que ficaram na vila em procissão, ao mosteiro de São Francisco e ao das freiras e à Matriz, fugindo outros para o ilhéu, uns em barcos e navios, outros a nado (Frutuoso,1926:212).

E continuaram as procissões em Vila Franca, pedindo o socorro do céu em tão grande aflição. O mesmo aconteceu no Nordeste e na Ribeira Grande.

O facto é que no tempo em que Gaspar Frutuoso escrevia a sua preciosa crónica, isto é no século XVI, já as Romarias Quaresmais tinham entrado nos domínios da vida religiosa micaelense, como se deduz desta passagem: “É de notar que nas cavernas da terra desta ilha há material quebradiço e estaladiço, que se pode quebrar com a mão, mui espesso e preto como azeviche, de que fazem imagens que trazem os romeiros nos sombreiros...” (Frutuoso,1926:260).

4.4 A erupção vulcânica das Furnas (séc. XVII) e testemunhos posteriores

Outro acontecimento marcante ocorreu entre 1630 e 1650, com a erupção vulcânica das Furnas em que Mont’Alverne e Manuel da Purificação, cronistas da época, referem que homens e mulheres percorriam a ilha descalços e durante vários dias visitando as casinhas de Nossa Senhora, e que em meados do século XVII, as Romarias à volta da ilha já eram um costume bem cimentado nas populações da ilha de São Miguel.

Os tremores de terra e erupção vulcânica das Furnas, ilha de São Miguel de 2 de setembro de 1630 causaram avultados danos materiais e humanos. Foi chamado o «Ano da Cinza» (Maldonado. 1990:129), pois a nuvem de cinza foi tão densa que foram necessárias tochas durante o dia e em todas as ilhas ficou a vegetação recoberta de cinza.

Durante toda esta crise de tremores de terra (durante todo o mês de setembro e início de outubro) foram realizadas várias procissões em toda a ilha.

O autor de *Crónicas da Província de S. João Evangelista das Ilhas dos Açores* ao referir-se à erupção vulcânica de 1630 que destruiu as Furnas explica que os eremitas que habitavam na ermida de Nossa Senhora da Consolação no chamado Vale das Furnas foram obrigados a deixar o dito lugar e mudarem-se para a ermida de Nossa Senhora da Conceição, Vale de Cabaços, em Água de Pau. Neste contexto, ele fala da existência de uma penitência

realizada pelos moradores da ilha, a de correr as casas de Nossa Senhora da ilha a pé e descalços, de dia e de noite. Também indica o número de casas de N. Senhora visitadas pelos romeiros, no ano de 1635 visitavam 61 Casas, incluindo a do Vale de Cabaços para pernoitar. (Montalverne,1960:374).

Um manuscrito, considerado hoje como desaparecido, intitulado *Peregrinação de António Mendes Arouca* atesta que *costumam fazer os moradores desta ilha de Sam Miguel visitando as Igrejas de Nossa Senhora*. Este título confirma, uma vez mais, a existência das romarias com a devoção de visitar as casas de Nossa Senhora e é citado por Diogo Barbosa Machado na sua *Biblioteca Lusitana*²⁴.

John W. Webster (1793-1850), durante a sua estadia nos Açores (1817-1818), escreveu o livro *A Description of the Island St. Michael*²⁵ em que fala sobre a religiosidade da população açoriana. Ele sublinha que a penitência mais vulgar na ilha consiste em percorrer a ilha descalço, rezando em todas as igrejas e capelas e diante de todas as imagens e cruzeiros. Esta informação demonstra que as romarias constituíam um fenómeno antigo enraizado no sistema cultural e religioso da ilha (Webster,1991:193).

Webster confirma, pois, que no séc. XIX, constituem um fenómeno enraizado no sistema cultural da ilha.

4.5 Causas de algum declínio durante o séc. XIX

No entanto a partir de 1834, com a extinção das Ordens Religiosas em Portugal, as Romarias perdem alguma importância, considerando-as o poder político como *peregrinações tumultuárias* por se registarem atos abusivos e escandalosa para com a Religião do Estado continuando, no entanto, a realizarem-se de forma autónoma e popular.

Percorrendo a obra “Escavações”²⁶ de Francisco Maria Supico²⁷, descobrimos um texto intitulado “*Romeiros e Romagens*” no qual se afirma que a prática dos Romeiros de São

²⁴ MACHADO, Diogo Barbosa. (1965:328), *Bibliotheca lusitana: história, crítica e cronologia*. Tomo I, Coimbra: Atlântida Editora.

²⁵ Esta obra foi traduzida para português por César Rodrigues sob o título *A Ilha de São Miguel em 1821*. Ela encontra-se transcrita no volume XIII da obra *Arquivo dos Açores*.

²⁶ As **Escavações** foram uma rubrica do semanário *A Persuasão*, do jornalista Francisco Maria Supico (1830-1911), publicada entre 1895 e 1911. Em termos de historiografia constitui-se em obra de importância fundamental para a investigação sobre a história da ilha de São Miguel e dos Açores no século XIX. Nela eram passados em revista acontecimentos e personalidades do passado recente regional açoriano. Foi coligida e publicada, com a mesma designação, em 3 volumes, em 1995, pelo Instituto Cultural de Ponta Delgada.

²⁷ Francisco Maria Supico (1830-1911) foi jornalista, investigador e político. Depois de se diplomar em Farmácia pela Universidade de Coimbra fixa-se em São Miguel até ao seu falecimento. Ele foi diretor técnico de farmácia no hospital de Ponta Delgada, mas é sobretudo na imprensa que desenvolve a maior parte da sua atividade muito relevante a partir de metade do sec. XIX. Sendo fundador do jornal de literatura moral e

Miguel foi, no entanto, proibida em 30 de abril de 1835 pelo Prefeito da Província Oriental dos Açores e igualmente proibida em 08 de março de 1839 pelo Administrador Geral do distrito de Ponta Delgada.

O número considerável de abusos cometidos durante estas romarias parece ser a causa principal desta proibição tais como a existência de atos, durante as romarias, considerados como abusos e escândalo originando perturbação de tranquilidade pública. Os infratores serão expostos e julgados pelo poder judicial. Neste contexto de uma época de regime liberal, importa sublinhar que não se trata aqui de uma proibição da autoridade religiosa, mas da autoridade administrativa. Designação e características das romarias: peregrinações tumultuárias que se costumam fazer nesta ilha em tempo da quaresma, de homens reunidos com o título de romeiros.

O artigo intitulado “Nota Histórica Os Romeiros” do jornal *A Crença* publicado em 1926 e redigido pelo padre João José Tavares informa que o governador civil Félix Borges de Medeiros (1851-1863) proibiu a passagem dos Romeiros por Ponta Delgada.

4.6 A prática das Romarias durante o séc. XX

Possuir a autorização oficial para a realização das romarias era uma exigência já existente no século XIX e que se prolongou durante o século XX. Todo o tipo de manifestação de ordem pública realizava-se sob o controlo do governo civil. Num estado repressivo, como o do Estado Novo, o pedido de autorização aparece como um facto normal. É de salientar, igualmente, que as romarias não se encontravam ainda oficializadas pela Igreja, sendo consideradas como uma prática autónoma e marginal, realizadas fora do contexto religioso e institucional. Esta autonomia encontra-se bem patente no livro de registo de licenças para atos religiosos. Neste livro, é importante sublinhar que os pedidos de licença referentes às romarias não são feitos pelos padres, mas sobretudo pelos próprios romeiros, pelos mestres ou responsáveis do rancho.

Com a implantação da República, torna-se, pois, obrigatório o pedido de autorização para atos públicos religiosos, de modo que entre 1913 e 1919 apenas constam 35 autorizações para a realização de romarias com a agravante do seu impedimento do seu impedimento se dever a um surto de gripe bronco pneumológico.

religiosa Tempo (1856-1859, relator do jornal “Estrela Oriental” de 1856-1859. Em 1858 é nomeado diretor do jornal Correio Michaelense.

Como podemos concluir a partir da leitura do Fundo do Governo Civil de Ponta Delgada, Livro de Registo de Licenças para Actos Religiosos²⁸ e segundo vários testemunhos orais da ilha (mestres e romeiros), o pedido de licença para passar por Ponta Delgada foi obrigatório durante toda a primeira metade do século XX. Com esta licença, o rancho podia passar, sem problemas, pela capital. No entanto, os ranchos que não possuíam licença evitavam a passagem por Ponta Delgada. As explicações dadas pelas testemunhas orais sobre esta proibição de passagem divergem. Para Adriano Couto de Medeiros (mestre do rancho de romeiros dos Arrifes), ela justifica-se pelo medo e receio dos habitantes, face aos Romeiros encarados como pessoas vestidas de forma estranha e de bordões na mão, suscitando mais desconfiança do que compaixão. José João de Medeiros (antigo romeiro do rancho de Ponta Garça), conta que nas vilas e freguesias onde não saíam ranchos de romeiros, a pernoita nestes lugares era tarefa difícil e a passagem em silêncio nestas vilas e freguesias era recomendada pelo mestre do rancho. Esta observação é confirmada por Francisco Maria Supico no artigo «Romagens e Romarias» do volume I do seu livro *Escavações*²⁹.

De facto, este autor explica que nas vilas os Romeiros entram calados, tendo antes mostrado ao administrador do concelho a licença obtida pela autoridade administrativa do distrito. O antigo romeiro João José de Medeiros acrescenta que a passagem por Ponta Delgada e Ribeira Grande devia ser feita com grande cuidado e quase que de forma invisível, despercebida, a fim de evitar escarnecimentos e troças aos romeiros. António Freitas da Câmara – Tabico (mestre do rancho de Romeiros de São Miguel de Toronto) associa a proibição ao aspeto «pitoresco» desta forma de devoção, rejeitada e desprezada pelas elites, pelos «nobres», designação dada pelos informadores. Ele acrescenta, ainda, que os romeiros que atravessavam a cidade de Ponta Delgada eram obrigados a cobrir a cabeça com o xaile. Fernando Maré (antigo mestre do rancho de romeiros da Ribeira Seca da Ribeira Grande) confirma que esta condição imposta aos romeiros existia ainda em 1959 (PONTE, Carmen, 2007:210-212).

²⁸ Fundo do Governo Civil de Ponta Delgada, Livro de Registo de Licenças para Actos Religiosos passados por este Governo Civil, 2a Repartição, Livro nº 367, 1913-1919 (06/02/1913-08/04/1919). fls. 1-7. Ce livre de cinquante pages ne comporte que sept pages remplies avec les diverses autorisations concédées.

²⁹SUPICO, Francisco Maria (1995: 59) Romeiros e Romagens. In *Escavações*. Vol. I, Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, Coingra, Lda.

4.7 As proibições de Horácio Franco

Durante o governo de Horácio de Medeiros Franco (1921-1923), as romarias foram proibidas na ilha inteira ao tempo vítima da gripe espanhola e o risco de transmissão da doença deve ter sido a causa desta proibição.³⁰ Mas, a causa desta proibição suscita algumas dúvidas. A pandemia propagou-se nos Açores desde 1918 sendo prolongada provavelmente até 1919.³¹ Apesar disso, dezasseis romarias foram autorizadas em 1919. Como explicar que em 1919 tenha havido autorizações concedidas para a realização desta prática, durante ou logo após a epidemia da gripe espanhola, enquanto que de 1921 a 1923 elas foram proibidas por motivos de salubridade pública?

Relativamente ao período em questão (1921-1923), uma pesquisa foi feita nos jornais micaelenses e não foi encontrada nenhuma referência, informação ou artigo relatando a presença da gripe espanhola.

Em 9 de março de 1929, os jornais *A Crença*³² e *O Autónómico*³³ publicam artigos anónimos anunciando a retomada das romarias na ilha. Seria conveniente – no contexto açoriano – saber se todos os ranchos de romeiros obedeceram realmente às proibições. Pelos vistos, parece que não, pois foi possível constatar que ao longo da história destas proibições (séculos XVIII, XIX e XX) houve uma certa resistência e transgressões às leis impostas; a realização «clandestina» das romarias é um facto bem provável.

O padre José Jacinto Botelho (1876-1946), natural da freguesia de Ponta Garça, e pároco nas Furnas durante muitos anos, é tido como o grande impulsionador das Romarias de São Miguel e considerado o primeiro sacerdote irmão integrado num rancho de romeiros. Sob o nome literário de António Moreno foi o autor de muitas letras de cânticos e orações que os romeiros usam atualmente. Deixou, no entanto, a sua obra dispersa em pequenos jornais, ou inédita, o que dificultou a sua reunião numa edição completa dos seus poemas, o que só viria a acontecer 16 anos após a sua morte, em 1960, sob o título *Obra Poética*.

4.8 Motivações, renúncias e propósitos

³⁰ MELO, Manuel Inácio de (29-02-1964):4, *Percorrendo as Casas de N. Senhora*, Açoriano, Oriental, ano 129, Ponta Delgada.

³¹ PEREIRA, Rodrigo Álvares, (1927:180-181), *Esboço Histórico do Batalhão de Caçadores, n.º 11*, mais tarde Regimento de Caçadores, n.º 11 e depois Regimento de Infantaria n.º 26. Ponta Delgada: Oficinas de Artes gráficas, pp.

³² Jornal “A Crença”, (10-03-1929), Ano XIV, n.º 603, Vila Franca do Campo.

³³ Jornal “O Autónómico”, (09-03-1929:3), Ano 31, n.º 1317, Vila Franca do Campo.

As motivações que conduzem à participação na Romaria são de duas ordens. Por um lado, o ritual tende a configurar-se com uma devoção genérica e regular com recurso às ideias de perdão e reconciliação com a divindade e a regeneração espiritual periódica a que a quaresma atribui particular relevo. Por outro lado, as Romarias constituem, no quadro das manifestações da religiosidade popular dominantes em São Miguel Açores, um meio de satisfação de promessas individuais, geralmente relacionadas com circunstâncias trágicas da vida – doença, acidentes.

As ideias de latência social expressam-se em primeiro lugar na renúncia à vida social inscrita na Romaria. A consagração exclusiva à penitência e à oração significa não só um corte com as relações familiares e de parentesco como uma rutura momentânea com a rede de relações sociais como o afastamento da freguesia e às relações do rancho com o exterior.

Os valores de fraternidade são explicitamente traduzidos no tratamento por “irmãos”, na harmonia e pelo abraço como forma de saudação entre todos.

Quanto às ideias de indiferenciação e homogeneidade social elas expressam-se no modo como a Romaria apaga os critérios estatutários, diferenciadores, que forjam usualmente a identidade social. A Romaria apresenta-se com uma certa heterogeneidade socioprofissional e etária.

Um terceiro aspeto relevante no universo sociológico proposto pela Romaria é, por fim, a renúncia ao individualismo e a sua substituição por um quadro social caracterizado pelo “holismo” resultante da fraternidade e indiferenciação bem como numa harmonia social resultante na renúncia a tudo aquilo que possa separar, distinguir e dividir destituindo cada irmão dos seus atributos individuais ou de classe social (Leal, João 241:255).

A natureza “holista” da Romaria assenta também no papel que no ritual têm os valores da disciplina e da humildade expressa na submissão espontânea do indivíduo ao grupo (Leal, 1994, 241-255).

4.9 “A Regra do Romeiro”

Em 1956 surge a iniciativa de criar um documento escrito que regulamentasse as romarias: “A Regra do Romeiro” o sentido de facultar uma maior preparação doutrinal e evitar comportamentos desviantes dos objetivos tradicionais³⁴.

Antes de 1956, o conjunto de regras referentes ao funcionamento das romarias e comportamento do romeiro foi transmitido oralmente de geração em geração, como quase que

³⁴ BOLETIM ECLESIAÍSTICO DOS AÇORES, Nº 816, Janeiro e Fevereiro de 1962.

um direito consuetudinário, costumeiro. Tratava-se, pois, de uma tradição “movente”. (Ponte, 2007:323). A iniciativa de criar um documento escrito – A Regra do romeiro – aparece só em 1956. A necessidade de criar este documento foi formulada pelo grupo de romeiros dos Arrifes com o apoio de alguns padres. Um dos membros deste grupo, Laurénio Fernandes, antigo romeiro do rancho dos Arrifes-Saúde, com a função de procurador das almas, investiu-se laboriosamente para a aprovação de um regulamento dos romeiros. Católico exemplar e muito próximo do clero, ele era sacristão na igreja do Senhor Santo Cristo em Ponta Delgada.

O processo de composição, discussão e redação da Regra durou cerca de 6 anos (a consulta dos vários documentos relativos a este processo de criação da Regra foi possível graças ao Padre José Correia Pacheco que possui uma cópia dos mesmos). Há 7 cartas redigidas por Laurénio Fernandes a propósito do futuro regulamento e enviadas à Diocese de Angra. Durante esta correspondência, houve 5 respostas por parte da Diocese.

4.8.1 Versões da “Regra” do Romeiro de 1958, 1962 e 1989

Na carta datada de 07 de setembro de 1958, Laurénio Fernandes (1958:36) comunica que a Regra foi enviada no dia 30 de janeiro de 1958 ao Bispo Dom Manuel Afonso de Carvalho. Esta Regra foi um projeto do regulamento oficial, apresentado em 1958 à diocese dos Açores para aprovação. Ela foi redigida em 1956 por Laurénio Fernandes³⁵.

A Regra, texto dactilografado com um total de 36 páginas, divide-se em três partes principais. Há uma página de abertura, apresentando alguns traços históricos das romarias. De seguida o conteúdo da Regra propriamente dita é constituído por 37 pontos ou artigos diferentes¹, incluindo algumas fotos do rancho de romeiros dos Arrifes. E para terminar, um apêndice que contém algumas particularidades. A capa contém o título *Como cantam e rezam os Romeiros na Ilha de S. Miguel* e o nome do autor, Laurénio Fernandes. O livro começa por um texto intitulado ‘Protestação’, no qual o autor explica as razões que lhe levaram a redigir este regulamento. Este texto informa igualmente que esta Regra foi compilada numa linguagem simples e próxima do sentir popular, rejeitando a presença de uma linguagem técnica. A página seguinte à ‘Protestação’ é dedicada aos agradecimentos a duas pessoas que colaboraram na revisão e dactilografia do livro.

³⁵ FERNANDES, Laurénio. (1958:36) *Como cantam e rezam os Romeiros na ilha de S. Miguel*.

O regulamento oficial, intitulado Regulamento dos Romeiros da ilha de São Miguel – Açores foi revisto e corrigido por Dom Manuel Afonso de Carvalho da diocese de Angra³⁶. Ele foi aprovado e publicado no Boletim Eclesiástico dos Açores (janeiro – dezembro 1962). O regulamento é composto por 7 capítulos e 36 artigos.

Em 1989, aparece uma nova versão, atualizada desta vez pelo Grupo Coordenador das Romarias de São Miguel, e aprovada por Dom Aurélio Granada Escudeiro. Este regulamento contém o mesmo título – Regulamento dos Romeiros da Ilha de São Miguel -, a mesma forma e o mesmo número de capítulos que o regulamento precedente (1962). No entanto, algumas modificações foram feitas e acrescentados novos elementos, sobretudo no que diz respeito à preparação religiosa dos romeiros, à composição dos principais membros do rancho ou ainda os deveres do romeiro no pós-romaria³⁷.

Há, pois, um percurso visível de tornar a Romaria uma manifestação de fé mais consentânea com as normas da Igreja, sujeita a uma influência doutrinária consistente levando os irmãos a uma prática cristã continuada ao longo do ano litúrgico.

4.8.2 Atualização do Regulamento nos tempos mais próximos

Em 04 de maio de 2003 é atualizado e publicado o regulamento dos Romeiros de São Miguel redigido pelo Grupo Coordenador dos Romeiros de São Miguel e aprovado pelo bispo emérito da diocese, Dom António de Sousa Braga³⁸. Este regulamento é composto por 4 capítulos e 52 artigos. O regulamento apresenta-se em forma de livro intitulado Romeiros de São Miguel Regulamento com um total de 50 páginas. Muito mais extenso do que os regulamentos anteriores, ele aproxima-se consideravelmente, pela sua forma, conteúdo e linguagem técnica, do texto jurídico; os capítulos estão subdivididos em secções e em subsecções, cada uma delas contendo um ou mais artigos.

Uma delegação dos Romeiros de S. Miguel participou na Audiência Geral do Santo Padre, no dia 3 de dezembro de 2014, para entregar o Ramalhete de Orações, que os Ranchos de Romeiros fizeram pelo Papa, durante a última Quaresma. As Romarias Quaresmais são uma peregrinação de grande penitência e de muita oração. Cada Romeiro traz as suas intenções particulares e, ao longo da Romaria, as pessoas vão pedindo orações, através do

³⁶ Cf. DIOCESE DE ANGRA. (1962:38-47), Regulamento dos Romeiros de São Miguel: Natureza e Fins dos Romeiros. In Boletim Eclesiástico dos Açores. Janeiro – Dezembro 1962, nº816, Angra: União Gráfica Angrense.

³⁷ ESCUDEIRO, Aurélio Granada, (1989:2), Regulamento *dos Romeiros da Ilha de São Miguel-Açores*, Diocese de Angra.

³⁸ DIOCESE DE ANGRA, (2003:50), Romeiros de São Miguel – Regulamento.

“Procurador das Almas”. Cada ano, o Bispo entrega um esquema de oração universal pelas grandes intenções da Igreja, nunca faltando uma oração especial pelas intenções do Romano Pontífice. Como estamos lembrados, o Papa Francisco, logo na inauguração do Seu Pontificado e, antes de dar a bênção, pediu que rezassem por Ele. E, continuamente, faz este pedido. Por isso, o Bispo diocesano tem recomendado aos Romeiros que rezem, cada vez mais, pelas intenções do Santo Padre. E é o que tem acontecido. É isso que os Romeiros vão comunicar ao Papa, em Roma, entregando pessoalmente o Ramalhete de Orações pelas Suas intenções. Esta peregrinação a Roma, é uma expressão significativa de comunhão eclesial com o Bispo de Roma, que preside na caridade a todas as Igrejas espalhadas pelo mundo. É de assinalar que “Romaria” lembra “Roma”. É que, quando deixou de ser possível “peregrinar” à Terra Santa, os cristãos começaram a peregrinar a Roma, Cabeça da Cristandade. Por isso, uma tal peregrinação passou a chamar-se «romaria». A ida dos nossos Romeiros a Roma é, pois, um regresso às origens. Ora bem, sabemos que nós somos como as árvores: vivemos das raízes. É, pois, um momento de graça, este regresso às origens³⁹.

4.10 Algumas conclusões pertinentes sobre as Romarias Quaresmais

Até meados do século XX, os Romeiros de São Miguel permaneceram ligados a uma tradição oral envolvendo testemunhos orais ou escutados e abraçando todos os modos de existência, pensamento e expressão da religiosidade popular. O evento foi regido pela regra "habitual", que de acordo com Zumthor "implica um grupo social claramente identificável através de cada um dos seus membros, a adesão comum a uma regra transmitida oralmente proveniente da memória coletiva ou de um passado social, interiorizado numa relação ontológica: o "costume"⁴⁰. Neste contexto, a Romaria, por causa da sua antiguidade, ligação à terra e às vidas dos seres humanos e pela sua repetição anual, é o suficiente para transmitir a fé.

Em meados do século XX, é estabelecida uma lei escrita para gerir e padronizar a devoção sendo invocadas para esta análise comparativa os principais momentos da caminhada: a escolha da semana da Romaria, a nomeação do mestre, a idade do peregrino, símbolos e roupas, preparação antes da partida, a organização e liderança do grupo de romeiros, o responsável pela formação, funções de transmissão, capelas e igrejas que visitam na ilha, cumprimentos, cargo-romeiro.

³⁹ Braga, D. António de Sousa, (26-11-2014), Nota ao Sítio “Igreja Açores” sobre a Delegação dos Romeiros de São Miguel, Açores junto do Papa Francisco, Cidade do Vaticano.

⁴⁰ Zumthor, Paul, (1987: 97-98). *A letra e a voz na "literatura" medieval*, Paris, Seuil,

O estudo destaca a perda de autonomia e autoridade dos titulares de religiosidade popular. Mostra como o conhecimento oral, um elemento fundador da Romaria, é substituído, gradualmente, pelo conhecimento por escrito, elaborado em particular na Bíblia e da liturgia cristã.

A análise comparativa de fragmentos-chave dos quatro textos também mostra que a autoridade tradicional, baseada na transmissão oral e reconhecida por parte da comunidade de uma geração para outra, é substituída por um sistema plural de autoridade partilhada, voltando, em última instância, à autoridade central, a da Igreja.

Durante este processo, o peso da religião oficial e, portanto, do padre, pároco, tornou-se cada vez mais significativo. A exigência da missa e preparação doutrinal, ou de formação cristã e pós-Romaria, são regras e exigências todas colocadas por escrito que comprovam a realidade do fenómeno.

A análise mostrou que a Romaria tem sofrido desde a introdução do elemento escrito, uma mudança significativa e rápida. Carlos Melo⁴¹ distinguiu nesta evolução três etapas. Em sua opinião, o primeiro é o facto a formalização do regulamento permitir a ligação entre um acontecimento religioso popular e a Igreja como instituição. O segundo passo, de acordo com Carlos Melo, é feito com a promulgação do Regulamento 1989 cujo objetivo era dar aos Irmãos Romeiros a dimensão espiritual menos sublinhada anteriormente. A participação diária ou semanal na Missa, a comunhão, a leitura de passagens da Bíblia e meditações, ou o papel determinante do sacerdote na preparação do aspeto doutrinal da peregrinação são disso exemplos.

A terceira fase terá início com a publicação do último regulamento, o de 2003, cujo objetivo é a transformação de Romarias para uma nova instituição que poderia ser chamada de "Movimento de Romeiros de São Miguel." Esse movimento representado na paróquia pelo Grupo Paroquial de Romeiros, é um movimento apostólico para dar continuidade durante todo o ano ao espírito da Romaria. Assim, o grupo de Romeiros já não está apenas ligado ao período da Quaresma, mas torna-se uma instituição permanente, expressão da comunidade tradicional transformada em "paróquia". Neste sentido, as preocupações da Igreja e dos leigos que estão mais próximas a ela são claras: as Romarias têm também a missão de catequizar e tornaram-se um instrumento capaz de levar os crentes a participar na vida paroquial. Elas já não refletem só a religiosidade popular, mas passam a fazer parte da religiosidade institucional.

⁴¹ Entrevista conduzida em 09/05/2006. PONTE, Carmen (2007), *Romeiros de São Miguel. Entre tradition et innovation. De l'oralité au texte écrit*, thèse de doctorat, Poitiers, Université de Poitiers.

Durante nossas entrevistas, descobrimos que os formadores desaprovam parcialmente ou completamente as alterações. Muitos deles estão conscientes de que estas mudaram uma tradição ancestral. Henrique Pimentel, por exemplo, rejeita completamente a imposição de um acordo. Afirma que as regras impostas pelo regulamento não são totalmente seguidas pelos grupos de romeiros, porque todos têm sua própria maneira de fazer a sua Romaria. Em sua opinião, a solução tornou-se uma "política", ditada pelo poder de elite. Mas a Romaria criada e organizada pela classe popular da ilha deve permanecer sob o seu controle⁴².

Outros testemunhos defendem a ideia de que a existência de um regulamento escrito permitiu uma melhor compreensão mútua dos líderes do grupo de romeiros. De acordo com eles, tem contribuído para a padronização dos vários aspetos e a eliminação de algum abuso ou pequenas práticas legais. Nota-se também uma melhor organização das Romarias, por exemplo sobre os locais para os romeiros pernovernarem.

É pacífico que, desde a introdução de um regulamento, a peregrinação ganhou popularidade entre os micalenses. O clero que às vezes era ignorado ou criticado hoje é fundamental não só para a sua manutenção, mas está cada vez mais envolvido na sua implementação. A admissão do Mestre ou renovação do seu mandato, a preparação doutrinal da peregrinação, a criação e organização de qualquer grupo de peregrinos são todos aspetos que exigem, agora, a presença e aprovação do Padre. O grupo de coordenação tem também um lugar importante porque é a força vital da atualização dos regulamentos. A este respeito, o formador não é mais o único proprietário da lei peregrinação, nem a única garantia de seu grupo. A sua autoridade organização e decisão são compartilhadas com o padre e o Grupo de Coordenação.

Também é verdade que, desde meados do século XX, estão presentes pessoas de todos os grupos sociais que participam na Romaria. Enquanto antes os romeiros principalmente dos meios rurais eram do sector primário, outros grupos sociais estão agora envolvidos nas Romarias, como padres, médicos, banqueiros, professores e alunos. A formalização desta prática, provavelmente ajudou a remover a visão negativa tradicionalmente usada na Romaria pela elite urbana. Esta mudança de mentalidade atingiu as manifestações de religiosidade popular. Com a evolução da sociedade, a estrutura da população micalense mudou

⁴² Entrevista conduzida em 05/08/2005. PONTE, Carmen (2007), *Romeiros de São Miguel. Entre tradition et innovation. De l'oralité au texte écrit.*

consideravelmente, particularmente no sentido de uma redução da força de trabalho relacionadas com a agricultura e o crescimento significativo do sector dos serviços.

Em 1989 o antropólogo João Leal, publica um artigo sobre as Romarias Quaresmais de São Miguel – Açores integrado nos Estudos em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira (Leal, 1989:409-436). O objetivo principal do artigo é o de fornecer uma apresentação etnográfica detalhada das Romarias Quaresmais de São Miguel (Açores), um dos poucos rituais populares ligados à Quaresma com efetiva existência na atualidade. Na sua base encontra-se uma recolha conduzida em fevereiro de 1988 junto do rancho da freguesia de Ponta Garça (concelho de Vila Franca do Campo), em cuja Romaria o autor teve ocasião de se integrar. Os dados então recolhidos foram posteriormente completados com recolhas mais breves de informação junto de outros ranchos (Leal, 1989:409-436). Este estudo (Leal, João, 1994:241-255), é particularmente interessante pois estabelece uma comparação entre as Romarias Quaresmais e as Festas do Espírito Santo que estudaremos mais tarde (Leal, 1994:241-255).

Em 2007 a Doutora Cármen Ponte (2007) defende e publica uma tese de doutoramento publicada sobre esta temática.

Se a Romaria já foi considerada principalmente como o cumprimento de uma promessa agora é vista mais como um momento fraterno, igualitário de identidade por excelência nominal ou comunitária. O conceito de promessa encontra-se mais diluído. É provavelmente por isso que o número de romeiros tem aumentado⁴³. Mas a desvantagem desta mudança tem sido a introdução de novas regras que possam ter o efeito de alterar ou apagar os costumes que atravessaram gerações e séculos.

Do ponto de vista social alguns estudiosos (Dias, 2011:272) colocam como possível nota de investigação o provável interesse dos “senhores” da terra em dominarem com facilidade o povo através de devoções religiosas que promovessem as dores de Cristo e da Senhora com as quais o povo sentisse resignação perante os seus próprios sofrimentos.

Passaremos a considerar o ciclo das Festas Pascais como um dos tempos fortes do calendário litúrgico com maior relevo nas celebrações festivas das comunidades locais. Fazem parte deste ciclo que passamos a estudar a celebração da Semana Santa, o caso específico das Festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres em São Miguel e um pouco pelos Açores todos e na Diáspora o culto ao Divino Espírito Santo.

⁴³ De acordo com os nossos testemunhos orais, há cada vez menos peregrinos que participam na Romaria para cumprir uma promessa ou voto. De acordo com o detalhe do grupo de romeiros de Água de Pau, dos sessenta e três romeiros que participaram na Romaria de 2005, apenas dezanove deles tinha principal motivação o cumprimento de uma promessa (Carmen Ponte Goujon , op. cit ., anexo76 [CD ROM]).

CAPÍTULO V

O CICLO DAS FESTAS PASCAIS

Entre os judeus cada família de pastores imolava o primogénito do seu rebanho a implorar as bênçãos divinas enquanto cada família de agricultores, durante sete dias, comia pão ázimo e grãos de trigo torrado. Depois do Êxodo, juntaram-se as duas festas fazendo delas o memorial da libertação do povo da escravidão do Egito, no seguimento da última praga operada por Javé pela mão de Moisés. A imolação do cordeiro evocava o último sacrifício dos Hebreus no Egito, e o pão ázimo e as ervas amargas a pressa com que eles abandonaram a terra da escravidão. Inicialmente festas familiares, com a reforma religiosa do rei Josias, a celebração centralizou-se no templo de Jerusalém onde os levitas imolavam os cordeiros na tarde de 14 de Nissan, seguindo-se a refeição pascal nas casas.

Foi numa destas festas, por volta do ano 30 da nossa era, que Jesus, prestes a consumir a sua obra salvadora, celebrou pela última vez com os Seus Apóstolos esta Páscoa. Segundo os Evangelhos Sinópticos (Marcos, Mateus e Lucas) no decorrer da Ceia, horas antes de se oferecer em sacrifício redentor ao Pai, instituiu o memorial deste sacrifício.

5.1 Origens remotas e calendário

O termo em inglês para Páscoa é *Easter*, cognato com alemão moderno *Ostern*, derivado do inglês antigo *Ēastre* ou *Ēostre*. A teoria geralmente aceita defende que ele era originalmente o nome de uma deusa anglo-saxônica, *Ēostre*, uma forma do termo indo-europeu encontrado em muitos lugares para a deusa do amanhecer.

Nas línguas de origem grega e latina, o nome utilizado para Páscoa é derivado do grego Πάσχα (*Pascha*), um termo que derivou, através do aramaico, do hebraico פֶּסַח (*Pesach* ou *Pesah*), um termo utilizado originalmente para designar um festival judaico comemorando o Êxodo e conhecido em português como Páscoa judaica. Já nos primeiros anos da década de 50 do século I, Paulo, escrevendo de Éfeso aos cristãos de Corinto utilizou o termo para fazer referência a Cristo e é improvável que os efésios e coríntios tenham sido os primeiros a ouvir o Êxodo 12 interpretado como uma referência

à morte de Jesus e não a um ritual de passagem judaico. Quase todos os países falantes de línguas não-inglesas utilizam nomes derivados de *Pascha* para a festa⁴⁴.

A Páscoa é uma festa móvel, o que significa que sua data não é fixa em relação ao calendário civil. O Primeiro Concílio de Niceia (325) estabeleceu a data da Páscoa como sendo o primeiro domingo depois da lua cheia após o início do equinócio vernal (a chamada lua cheia pascal). Do ponto de vista eclesiástico, o equinócio vernal acontece em 21 de março (embora ocorra no dia 20 de março na maioria dos anos do ponto de vista astronômico) e a "lua cheia" não ocorre necessariamente na data correta astronômica. Por isso, a data da Páscoa varia entre 22 de março e 25 de abril (inclusive). Os cristãos orientais baseiam seus cálculos no calendário juliano, cuja data de 21 de março corresponde, no século XXI, ao dia 3 de abril no calendário gregoriano utilizado no ocidente. Por conseguinte, a Páscoa no oriente varia entre 4 de abril e 8 de maio inclusive⁴⁵.

5.2 Estrutura e significado das celebrações pascais

Entre todas as semanas do ano, a mais importante para os cristãos é a Semana Maior, que foi santificada pelos acontecimentos que a liturgia celebra, da Paixão, Morte e Ressurreição do Senhor – o Mistério Pascal.

O tríduo pascal começa com a missa vespertina da ceia do Senhor, em Quinta-Feira Santa, alcança o seu apogeu na vigília pascal e termina com as vésperas do domingo de Páscoa. Todo este espaço de tempo forma uma unidade que inclui os sofrimentos e a glória da ressurreição. O bispo de Milão, Santo Ambrósio, refere nos seus escritos os «três santos dias» e o bispo de Hipona, Santo Agostinho, nas suas cartas chama-os «os três sacratíssimos dias da Crucifixão, sepultura e ressurreição de Cristo» (Borobio, 1990: 111-120).

A Quinta-Feira Santa está marcada pela instituição da Eucaristia, «verdadeiro sacrifício vespertino» (cf. 141, 2). O ritual proíbe a celebração da eucaristia sem fiéis e recomenda a concelebração, que confere à cerimónia litúrgica uma nota de eclesialidade eucarística e de unidade entre eucaristia e sacerdócio. A cerimónia sugestiva e humilde do Lava-Pés orienta-se também para a Eucaristia. Os textos litúrgicos mostram a entrega de Jesus Cristo para a salvação da humanidade. Jesus celebra a Páscoa judia, mas oferece o seu corpo e sangue em

⁴⁴ VINE, W.E., UNGER, Merrill F., JR WHITE, William (2015: 854) *Dicionário Vine, O Significado Exegético e Expositivo das Palavras do Antigo e do Novo Testamento*, Editora Vida Melhor, Thomas Nelson, Brasil.

⁴⁵ ENCICLOPÉDIA VERBO LUSO-BRASILEIRA DE CULTURA, (1998: 288:291), vol. 22, Edição Séc XXI, Editorial Verbo, Lisboa-São Paulo.

lugar do cordeiro imolado no Templo, para selar a Nova Aliança. O Lava-Pés é sinal do «amor até ao fim» (Jo. 13, 1). A transladação solene do Santíssimo Sacramento, é um sinal de continuidade entre o sacrifício e a adoração da presença sacramental.

A Sexta-feira Santa da Paixão do Senhor é constituída por uma liturgia austera e sóbria. O centro da celebração é uma «*sinaxis*» (assembleia litúrgica) não eucarística que na liturgia antiga se chamava «missa dos presantificados». Os paramentos são vermelhos e a liturgia desenvolve-se em três momentos – a liturgia da Palavra, com a leitura do IV cântico do poema do Servo de Deus (Is. 52, 13), a carta aos Hebreus com a passagem do Sumo Sacerdote «causa de salvação para os que lhe obedecem» (Heb. 4, 14), e a Paixão segundo São João, o teólogo místico que vê na cruz a exaltação de Cristo. Às leituras segue-se a oração universal; - a adoração da cruz com a antífona de origem bizantina «adoramos Senhor a vossa cruz... pelo madeiro veio a alegria a todo o mundo» e os improperios nos quais Jesus reprova a ingratidão do seu povo; - a comunhão com o Pão eucarístico consagrado na tarde de quinta feira santa. A piedade popular gosta de participar na procissão do Enterro do Senhor e comove-se com a presença da Senhora da Soledade acompanhando o seu Filho morto.

A Sexta-feira é um dia de intenso luto e dor, mas iluminado pela esperança cristã porque celebra a Paixão de Cristo focada na Liturgia da Palavra (Evangelho de São João), na adoração da Santa Cruz e nas clássicas Procissões do Senhor Morto.

A devoção à Paixão do Senhor está fortemente arreigada na piedade cristã. A peregrina Eteria, ao descrever as cerimónias em Jerusalém, por volta do ano 400, diz: «difícilmente podeis acreditar que toda a gente, velhos e jovens, chorem durante essas três horas, pensando no muito que o Senhor sofreu por nós».

A Igreja apresenta grande austeridade, nada distrai o nosso olhar do altar e da cruz, o povo cristão fica vigilante junto à cruz do Senhor e da Virgem da Soledade ou Senhora das Dores.

O grande Sábado Santo, é um dia de serena esperança e preparação orante para a ressurreição. Os cristãos dos primeiros séculos jejuavam neste dia como em sexta-feira santa, era o tempo em que o esposo os tinha deixado (Mt. 2, 19).

O Ofício Divino é rezado perante o altar desnudado, presidido pela cruz e tem um acento de meditação e repouso.

A Vigília Pascal é uma vasta celebração da Palavra de Deus que continua com o Batismo e a Eucaristia. Os símbolos são abundantes e de uma grande riqueza espiritual – o ritual do fogo e da luz que evoca a ressurreição de Jesus e a marcha de Israel no deserto guiado pela coluna de fogo; a liturgia da Palavra com Salmo e oração, percorrendo as etapas

da história da salvação; a liturgia da iniciação cristã que incorpora novos filhos na Igreja; a renovação das promessas do batismo e aspersão com a água benta que recorda a água do nosso batismo; por fim a eucaristia que proclama a ressurreição do Senhor, esperando a sua última vinda (1 Cor. 11, 26).

A liturgia convoca de novo os fiéis para o «dia que fez o Senhor» na missa do dia. A piedade cristã realiza a procissão de Cristo ressuscitado, ornamentando as estradas, estalando foguetes, tocando sinos e ao som da música entoa o «*Regina coeli*» à mãe de Jesus. O Aleluia, que fora suprimido na Quaresma, aparece repetidas vezes em sinal de alegria e vitória, de forma que o Aleluia pascal se tornou a aclamação própria do mistério pascal⁴⁶.

Se fizermos, no entanto, um elenco do alvo das principais festas religiosas verificamos que quase todas elas se centram nos momentos de dor de Cristo ou da Virgem. Assim, são em São Miguel a devoção ao Senhor Santo Cristo ou ao Senhor da Pedra, Cristo amarrado à pedra ou diante de Pilatos, o conhecido: *Ecce Homo*. Na ilha do Faial verificamos a mesma propensão devota nas Festas da Senhora das Angústias.

5.3 O caso particular das Festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres em Ponta Delgada

No sexto domingo depois da Páscoa dá-se em Ponta Delgada, Açores, uma importante e grandiosa manifestação de religiosidade popular promovida há mais de três séculos por uma discreta e fervorosa religiosa de nome Madre Teresa da Anunciada.

Madre Teresa da Anunciada nasceu e foi batizada no dia 25 de novembro de 1658, na freguesia de São Pedro da então vila da Ribeira Grande. Entrou para o Convento da Esperança onde iniciou o seu noviciado, em 19 de novembro de 1681, vindo a fazer votos solenes em 23 de junho de 1683. Morreu com fama de santidade em 16 de maio de 1738.

O prelado da Diocese de Angra deu início ao processo jurídico sobre a Vida e Virtudes de Madre Teresa, em 5 de maio de 1740. Nesse mesmo ano, em 6 de agosto, o Provincial dos Franciscanos nos Açores deu início ao processo jurídico feito pela Ordem de São Francisco⁴⁷.

Há poucos anos, circulou, entre a população açoriana, um abaixo-assinado, dirigido ao Santo Padre, com o seguinte teor:

“O povo dos Açores tem um grande amor e devoção ao Senhor Santo Cristo dos Milagres. Amor e devoção que ultrapassam em muito as fronteiras da Região, porquanto em

⁴⁶ FARIA, D. Teodoro (2010), *Teologia e Espiritualidade do Tríduo Pascal*, Agência Ecclesia.

⁴⁷ PROCESSO DIOCESANO; PROCESSO FRANCISCANO (2003: leitura integral), Convento de Nossa Senhora da Esperança, Ponta Delgada.

todos os países da diáspora açoriana se celebram festas em honra do Senhor Santo Cristo e são muitos milhares os que, de quase todo o mundo, se deslocam todos os anos em peregrinação de súplica ou acção de graças ao Senhor.”

Tudo começou com uma Religiosa Clarissa, Madre Teresa da Anunciada que, no silêncio do convento, recebeu um apelo especial para honrar e desagrar o Senhor na Sua Flagelação representado na imagem do Ecce Homo.

A centralidade do Mistério Pascal está presente de um modo admirável nas celebrações solenes em honra do Senhor Santo Cristo dos Milagres.

Do ponto de vista teológico é bastante expressiva a articulação de um Passo da Paixão do Senhor com a alegria do Tempo Pascal (Domingo anterior à Ascensão).

Madre Teresa da Anunciada revela uma profunda intuição de valências teológicas que só mais tarde seriam formalmente consideradas.

A opinião de santidade e as graças obtidas por intercessão de Madre Teresa da Anunciada extravasam o horizonte arquipelágico como poderemos constatar nas múltiplas missivas enviadas por pessoas de todas as idades, profissões e formação que chegam frequentemente ao Santuário do Senhor Santo Cristo em Ponta Delgada.

5.4 O Pentecostes como zénite do Tempo Pascal: algumas notas históricas

As festas do Espírito Santo começam no primeiro domingo depois da festa da Páscoa (domingo *in albis* ou da Pascoela) e vão até ao domingo da Trindade. Neste domingo ou no do Espírito Santo a coroação que percorre a freguesia vinda da igreja a caminho do Império, pára à porta do dispenseiro. Este sai com doze ou vinte jantares sobre tabuleiros enfeitados com flores naturais e vai, com música, distribuí-los aos pobres da freguesia ou aos mais infelizes.

Depois da sedentarização do povo de Israel na Terra de Canaã, era a Festa das Semanas ou das Ceifas, complementar da Festa da Páscoa, mais própria duma fase pastoril. Depois do exílio, com a reforma e concentração do culto judaico no Templo de Jerusalém, a Festa do Pentecostes passou a celebrar a Aliança do Sinai e a entrega da Lei, complementando a Páscoa comemorativa da libertação do Egito.

Na tradição cristã estas duas festas ganharam novo sentido: a Páscoa passou a celebrar a libertação definitiva da humanidade pelo sacrifício de Jesus Cristo e, o Pentecostes, a descida do Espírito Santo prometido sobre a Igreja nascente, dinamizando-a apostolicamente.

A Festa do Pentecostes encerra o Tempo Pascal e, na caminhada catecumenal, o tempo da mistagogia. Esta festa está entre as mais importantes do ano litúrgico, com vigília e sequência.

Não obstante a sua clara expressão em todo o arquipélago dos Açores, são apenas três as invocações paroquiais ao Divino Espírito Santo: Vila Nova (Terceira, Ouvidoria da Praia da Vitória), Feteira (ilha do Faial) e Maia (São Miguel, Ouvidoria dos Fenais de Vera Cruz).

Na sua Carta Apostólica *Dies Domini*, nº 28, de 31 de maio de 1998, São João Paulo II dá ao domingo o nome de Pentecostes da semana, por ter, além do carácter pascal, o de dia em que o Espírito Santo foi enviado à Igreja⁴⁸.

O historiador faialense, Marcelino Lima, autor dos *Anais do Município da Horta* afirma que as Festas do Espírito Santo, “vieram para os Açores, sem dúvida, com os primeiros povoadores continentais. Na ilha de Santa Maria já se realizavam, à data em que governava um dos seus primeiros donatários, Pedro Soares de Sousa; em Angra, por volta de 1492, fazia-se um império chamado dos Nobres, que tinha uma ermida, à parte da qual distribuía o bodo” (Duarte, 2001:37).

A difusão por todo o arquipélago data de 1523. Uma desoladora epidemia se declarou neste ano, na ilha de São Miguel, vitimando milhares de pessoas. Os habitantes das demais ilhas, aterrorizados, voltaram-se para o céu, implorando o socorro do Divino Espírito Santo, com a promessa de servi-Lo e de distribuírem pela pobreza as primícias dos seus campos.

Desta ou de outra maneira, não podemos esquecer a influência que terá tido sobre os colonos, na busca do Alto, o isolamento e a escuridão em que viviam, as moléstias que os dizimavam, as manifestações incontroláveis e “misteriosas” da Natureza, como as tempestades, os sismos e os vulcões.

A ilha do Pico é a terceira com registos desta devoção, iniciando-se estas festividades em 1572, aquando de uma erupção vulcânica, precedida de terramotos, que a abalou fortemente. O povo aflito implorou a ajuda do Divino Espírito Santo e criou uma capela própria para guardar a Coroa, que deixou de possuir no seu topo a insígnia real para dar lugar ao símbolo do Espírito Santo (pomba).

Na ilha de São Miguel só se conhecem averbamentos destes festejos a partir de 1665, no entanto, é possível que já existissem anteriormente⁴⁹.

⁴⁸ FALCÃO, Manuel Franco D. (2004), *Enciclopédia Católica Popular*, Ed. Paulinas, p.386.

⁴⁹ MELO, Maria Orísia-CABRAL, Conceição Melo, *Quem somos Porque somos*, (2010: 138-140) Publicor.

– Organização e Nomenclatura

Alguns dos elementos da nomenclatura das festas são a Confraria que se compromete a cumprir o cargo que lhe couber, segundo o resultado das sortes; o **Dispenseiro**, que arrecada as ofertas e organiza a escrita da receita e da despesa; os **Mordomos** (em número de sete, consoante as Domingas), **Foliões** (normalmente três homens com opa vermelha e mitra que acompanham o cortejo cantando), **Sacerdote** (procede à coroação durante a Missa, cantando o *Veni Creator*; **Alferes da bandeira** (que abre o cortejo levando a bandeira maior ou solene), a mais pequena é a que chama da Pombinha e figura na dispensa, o **Védor** (popularmente *vaidor*) que leva a coroa para a igreja, trazendo no regresso apenas a taça, as Pensões (esmolas de carne, pão e vinho, distribuídas a cada irmão), **Triato ou Império e Armador do Triato** (alpendre e ou espécie da varanda quadrada com teto de madeira e escada à frente e aquele que arma e enfeita o triato). A coroa é colocada na Triato onde fica, entre luzes e flores. Durante todo o dia vêm chegando ofertas; milho, trigo, favas, pombos, coelhos, bezerros e até dinheiro. Muitas dessas ofertas são promessas feitas em caso de aflição ou doença, **Criadores** (os lavradores, que, sem remuneração, criam os bois ou bezerros, cuja carene é abatida para as pensões. Há apenas um jantar de agradecimento aos mesmos (Martins,1992: 356-37).

O Decreto Regional nº 13/80/A, de 21 de agosto fixa a segunda-feira do Espírito Santo como Dia da Região Autónoma dos Açores.

5.4.1 O culto ao Divino Espírito Santo e seus triatos no concelho da Povoação

Ainda João Cordeiro em “Paraíso da Ilha” define os triatos do Espírito Santo como “pequenas estruturas físicas de formato rectangular de piso único em cujo interior são colocados e expostos os símbolos do Espírito Santo, nomeadamente a coroa e a bandeira. Ao redor desenrolam-se as festividades que no geral iniciam-se na sexta-feira (dos gueixos) e terminam na segunda-feira (da pombinha). São manifestações intrínsecas os cortejos dos gueixos e das oferendas e as distribuições das pensões (Cordeiro, 2017:84-87).

Alguns triatos constituem os pontos de concentração de pequenos grupos de fiéis para louvar e rezar o terço e noutros são expressas devoções dedicadas ao culto dos santos populares, com maior relevância para São João e São Pedro.

Passaremos a enunciar nas seis freguesias do concelho os triatos mais representativos.

- **Água Retorta:** A freguesia possui quatro imóveis em louvor do Divino Espírito Santo,

um localizado no jardim público, dois na rua Direita e um nas Fagundas;

- Faial da Terra: Possui dois triatos. Um localizado na rua Direita, encimado com a Pomba do Espírito Santo e outro implantado no Burguete, ostentando a inscrição “1908” e no topo a coroa do Espírito Santo;
- Furnas: Existem dois triatos na freguesia: um localizado junto à igreja da Alegria e outro implantado em frente à igreja de Santana;
- Ribeira Quente: Os antigos triatos foram substituídos por estruturas de maior dimensão e de arquitectura não tradicional. Há um imóvel polivalente no lugar da Ribeira que festeja a Santíssima Trindade e está aberto a outras actividades sociais e outro no lugar do Fogo que honra o Divino Espírito Santo e serve de dispensa para o armazenamento dos ornamentos, dos alimentos para confecção, distribuição das sopas e demais refeições integradas nas vivências festivas;
- Vila e Lombas: A Vila tem o seu triato na rua Manuel José de Medeiros, junto ao jardim municipal. Na fachada sobressai pedra de cantaria e um painel de azulejos com a pomba do Espírito Santo e a inscrição “Restaurado pela Devoção Dos Homens Do Mar”.

A Lomba do Loução tem o seu triato implantado no largo Dr. Carlos Paiva, pintado a branco e com faixas de pedra de lavoura.

A Lomba do Alcaide construiu a sua estrutura dedicada ao Divino no largo do Triato. Ao alto surge uma cartela esculpida em pedra basáltica com a inscrição “DES” e “1917”.

A Lomba do Cavaleiro implantou o seu no Outeiro de Cima.

A Lomba do Carro edificou dois triatos; um localizado a meio da lomba a venerar o Divino Espírito Santo e São João e o outro implantado na parte baixa a comemorar a Ascensão do Senhor.

A Lomba do Botão tem o seu implantado na Chã de Baixo. Ostenta sobre a porta central a inscrição “1878” e, num plano superior, a coroa do Espírito Santo em pedra basáltica.

A Lomba do Pomar não tem triato, por demolição do tradicional. As festividades em honra do Divino são realizadas no Centro Social e Paroquial e Casa das Mordomias.

A Lomba dos Pós tem o seu construído no centro da localidade.

– **Casa das Mordomias e Casa do Espírito Santo**

A Casa das Mordomias da Lomba do Pomar está associada às festividades em honra do Divino Espírito Santo. São utilizadas como dispensas para o armazenamento dos ornamentos utilizados, dos alimentos para confeção e distribuição das sopas e demais refeições integradas nas vivências destas festas. Localiza-se na Estrada Municipal - Lomba do Pomar.

A Casa do Espírito Santo/Centro Social e Cultural foi inaugurada a 22 de maio de 1994. As Casas do Espírito Santo associadas também às festividades em honra do Divino Espírito Santo funcionam como dispensas para o armazenamento dos ornamentos utilizados, dos alimentos para confeção e distribuição das sopas e demais refeições integradas nas vivências destas festas. Localiza-se na Estrada Municipal da Lomba do Botão.

Passaremos, no próximo capítulo a reconhecer a importância da festa, em meio rural, que se liga diretamente ao orgulho e identidade da freguesia. Assimilada na dinâmica local e na memória coletiva, é parte integrante e expressão da cultura, em particular, uma forma de religiosidade popular. De facto, a pertença e a identidade, são frequentemente expressas através de símbolos locais. Não podemos esquecer que um santo local ou o padroeiro da freguesia, são, antes de mais, um símbolo coletivo, e mais, um elemento que assume uma função de proteção do grupo.

CAPÍTULO VI

PATRIMÓNIO CULTURAL, ESPAÇO RURAL E CELEBRAÇÕES FESTIVAS NO CONCELHO DA POVOAÇÃO

No sentido de melhor compreendermos a função de algumas celebrações festivas próprias de uma determinada comunidade local como é o concelho da Povoação talvez seja conveniente estabelecermos determinados critérios e comparações

Para a distinção entre o rural e o urbano, até recentemente considerava-se como critério as funções, os setores económicos, a infraestrutura e serviços existentes. Contudo, Beni (2001) e Tulik (1997) alertaram sobre as transformações contemporâneas em ambos os espaços de modo que os limites entre rural e urbano não são absolutos. Neste artigo, o entendimento sobre o rural terá como base a consideração proposta por Veiga (2003), em que o autor entende como rural os municípios com populações inferiores a 20 mil habitantes e que possuem baixo índice de pressão antrópica, revelador do grau de urbanização dos territórios. As festas denominadas rurais situam-se pois, neste universo de aglomerados urbanos com menos de 20 mil habitantes.

Do ponto de vista socioeconómico, o processo da globalização da economia e a evolução tecnológica não promoveram, ainda, o desenvolvimento local, sobretudo em pequenos municípios que, na sua maioria, têm a agricultura em pequena escala, como principal fonte económica.

A dinamicidade do turismo e os avanços dessa atividade, guiados por interesses e motivações que se espraiam em espaços independentes do rural ou do urbano, tornam-no uma nova atividade económica propícia para desenvolver seus objetivos. Campanhola e Silva (1999) defendem a ideia de que o turismo no meio rural é uma forma de valorização do território. Essa consideração contribui para a proteção dos recursos naturais e para a conservação do património natural, histórico e cultural do espaço rural. É o caso das festas rurais em vários locais do país como as romarias e os festejos dos santos padroeiros, as quais atribuem aos espaços identidades territoriais e valorizam os bens culturais.

6.1 Celebrações festivas em espaço rural e seus ciclos

Como afirma Moisés Espírito Santo (Espírito Santo, 1990: 53-55), “na sociedade rural o tempo desenrola-se como uma espécie de espiral, que desvaloriza a sua irreversibilidade em

proveito da ideia de regeneração, e favorece a ideia de repetição cíclica dos cataclismos cósmicos. [...] O passado é a prefiguração do futuro, nenhuma transformação é definitiva, tudo pode vir a repetir-se, mas agravando-se, à imagem da espiral que se alarga. Os gestos e ritos religiosos indicam uma noção de tempo que tem consequências sociais: cria a noção de “destino” e as diversas formas de messianismo – as potências obscuras esperam a ruptura ou alargamento da “espiral” para intervir ou punir” (Espírito Santo, 1990:53-55).

Ainda segundo o mesmo autor podemos identificar nas celebrações festivas em espaço rural três ciclos: o ciclo da germinação ou a morte colectiva com início no Carnaval, ou Entrudo (de *introitus*, entrada) que não é uma simples libertação dos recalcamientos mas sim uma representação da morte de tudo o que existe e um renascimento colectivo; o ciclo da floração ou o despertar com a libertação pascal e a abundância de alimentos; o ciclo das colheitas ou da partilha com a celebração anual dos Padroeiros⁵⁰.

As festas rurais, pelos seus aspectos interativos e populares são sempre um importante instrumento de consolidação das identidades coletivas.

Em vários pequenos municípios, a festa do santo padroeiro é, sobretudo, o meio e o pretexto para reunirem-se os filhos ausentes do município em torno dos residentes⁵¹.

Ele é não só um fator de diversificação das atividades agrícolas, como um fator de pluriatividade, através da dinamização de um conjunto de outras atividades económicas que dele são tributárias e que com ele interagem. É o caso do artesanato, da produção e venda na exploração de produtos tradicionais, dos quais se destacam os produtos agrícolas e géneros alimentícios certificados, dos serviços de transporte, de animação, de guias etc, etc.

Importa, pois, promovê-lo de forma harmoniosa e sustentada, no respeito pelas diferenças que caracterizam cada região e pelos requisitos de qualidade e de comodidade exigidos pela clientela que o procura⁵².

No entanto, a força dos tempos e das celebrações religiosas atingem maior pujança, ainda hoje, nas comunidades mais rurais.

Passaremos a identificar e caracterizar uma parte significativa do património religioso edificado no concelho da Povoação e seu contributo inestimável para a identidade cultural e social do concelho.

⁵¹ www.ub.edu/geocrit/b3w-919.htm.

⁵² www.dgadr.mamaot.pt/diversificacao/turismo-rural.

6.2 Principais celebrações festivas no concelho da Povoação

Pelo testemunho obtido junto de anteriores Párcos e Ouvidores, em particular, no concelho da Povoação, é palpável esta influência dos ciclos naturais nas celebrações festivas pelo Natal, Quaresma, Páscoa/Tempo do Espírito Santo e festas dos Padroeiros de cada comunidade. Notamos que a maneira de vestir, a gastronomia e o aproveitamento do próprio tempo muda consoante o que se celebra liturgicamente⁵³.

Hoje já não tanto, mas a própria agricultura e as pescas eram influenciadas pelas datas litúrgicas. Por exemplo: o não se ir à pesca no dia da Senhora da Conceição (normalmente época de tempestades) ou o semear a salsa na Sexta-feira Santa para não espigar (devido à influência da lua), etc.

Tal influência na vida e nos hábitos das comunidades nada tem de negativo, mas, pelo contrário, revela o melhor da nossa cultura popular que não se revê no rotineiro dos grandes centros urbanos e que encontra nos ritos próprios de cada tempo uma forma de dinamizar o tempo local.

A noção de identidade expressa-se frequentemente, através de manifestações coletivas como a festa local, que constituem, uma certa “comunhão de valores” convergentes numa efervescência coletiva. Deste modo, assume particular interesse a questão das festividades locais.

A importância da festa, em meio rural, liga-se diretamente ao orgulho e identidade da freguesia. Assimilada na dinâmica local e na memória coletiva, é parte integrante e expressão da cultura, em particular, uma forma de religiosidade popular.

De facto, a pertença e a identidade, são frequentemente expressas através de símbolos locais. Não podemos esquecer que um santo local ou o padroeiro da freguesia, são, antes de mais, um símbolo coletivo, e mais, um elemento que assume uma função de proteção do grupo⁵⁴.

No caso vertente do concelho da Povoação a Festa do Corpo de Deus, a Festa do Padroeiro de cada Freguesia e o festival de verão, “festa do chicharro” que ocorre na Ribeira Quente desde 1989, na primeira semana de julho, são referidos como os mais representativos e populares.

⁵³ Pe. José Fernandes de Medeiros, 84 anos, antigo Ouvidor Eclesiástico da Povoação (1975-1996/2003-2009, residente em Lagoa, ilha de São Miguel (Entrevistado no âmbito do levantamento de informação par ao presente trabalho).

⁵⁴ MEDEIROS, Octávio, DIOGO, Fernando, TOMÁS, Licínio (1993:88-93), *Concelho da Povoação, Entre Identidade e Representações*, Povoação.

De acordo com a ordem cronológica presente nas diferentes celebrações festivas dos Padroeiros das seis freguesias do concelho e algumas das suas Lombas, passaremos a relevar, pela mesma ordem, parte do património material edificado representado nas igrejas paroquiais e em algumas ermidas numa tentativa de inventariação dos locais de culto povoacence e sua organização.

Quadro 2 - Festas e Celebrações Religiosas - Povoação

Festas e Celebrações Religiosas – Povoação			
N.º	Data	Templo / Local	Características
1	Último domingo de janeiro	NOSSA SENHORA DA ALEGRIA (FURNAS)	A invocação a esta Nossa Senhora corresponde a uma homenagem aos padres jesuítas que ali se estabeleceram depois do vulcão de 1630 construindo um templo/ermida dedicado a Nossa Senhora da Alegria, junto à ribeira da Alegria. A atual igreja foi inaugurada a 22 de novembro de 1963, mais de 60 anos depois de lançada a primeira pedra, em 1901.
2	2º Domingo de Páscoa	PROCISSÃO DO SENHOR AOS ENFERMOS (FURNAS)	As Procissões do Senhor Jesus Ressuscitado aos Enfermos nascem da necessidade de se cumprir um dos Mandamentos da Igreja: "Comungar ao menos na Páscoa da Ressurreição". Assim, a comunidade ajudava os seus doentes neste aspeto. De uma forma geral aconteciam no Domingo "in albis" - II Domingo da Páscoa onde Cristo se coloca no meio dos Discípulos e pede a Tomé para ser crente. Nas Furnas, de forma muito particular, dado à paisagem luxuriante e à quantidade de flores, os tapetes são autênticas obras de arte gratuita, forma de manifestar a fé em Cristo Vivo e Ressuscitado. A Cruz de flores é a prova de que depois da morte surge a vida.
3	Segunda-feira de Pentecostes	PENTECOSTES (LOMBA DO ALCAIDE)	A construção da atual igreja é recente, data de 1984 e é dedicada ao Divino Espírito Santo. Anteriormente à construção desta igreja, já havia uma ermida construída em 1865, porém em 1881 tinha entrado em ruínas. A antiga ermida era dedicada a Nossa Senhora da Bonança.
4	Corpo de Deus (5ª Feira depois da Trindade)	SSMO CORPO E SANGUE DE CRISTO (MATRIZ DA POVOAÇÃO)	Uma das manifestações religiosas mais ligadas à vila da Povoação e aquela que, sem dúvida, mais levou o seu nome bem fora das suas fronteiras é a procissão do Corpo de Deus, promovida pela primeira vez em 1905, por iniciativa do Padre Ernesto Jacinto Raposo. Cinco anos após a realização da primeira

			<p>procissão do Corpo de Deus é instituído o feriado municipal, por proposta do vereador Manuel Soares Brandão, durante a sessão camarária de 3 de dezembro de 1910.</p> <p>Foi criador e impulsionador das ornamentações internas e externas da Festa do Corpo de Deus, mestre Francisco de Freitas, natural de Ponta Delgada, mas fixando residência na Povoação a partir de 1899, a fim de pintar a nova igreja de Nossa Senhora Mãe de Deus.</p>
5	29 de junho	<p>SÃO PEDRO (Lomba do Cavaleiro)</p>	<p>Imóvel construído no ano de 1995, estando também a cumprir funções sociais e pastorais. Esta ermida é erguida em honra do apóstolo São Pedro (29 de junho) cujos festejos são promovidos, desde longa data pelo povo da Lomba do Cavaleiro</p>
6	Último domingo de julho	<p>SANTA ANA (FURNAS)</p>	<p>O atual templo foi construído em 1760 por iniciativa do padre Cosme de Pimentel após a partida da ilha de São Miguel dos frades jesuítas, tendo evocado a mãe de Nossa Senhora, mãe de Jesus, Santa Anna.</p> <p>Foi elevada a paróquia em 1792. As datas das festividades desta igreja ocorrem entre o dia 27 de julho de cada ano.</p>
7	2.º domingo de agosto	<p>NOSSA SENHORA DE FÁTIMA (Lomba do Botão)</p>	<p>Esta igreja data de 1966. Localiza-se sensivelmente a meio da Lomba do Botão. É dedicada à sua padroeira, Nossa Senhora de Fátima. A primeira pedra desta Igreja foi benzida a 13 de maio de 1966.</p>
8	Penúltimo domingo de agosto	<p>NOSSA SENHORA DA PENHA DE FRANÇA (Água Retorta)</p>	<p>Este templo foi edificado em os anos de 1871 e 1885, sendo que a sua torre sineira é mais antiga do que o templo atualmente existente já que é uma reminiscência de uma ermida que aqui existia sob a mesma invocação e cuja fundação datava do século XVII.</p> <p>É de destacar os trabalhos em pedra efetuados junto das portas, janelas e da torre sineira.</p>
9	1.º domingo de setembro	<p>NOSSA SENHORA, MÃE DE DEUS (Matriz da Povoação)</p>	<p>Começou a ser construída em 24 de julho de 1848, por iniciativa da junta de paróquia e do pároco respetivo, padre Julião Francisco Tavares que, como os habitantes da localidade, desejavam um templo mais amplo do que a Igreja do Rosário, à beira-mar. Em 1856 a igreja era aberta ao público, prosseguindo, no entanto, as obras das várias dependências. A torre só seria construída muito mais tarde, já no século XX. No ano de 1947 a obra foi comparticipada pelo Estado e pela junta geral e as obras que estão foram levadas a efeito atingiram toda a</p>

			igreja ficando esta valorizada com novos retábulos e imagens, pinturas dos tetos e dois lindos painéis de azulejos, da autoria de Domingos Rebelo.
10	2.º domingo de setembro	NOSSA SENHORA DA GRAÇA (FAIAL DA TERRA)	<p>A primitiva igreja de Nossa Senhora da Graça é referida por Gaspar Frutuoso, que assinala a sua festa anualmente a 8 de setembro, ainda como o seu primeiro vigário, o padre Barabam. Este terá sido certamente um templo muito modesto, com paredes de pedra solta e teto de colmo.</p> <p>No ano de 1818, o templo encontrava-se muito arruinado devido aos frequentes terramotos. Em 1839, a igreja era vistoriada pela competente autoridade eclesiástica, vindo a ser consagrada, no dia 8 de set daquele ano, pelo ouvidor pe. José Tavares de Medeiros. A torre sineira só veio a ser erguida em 1874, à época em que era pároco da freguesia o padre Manuel José de Medeiros.</p>
11	3.º domingo de setembro	NOSSA SENHORA DOS REMÉDIOS (LOMBA DO LOUÇÃO)	<p>Esta igreja começou a ser construída depois de 1753, pois que neste ano ainda não havia notícia dela. Por uma carta de visitação do bispo de Angra do Heroísmo D. António Caetano da Rocha à igreja paroquial de Povoação, verificasse que a mesma já existia concluída em 28 de agosto de 1765, embora com dimensões de ermida. A primeira pedra para a atual igreja foi lançada pelo cura padre Augusto Ferreira, em 1893. Auxiliou-o na construção do templo uma comissão de cavalheiros da localidade, comissão essa que, por sua vez, recebeu auxílio do Estado e do primeiro Marquês da Praia e Monforte; Localiza-se no grandioso largo central da Lomba do Loução, Largo Dr. Carlos José Botelho de Paiva. Possui uma vasta escadaria frontal.</p>
12	Último domingo de setembro	SÃO PAULO (RIBEIRA QUENTE)	<p>A atual igreja de São Paulo da freguesia da Ribeira Quente é o terceiro templo que com tal evocação foi erguido naquela região, sendo o primeiro pouco antes de 1799. Seis anos levaram os habitantes da Ribeira Quente a construir a sua terceira igreja de São Paulo, porque só nos dias 22 a 24 de setembro de 1917 se realizaram grandes festas para a bênção da mesma, sob a presidência do Bispo de Angra do Heroísmo, D. Manuel Damasceno da Costa.</p>

13	1.º domingo de outubro	NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO (VILA DA POVOAÇÃO)	Igreja construída em 1553, sendo uma das mais antigas da Ilha, conhecida como Matriz Velha da Povoação. Está classificada como Imóvel de Interesse Público, por ter sido a primeira igreja da ilha de São Miguel a ser construída. No decurso do séc. XVI seria instituído o curato de Nossa Senhora da Mãe de Deus. Após a construção da nova igreja da localidade, esta passou a chamar-se Nossa Senhora do Rosário. Interessante verificar que à entrada da igreja existe uma imagem de Nossa Senhora do Parto.
14	1.º domingo de dezembro	SANTA BÁRBARA (Lomba do Carro)	Esta ermida foi mandada edificar pelo proprietário Mateus Dias, no séc. XV. É a mais antiga ermida da Ilha e foi onde se celebrou a primeira missa depois do povoamento. Foi reconstruída em 1864 e 1981. Por iniciativa de um grupo de jovens interessados na recuperação do Património Cultural da Povoação, entidades públicas e benfeitores esta vetusta ermida reabriu ao culto em 1 de novembro de 2018.

6.4 Estatuária, culto e pormenores

– Igreja de Nossa Senhora da Alegria (Furnas)

A primeira ermida construída nas Furnas por iniciativa de Sebastião Afonso Costa Columbreiro foi edificada sobre a invocação de Nossa Senhora da Consolação.

A invocação a esta Nossa Senhora corresponde a uma homenagem aos padres jesuítas que ali se estabeleceram nos séc. XVII e XVIII e que construíram um templo/ermida dedicado a Nossa Senhora da Alegria, junto à ribeira da Alegria antes de 1642 (Dias, 1950:62-89).

Trata-se da única igreja com esta invocação nos Açores.

Esta invocação “invulgar” chega às Furnas pelas mãos dos Padres da Companhia de Jesus que iniciam o povoamento do Vale, depois do vulcão de 1630, construindo uma ermida em honra de Nossa Senhora da Alegria no local que ficou conhecido até hoje como “bandas da Alegria”.

Nossa Senhora d’Alegria é invocada nos momentos de tristeza e desespero sendo tradicionalmente a protetora das grávidas e auxiliadora no momento do parto.

A atual igreja foi inaugurada a 22 de novembro de 1963, mais de 60 anos depois de lançada a primeira pedra, em 1901.

Neste templo encontramos assim distribuída parte significativa da sua estatuária:

- Capela-mor - Cristo Crucificado; N. S. da Alegria; Santa Ana
- Sagrado Coração de Jesus
- Nossa Senhora de Fátima
- São José
- Nossa Senhora das Dores
- Senhor dos Passos

– A Igreja de Santa Ana das Furnas

Este templo encontra-se entre os mais antigos da ilha de São Miguel dedicado à evocação de Santa Ana, foi edificado no local onde antes existia uma ermida dedicada à evocação de Nossa Senhora da Consolação, que foi o primeiro templo do Vale das Furnas e que se terá feito parte de um convento, fundado por padres eremitas. Tanto a ermida como o convento foram destruídos por uma erupção ocorrida em 1630.

O atual templo foi construído em 1760 por iniciativa do padre Cosme de Pimentel após a partida da ilha de São Miguel dos frades jesuítas, tendo evocado a mãe de Nossa Senhora, mãe de Jesus, Santa Anna.

Foi elevada a paróquia em 1792. A data das festividades desta igreja ocorrem entre o dia 27 de 29 de Julho de cada ano.

Na igreja de Santa Ana as capelas e altares com as diferentes invocações apresentam-se deste modo:

- Capela-mor: Santa Ana, Santa Cecília, Santo Antão
- Senhora de Fátima, São Joaquim
- Santa Teresinha, Coração de Jesus e de Maria

– **Igreja de Nossa Senhora da Penha de França (Água Retorta)**

Este templo foi edificado em os anos de 1871 e 1885, sendo que a sua torre sineira é mais antiga do que o templo atualmente existente já que é uma reminiscência de uma ermida que aqui existia sob a mesma invocação e cuja fundação datava do século XVII.

Esta igreja apresenta bom trabalho em cantaria de basalto com acabamentos em alvenaria que foi pintada a branco. É de destacar os trabalhos em pedra efetuados junto das portas, janelas e da torre sineira.

O interior com a imagem de Nossa Senhora da Penha de França no altar-mor apresenta bons acabamentos.

Quanto às capelas e altares poderemos apreciar as seguintes imagens:

- Altar-mor: Nossa Senhora da Penha de França
- Capela lateral: Sagrado Coração de Jesus
- Corpo da igreja: Nossa Senhora de Fátima e São José
- Pedestais ao fundo da igreja: St^o António e S. Luís Gonzaga

– **Igreja de Nossa Senhora da Mãe de Deus (Matriz Nova, vila da Povoação)**

Começou a ser construída em 24 de Julho de 1848, por iniciativa da junta de paróquia e do pároco respetivo, padre Julião Francisco Tavares que, como os habitantes da localidade, desejavam um templo mais amplo do que a Igreja do Rosário, à beira-mar.

Escolhido o terreno em local central da Vila da Povoação, a referida junta logo resolveu aplicar nessa obra diversos capitais mutuados de que dispunha. A compra do terreno teve vários embaraços, a avaliação da obra demorou, e só naquela data esta se iniciou.

Em 1856 a igreja era aberta ao público, prosseguindo, no entanto, as obras das várias dependências. A torre só seria construída muito mais tarde, já no século XX.

A bênção foi então feita pelo prior de Vila Franca, por delegação do bispo D. Fr. Estevão de Jesus Maria.

Com o andar dos tempos e com os sismos que abalaram a Vila da Povoação, a Igreja de Nossa Senhora da Mãe de Deus foi-se arruinando. Pedido ao Estado um subsídio para a sua reparação, este veio em fevereiro de 1946.

No ano seguinte, a obra foi comparticipada pelo Estado e pela junta geral e as obras que estão foram levadas a efeito atingiram toda a igreja ficando esta valorizada com novos retábulos e imagens, pinturas dos tetos e dois lindos painéis de azulejos, da autoria de Domingos Rebelo (Dias, 1950:5-17).

Para além da capela do Santíssimo a igreja apresenta ainda as capelas do Sagrado Coração de Jesus, do Senhor dos Passos, de Nossa Senhora do Carmo e quatro altares laterais: o de São José, o de Santa Teresa do Menino Jesus, o de Santo António e o de Nossa Senhora de Fátima.

– **A Procissão do *Corpus Christi* na vila da Povoação**

Uma das manifestações religiosas mais ligadas à vila da Povoação e aquela que, sem dúvida, mais levou o seu nome bem fora das suas fronteiras é a procissão do Corpo de Deus, promovida pela primeira vez em 1905, por iniciativa do Padre Ernesto Jacinto Raposo.

Alguns diziam mesmo que até aquele ano apenas sabia-se que para além das Furnas ficava a Povoação Velha e pouco mais.

Cinco anos após a realização da primeira procissão do Corpo de Deus é instituído o feriado municipal, por proposta do vereador Manuel Soares Brandão, durante a sessão camarária de 3 de dezembro de 1910.

O Livro de Tombo da Matriz da Povoação regista o encargo da Câmara com esta Festa.

Por Portaria de 26 de Junho de 1905, declara-se que as municipalidades devem manter a decorosa celebração daquela solenidade e o cuidado que por direito lhe compete provendo os meios necessários e suficientes para a sua digna celebração.

Reinava em Portugal o seu último rei D. Manuel II.

Por falta de caminhos acessíveis, a viagem para a Povoação para assistir e participar nestas atividades era feita não só em “landaus” puxados por três cavalos, e ainda em “char-à-

bancs” (que gastavam cerca de doze horas) mas também por via marítima através do rebocador “Maria Amélia” que então fazia a cabotagem em Ponta Delgada.

Um pequeno barco trazia do rebocador os excursionistas e, já em 1939, surgem testemunhos que os barqueiros levavam às costas os viajantes e passavam pelos pedregulhos com passo incerto e grande dificuldade.

Era então passatempo favorito para os povoacenses assistirem a esses desembarques.

E, assim, começou a galgar forma a construção do cais para a Povoação.

Em 1925 o então Bispo de Angra, D. António Augusto de Castro Meireles presidia à festa e procissão do Corpo de Deus, observando que “em nenhuma das terras que percorrera havia assistido a demonstrações de fé como as que vira ali”.

Foi criador e impulsionador das ornamentações internas e externas da Festa do Corpo de Deus, mestre Francisco de Freitas, natural de Ponta Delgada, mas fixando residência na Povoação a partir de 1899, a fim de pintar a nova igreja de Nossa Senhora Mãe de Deus⁵⁵.

– Igreja de Nossa Senhora do Rosário (Matriz Velha, vila da Povoação)

Igreja construída em 1553, sendo uma das mais antigas da Ilha, conhecida como Matriz Velha da Povoação. Foi mandada edificar por João de Arruda. No passado, esta igreja invocava Nossa Senhora dos Anjos. Está classificada como Imóvel de Interesse Público, por ter sido a primeira igreja da ilha de São Miguel a ser construída. Próximo do ano 1595, foram realizadas obras, aumentando assim o número de naves. No decurso do séc. XVI seria instituído o curato de Nossa Senhora da Mãe de Deus. Após a construção da nova igreja da localidade, esta passou a chamar-se Nossa Senhora do Rosário (Dias, 1950;19-27).

Interessante verificar que à entrada da igreja existe uma imagem de Nossa Senhora do Parto.

Próximo do altar-mor encontramos uma imagem de Cristo crucificado, outra do protetor dos pescadores São Pedro Gonçalves e outra Santa Luzia.

No museu desta igreja poderemos apreciar uma imagem de Nossa Senhora Mãe de Deus, de Nossa Senhora dos Anjos que ilustram as invocações mais antigas da paroquial bem como duas imagens de Santa Bárbara a mais antiga talvez pertencente ao primeiro templo a ser edificado na ilha de São Miguel.

⁵⁵ DIRECÇÃO ESCOLAR DE PONTA DELGADA (1984: 668-671), *Apontamento Histórico-Etnográfico de São Miguel e Santa Maria*, volume 982.

– **Igreja de Nossa Senhora da Graça (Faial da Terra)**

A primitiva igreja de Nossa Senhora da Graça é referida por Gaspar Frutuoso, que assinala a sua festa anualmente a 8 de setembro, ainda como o seu primeiro vigário, o padre Barabam. Este terá sido certamente um templo muito modesto, com paredes de pedra solta e tecto de colmo.

À época da Dinastia Filipina, no Outono de 1597 a ilha de São Miguel foi atacada pela armada inglesa sob o comando de Robert Devereux, 2º conde de Essex, na sequência dos ataques às ilhas do Faial e do Pico. Na ocasião, este templo foi saqueado e incendiado por aqueles corsários ingleses. Para a sua recuperação, em 1599 o seu vigário dirigiu-se a Sua Majestade a pedir a construção de uma nova igreja. O novo templo foi principiado pouco depois, mas certamente de acanhadas dimensões, uma vez que, em 1690, o morgado da Maia doava terreno para a aumentar.

No ano de 1818, o templo encontrava-se muito arruinado devido aos frequentes terramotos. Foi, objeto então, de nova campanha de reparação e ampliação, agora para as laterais, de modo a que, em 1839, a igreja era vistoriada pela competente autoridade eclesiástica, vindo a ser consagrada, no dia 8 de setembro daquele ano, pelo ouvidor padre José Tavares de Medeiros. Em 1847 as obras prosseguiram, porque nesse ano se receberam importantes dádivas para esse efeito.

A torre sineira só veio a ser erguida em 1874, à época em que era pároco da freguesia o padre Manuel José de Medeiros (Dias, 1950:115).

No altar lateral à capela mor está a Imagem do Sagrado Coração de Jesus.

Nas capelas laterais, do lado direito de quem entra encontramos a imagem de São José e do lado esquerdo a do Imaculado Coração de Maria.

Há outras duas Imagens em cima de pedras suspensas na parede. Do lado direito de quem entra, a Senhora do Rosário e do outro lado a Imagem de Santa Luzia.

– **Igreja de Nossa Senhora dos Remédios - Lomba da Loução**

Esta igreja começou a ser construída depois de 1753, pois que neste ano ainda não havia notícia dela. No entanto, por uma carta de visitação do bispo de Angra do Heroísmo D. António Caetano da Rocha à igreja paroquial de Povoação, verifica-se que a mesma já existia concluída em 28 de Agosto de 1765, embora com dimensões de ermida. Por essa altura, o

povo da Lomba do Loução desejava suportar os encargos com o capelão que à referida ermida fosse dizer missa.

No ano 1798, o licenciado José Bento Botelho de Arruda que visitava a ermida da Senhora dos Remédios, disse que o teto precisava de ser reformado. Já por esse tempo a mesma ermida tinha cura privativo, mas, este, dada a pobreza do lugar, teve de retirar-se. Daqui a conveniência de se agregar a este curato a Lomba do Alcaide, ficando também o cura nomeado tesoureiro da igreja paroquial.

Com o decorrer dos anos o povoado da Lomba do Loução foi crescendo e a ermida tornando-se cada vez mais pequena. Por tal motivo foi resolvido construir uma maior. A primeira pedra para a atual igreja foi lançada pelo cura padre Augusto Ferreira, em 1893. Auxiliou-o na construção do templo uma comissão de cavalheiros da localidade, comissão essa que, por sua vez, recebeu auxílio do Estado e do primeiro Marquês da Praia e Monforte; um vogal dessa comissão, José da Silva Gaspar, percorreu a ilha inteira com a imagem da Senhora dos Remédios ao colo, pedindo esmola, de porta em porta, para a construção deste templo.

Localiza-se no grandioso largo central da Lomba do Loução, Largo Dr. Carlos José Botelho de Paiva. Possui uma vasta escadaria frontal.

Ao nível da estatuária encontramos nos diferentes altares e capelas da igreja imagens com a invocação do Sagrado Coração de Jesus, São José, Santo António, Nossa Senhora de Fátima e Divino Menino Jesus.

– Igreja de São Paulo da Ribeira Quente

A atual igreja de São Paulo da freguesia da Ribeira Quente é o terceiro templo que com tal evocação foi erguido naquela região. O primeiro foi uma ermida construída no ano de 1665 e o segundo foi igualmente uma ermida edificada pouco antes de 1799. (DIAS, Urbano de Mendonça, 1950:94-112). Esta última ficava muito perto do mar, pelo que as várias tempestades a arruinaram consideravelmente. O desejo, porém, de uma nova igreja, maior e em sítio mais seguro, apenas se materializou em 1911.

Seis anos levaram os habitantes da Ribeira Quente a construir a sua terceira igreja de São Paulo, porque só nos dias 22 a 24 de Setembro de 1917 se realizaram grandes festas para a bênção da mesma, sob a presidência do Bispo de Angra do Heroísmo, D. Manuel Damasceno da Costa.

O Prelado foi da Povoação para a Ribeira Quente, por mar, num barco de pesca.

No dia 22 houve missa cantada e crismas, pregando à festa o Padre António Furtado Mendonça, do Pico da Pedra. No dia 23 houve a ordenação do Padre Frederico Vieira Fernandes e no dia 24 a missa nova deste, tudo com grande pompa.

O retábulo do altar-mor foi oferecido ao lugar, ido do Convento da Graça de Ponta Delgada, cuja igreja se desmantelou com a proclamação da República.

Este ano de 2017 celebra-se o centenário da edificação da igreja paroquial com um cuidado programa cultural e religioso.

Para a mesma igreja da Ribeira Quente vieram também daquele Convento várias Imagens, que, entretanto, se danificaram, excetuando a de Nossa Senhora do Leite, escultura de grande devoção naquela localidade (Dias, 1950:94-112).

Quanto às invocações a Deus, a Nossa Senhora e aos Santos, presentes nas diferentes capelas e altares, podemos encontrar:

- Capela-mor – São Paulo, Santa Teresinha, São Francisco
- São João Evangelista e São Nicolau Tolentino
- Sagrado Coração de Jesus
- São José
- Santo Agostinho
- São Pedro Gonçalves
- Nossa Senhora da Graça e Nossa Senhora de Fátima, Menino Jesus.

6.5 Outros templos constitutivos do património religioso edificado

– Ermida de Nossa Senhora das Vitórias (Furnas)

Foi mandada erguer por José do Canto, em consequência de um voto formulado por ocasião de uma doença grave de sua esposa. O seu testamento, escrito em 27 de Junho de 1862, reza:

“Tendo feito, durante a maior gravidade da moléstia de minha esposa, em 1854, o voto de edificar uma pequena capela da invocação de Nossa Senhora das Vitórias, e não havendo realizado ainda o meu propósito por circunstâncias alheias à minha vontade, ordeno que se faça a dita edificação, no caso que ao tempo da minha morte não esteja feita, no sítio que havia escolhido, junto da Lagoa das Furnas, com aquela decência, e boa disposição em que eu, se vivo fora, a teria edificado”

A ermida foi levantada ainda em vida de José do Canto, do que resultou que a mesma ficasse a constituir uma pequena maravilha artística, em estilo neogótico, imitando as grandes catedrais europeias. A obra de cantaria foi executada por pedreiros micaelenses sob a chefia do Mestre António de Sousa Redemoinho, de Vila Franca do Campo. A capela ficou muitíssimo valorizada com riquíssimos vitrais.

Foi inaugurada solenemente no dia 15 de agosto de 1886, ainda em vida de José do Canto, referindo-se os jornais do tempo, a essa festa, em termos elogiosos. A imagem do altar-mor é feita de jaspe e os vitrais que circundam o templo evocam passos da vida de Nossa Senhora desde o nascimento à assunção.

A Capela de Nossa Senhora das Vitórias foi construída nas imediações da casa de veraneio de José do Canto, que nela se encontra sepultado com sua esposa.

Encontra-se classificada como Imóvel de Interesse Público pela Resolução n.º 187/98, de 6 de Agosto e pela Resolução n.º 56/2001, de 17 de Maio (Dias, 1950:51-60).

– **Ermida de Nossa Senhora do Monte - Monte Simplício**

Ermida privada localizada na Lomba do Loução. Possui inscrito na sua fachada a data “1930” (Dias, 1950:39).

– **Igreja de São José (Lomba do Pomar)**

Igreja datada de 1976 que ocupa uma posição central relativamente à Lomba do Pomar.

6.6 Centenário da Ouvidoria da Povoação (1916-2016)

A Ouvidoria da Povoação foi criada no dia 24 de abril de 1916, pelo Bispo Diocesano, D. Manuel Damasceno da Costa, a fim de poder com maior facilidade e eficácia exercer a sua missão pastoral na vasta ilha de São Miguel por intermédio dos Reverendos Ouvidores que melhor poderão cumprir os graves encargos, que lhes estão inerentes; e ainda porque mais favorecidos ficam o Clero e os Fiéis em todos os serviços.

Por este motivo o Senhor Bispo elevou a sete as Ouvidorias da ilha. A 3ª delas seria constituída por: Ribeira Quente, Furnas, Nossa Senhora Mãe de Deus, Lomba do Loução, Faial da Terra e Água Retorta. Logo, no dia seguinte, 25 de abril de 1916, foi passada Provisão de Ouvidor para a 3ª Ouvidoria de São Miguel ao Padre Ernesto Jacinto Raposo nascido na Lomba do Pomar, a 12 de dezembro de 1875 e falecido a 11 de Setembro de 1940.

Depois do Pe. Ernesto, foram Ouvidores: MONSENHOR JOÃO MAURÍCIO DE AMARAL FERREIRA, nascido na Povoação, a 22 de Setembro de 1914, e falecido a 20 de Maio de 1977; PADRE JOSÉ FERNANDES DE MEDEIROS, nascido no Faial da Terra, a 12 de Novembro de 1932; PADRE OCTÁVIO HENRIQUE RIBEIRO DE MEDEIROS, nascido na Povoação, a 27 de Dezembro de 1944; e o atual, PADRE RICARDO MANUEL MELO PIMENTEL, nascido em Rabo de Peixe, a 4 de Março de 1979.

A equipa da então criada Ouvidoria além do Ouvidor, Pároco da Matriz da Povoação, era constituída pelos sacerdotes: Pe. Dionísio Moniz de Almeida (Povoação); Pe. Manuel José Teixeira (Lomba do Loução); Pe. Manuel de Sousa Resendes (Água Retorta); Pe. Ângelo de Amaral (Ribeira Quente); Pe. José Jacinto Botelho (Furnas).

Desde então até hoje, muitos outros se lhes seguram no trabalho pastoral, sendo de elementar justiça reconhecer o contributo de todos para o crescimento e grandeza da Ouvidoria da Povoação.

A celebração do 1º Centenário contou com um programa específico do qual se destacou a realização de uma Missa Solene, presidida pelo Pe. Doutor Hélder Fonseca Mendes, Vigário Geral da Diocese, em representação do Bispo de Angra e a Procissão dos Padroeiros (Nossa Senhora da Penha de França – Água Retorta; Nossa Senhora da Graça – Faial da Terra; Nossa Senhora dos Remédios – Lomba do Loução; Nossa Senhora Mãe de Deus – Padroeira da Ouvidoria e da Povoação; Sant’Ana – Furnas; São Paulo – Ribeira Quente).

No entanto, importa referir que as comemorações do centenário começaram a 21 de janeiro de 2016, com a despedida da Imagem da Virgem Peregrina, na Lomba do Botão.

Posteriormente, no dia 30 de janeiro, no âmbito das festas de Nossa Senhora d’Alegria, foi apresentada a medalha comemorativa do centenário e realizado na Igreja Paroquial das Furnas um concerto do Orfeão Nossa Senhora do Rosário da Lagoa.

Já em março, realizou-se um fim-de-semana de reflexão dedicado aos jovens e um concerto pela Academia da Povoação, na Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios.

As celebrações continuaram, com a realização da principal festa da Ouvidoria, a Solenidade do *Corpus Christi* e graças às novas tecnologias e ao empenho de vários colaboradores do Gabinete de Comunicação e Imagem da Câmara Municipal da Povoação têm sido divulgadas a milhares de açorianos e povoacences em particular.

A Ouvidoria da Povoação teve ainda um papel relevante nos tempos mais difíceis para a população, designadamente na altura das cheias da Vila da Povoação, em 1996 e as derrocadas da Ribeira Quente, em 1997 (Medeiros, O. 2016:116).

Assim, nos termos estatutários e regimentais aplicáveis, a Assembleia Legislativa da Região Autónoma dos Açores, aprova um Voto de Congratulação pelas celebrações deste 1º Centenário da Ouvidoria da Povoação.

CONCLUSÃO

O tempo visto como cadência resultante do movimento dos corpos (Aristóteles), categoria *a priori* do intelecto e da razão (Kant), apreciado como distensão da alma (Agostinho de Hipona) ou realidade física objetiva e mensurável (Newton) é um elo constitutivo tanto da personalidade individual como das identidades e solidariedades coletivas e da existência em sociedade.

Quando falamos de “tempo sagrado”, referimo-nos à reevocação de uma sequência de acontecimentos que retorna periodicamente: de um tempo que, de certa forma, parece estar em contradição com uma das mais importantes características do tempo: a sua irreversibilidade. O “tempo sagrado”, que se expressa no calendário de festas e celebrações, ao contrário do tempo profano, recorre constantemente e suas sequências repetem, sempre de novo, a evocação de uma determinada série de acontecimentos destacados⁵⁶.

A festa, pelo que já foi dito até ao momento, ocorre desde que haja um grupo social que comunga, ainda que temporariamente, do encantamento por algo singular ou que se deixe deslumbrar por um fato ou fenómeno dotado de algo especial para ser celebrado, tanto na cidade quanto no campo.

O impacto destas festividades na promoção do chamado turismo rural e nos desafios à preservação da identidade e do património cultural merece continuado estudo até pelo renovado compromisso e responsabilidade que se colocam às gerações vindouras.

Esses desafios resultam dos impactos e das interações do fenómeno da globalização que facultam uma certa erosão das tradições locais ao mesmo tempo que as potenciam pela glocalização e por um certo “tédio” existencial que o global vai provocando.

À partida poderia pensar-se que os níveis mais elevados de educação formal que fazem parte das sociedades modernas ocidentais tenderiam a colocar um pouco de lado as celebrações festivas em espaço rural. A relativização social das habilitações académicas formais provocada em grande parte pelo desemprego de alguns mais qualificados e os processos de informação cultural veiculados pelos *media* bem como o aprofundamento dos estudos teológicos e de ciências religiosas por parte de não clérigos tornam a participação e o empenho nas festas e nas romarias uma presença cada vez mais esclarecida e qualificada.

⁵⁶ REHFELD, W. I. (1988:55). *Tempo e Religião* [Temps et religion]. São Paulo: Editora Perspetiva/ Editora da Universidade de São Paulo.

Este pano de fundo do nosso estudo projeta-se em dois ciclos celebrativos e festivos: o ciclo das Celebrações Quaresmais com o caso açoriano, micaelense, das Romarias e o ciclo das Festas Pascais com o caso particular das Festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres.

Quanto ao ciclo quaresmal ele vislumbra a catarse e a purificação espiritual mediante a prática do jejum, da esmola e da oração que, através de uma longa caminhada sacrificial, visa a intercessão e proteção divinas em tempo de abalos telúricos, de flagelos climatéricos ou de doenças graves.

Nem sempre as autoridades civis e eclesiásticas entenderam a forma popular, em alguns casos com desvios, destas manifestações.

Hoje elas estão sujeitas a maior escrutínio por parte da hierarquia, e tendem cada vez mais, a observarem regras e procedimentos que visam a comunhão eclesial.

O ciclo das Festas Pascais com epicentro no chamado Tríduo Pascal prolonga-se durante várias semanas até à celebração do Pentecostes.

No 6º domingo depois da Páscoa temos a Festa do Senhor Santo Cristo dos Milagres na ilha açoriana de São Miguel promovida há mais de três séculos por uma religiosa discreta e determinada de nome Madre Teresa da Anunciada.

O trabalho deixa claro que as virtudes heroicas e fama de santidade desta religiosa começaram a ser estudados muito cedo (cerca de 1740) quer pela Diocese de Angra quer pelo Provincial dos Franciscanos e que muitos são os testemunhos, que, até hoje, chegam de graças e curas obtidas por sua intercessão faltando, no entanto, o acontecimento milagroso formal que é obrigatório para a instrução do seu processo de beatificação.

A celebração do Pentecostes é o zénite ou corolário do tempo Pascal com as chamadas “Domingas” desde a Páscoa da Ressurreição até à Trindade com a coroação de pobres e crianças, também de particulares em promessa, que distribuem carne, pão e vinho por todos os membros da comunidade ou freguesia em cumprimento de um voto em momento de aflição. Nobres e plebeus, pobres e remediados, doutos e iletrados todos, no Espírito Santo, constituem a irmandade e fraternidade do Império do Divino.

Por último, este estudo detém o seu olhar no concelho e ouvidoria da Povoação onde, nas Furnas, as Procissões do Senhor Jesus Ressuscitado aos Enfermos nascem da necessidade de se cumprir um dos Mandamentos da Igreja: "Comungar ao menos na Páscoa da Ressurreição". Assim, a comunidade ajudava os seus doentes neste aspeto.

Tinham uma componente solidária muito forte porque, para além da do conforto espiritual, a comunidade tentava suprir as necessidades materiais com ofertas de produtos da

terra e monetárias (mais recentes). Ainda hoje, na procissão das Furnas encontramos as crianças a ofertar doces e outros produtos alimentares, resquícios deste tempo.

Outra das manifestações religiosas mais ligadas à vila da Povoação e aquela que, sem dúvida, mais levou o seu nome bem fora das suas fronteiras é a procissão do Corpo de Deus, promovida pela primeira vez em 1905, por iniciativa do Padre Ernesto Jacinto Raposo.

Há mesmo quem afirme que até aquele ano “sabia-se que para além das Furnas ficava a Povoação Velha e ...pouco mais”.

Cinco anos após a realização da primeira procissão do Corpo de Deus é instituído o feriado municipal, por proposta do vereador Manuel Soares Brandão, durante a sessão camarária de 3 de dezembro de 1910.

Comungar o Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Jesus Cristo, presente na Hóstia Santa, é participar de algum modo, na sua divindade. E por, onde o Senhor passa, são colocados lindos e ornamentados tapetes de flores ou aparas de madeira pintadas e decoradas.

Preservar, estudar, fruir e divulgar este património material e imaterial do concelho da Povoação é, pois, uma tarefa e dever de todos nós.

É preciso aguçar a “arte” e o “engenho” desta árdua, mas gratificante tarefa para atingirmos o cumprimento de tão nobre missão.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, Livro XI, 14 e 15, Livraria do Apostolado da Imprensa, 11^a edição, Porto, 1984.

ALMEIDA, Jacinto da Costa (1987). *Vida e Virtudes da Madre Teresa d'Anunciada, a Freira do Senhor Santo Cristo*. Ponta Delgada: 1987.

ANSCAR, J. Chupungco (1989) «L'adattamento dell'anno liturgico: principi e possibilità», *L'anno liturgico: storia, teologia e celebrazione*, ed M. Augé (Anamnesis 6), Città di Castelo (PG) ²1989, 294-306.

ANTUNES, Fátima (2004). “Globalização, europeização e especificidade educativa portuguesa: A estruturação global de uma inovação nacional” in AAVV, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 70.

BÉNICHOU, Hélène (1992). *Fêtes et Calendriers, Les Rythmes du Temps*, Mercure de France.

BENI, M.C. (2000). *Análise estrutural do turismo*, 3^a ed., rev. Ampl. São Paulo, SENAC.

BOROBIO, Dionisio, (1990), *La Celebracion en la Iglesia*, Ediciones Sigueme.

BOWKER, (1997), *Religiões no Mundo*, Livraria Civilização Editora.

BRITO, Joaquim Pais de (org.) (1992). *Enciclopédia Temática Portugal Moderno. Tradições*. Lisboa, Edições Portugal Moderno.

CAMPAGNOLA, A.C., SILVA, (1999) J.G.: Panorama do turismo no espaço rural brasileiro: nova oportunidade para o pequeno agricultor In: OLIVEIRA, C. (org.) Anais do 1º Congresso de turismo rural brasileiro, Piracicaba.

CLEMENTE, José (1763). *Vida da Venerável Madre Teresa da Anunciada, escrita e dedicada ao Santo Christo, com a Invocação do Ecce Homo*. Lisboa: Typ. Carvallhense.

CORDEIRO, João (2015), *Era assim no campo: (meados do século XX)*. Povoação: Santa Casa da Misericórdia.

CORDEIRO, João (2017). *Paraíso da Ilha*, Santa Casa da Misericórdia da Povoação.

COSTA, Antonieta (1998). *O poder e as irmandades do Espírito Santo*. Lisboa, Rei dos Livros.

COSTA, Francisco Carreiro da, 1961, *Religiosidade do povo açoriano através do seu folclore, I Semana de estudos*, Universidade dos Açores, Ponta Delgada.

COSTA, Francisco Carreiro, *Cultura açoriana, nos séc. XV e XVI. Tradições, Costumes e Turismo dos Açores, [SDUA]*.

CRUZ, Alexandra Sofia (2003). “*O(s) Trabalho(s) Feminino(s): a omnipresença do trabalho doméstico e das responsabilidades familiares*” in *Cadernos de Ciências Sociais*, nº23.

DALE, Roger (2004). “*Globalization and Education: Demonstrating a ‘Common World Educational Culture’ or locating a ‘globally Structured Educational Agenda’?*”. *Educational Theory*, 50(4), pp.427-448 in Fátima Antunes, “*Globalização, europeização e especificidade educativa portuguesa: A estruturação global de uma inovação nacional*, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 70.

DIAS, José Maria Teixeira (2011), *A História do Povo Açoriano*, Publiçor.

DIAS, Urbano de Mendonça (1950). *História das Igrejas, Conventos e Ermidas Micaelenses*, 3 volumes, Tipografia “A Crença”, Vila Franca do Campo.

DIAS, Urbano de Mendonça (1947). *Madre Teresa d'Anunciada. A Freira do Senhor Santo Cristo dos Milagres, cuja Imagem Se Venera no Convento de Nossa Senhora da Esperança, de Ponta Delgada*. Vila Franca do Campo.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE DU JUDAISME (1993), Les éditions du Cerf, Paris.

DIREÇÃO ESCOLAR DE PONTA DELGADA (1984). *Apontamento Histórico-Etnográfico de São Miguel e Santa Maria*, volume 982.

ELIADE, Mircea, *O sagrado e o profano*, Ed, Martins Fontes, Livros do Brasil.

ENCICLOPÉDIA VERBO LUSO-BRASILEIRA DE CULTURA, (1998), vol. 22, Edição séc. XXI, Editorial Verbo, Lisboa São Paulo.

ENES, Mons. Inocêncio (1988). *Tradições e festas populares da freguesia dos Altares (ilha Terceira)*. Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da ilha Terceira.

- FALCÃO, D. Manuel Franco (2004), *Enciclopédia Católica Popular*, Ed. Paulinas.
- FERNANDES, Laurénio, (1958) *Como cantam e rezam os Romeiros na ilha de S. Miguel*. 36 p.
- FRUTUOSO, Gaspar, (1926), *Saudades da Terra*, Livro IV, vol. II, Ponta Delgada.
- GARCIA, José Carlos (1998). *Semana dos baleiros. Construção da identidade das Lajes do Pico*. Lajes do Pico, Artesanato Lajense.
- GASPAR, Manuel Vieira (2005). *Festas do Espírito Santo. Ponta Delgada*, Núcleo Filatélico "O Milhafre".
- GIDDENS, Anthony (1984). *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity.
- GONÇALVES, Maria Margarida Sá Nogueira Lalanda (2007). *O Senhor Santo Cristo*. Ponta Delgada, Ver Açor.
- HJARVARD, Stig (2001). *News Media and the Globalization of the Public Sphere*. In: Stig. (ed.). *News in a Globalized Society*. Göteborg: Nordicom.
- INVENTÁRIO DO PATRIMÓNIO IMÓVEL DOS AÇORES, SÃO MIGUEL, POVOAÇÃO (2012) 1ª ed. [Angra do Heroísmo]: Direcção Regional da Cultura: Instituto Açoriano de Cultura.
- KROTZ, Friedrich (2007) *Mediatisierung: Fallstudien zum Wandel von Kommunikation*. Wiesbaden: VS Verlag für Socialwissenschaften.
- LANDES, David S. (2003) "Globalização, uma história antiga e nova", in Fundação Calouste Gulbenkian, *Globalização: Ciência, Cultura e Religiões*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Dom Quixote.
- LE GOFF, Jacques SCHMITT, Jean Claude (2002), *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, Edusc.
- LEAL, João (1994). *As festas do Espírito Santo nos Acores. Um estudo de Antropologia Social*. Lisboa, Publicações Dom Quixote.

LEITE, Luís Emanuel Melo (2004). Os lugares da Povoação. [Ponta Delgada]: Câmara Municipal da Povoação.

MAFFESOLI, M. (1984). *A conquista do presente [La conquête du présent]*. Rio de Janeiro: Rocco.

MALDONADO, Pe. Manuel Luís, (1990), *Fénix Angrense*, vol. II, Angra do Heroísmo: Instituto Histórico da Ilha Terceira.

MARTINS, Francisco Ernesto de Oliveira (1983). *Em louvor do Divino Espírito Santo. Fotomemória*. Angra do Heroísmo, Delegação do Turismo da ilha Terceira, Direcção regional dos Assuntos Culturais, Direcção dos Serviços de Emigração da Região Autónoma dos Açores.

MARTINS, Francisco Ernesto de Oliveira (1985). *Festas populares dos Açores*. Região Autónoma dos Açores, Imprensa Nacional.

MARTINS, Rui de Sousa (2012). *Ponta Delgada. A terra dos homens, o tempo dos ritos e a comunicação das artes*. Ponta Delgada, Câmara Municipal de Ponta Delgada.

MEDEIROS, Octávio Henrique Ribeiro de (1999). *Reurbanização humanizante*. Ponta Delgada: Câmara Municipal da Povoação.

MEDEIROS, Octávio H. Ribeiro de Medeiros (2004), *Os Trilhos da Fé, Práticas e representações religiosas em São Miguel*, Instituto Cultural de Ponta Delgada.

MEDEIROS, Octávio H. Ribeiro de Medeiros (2016). *Ouvidoria da Povoação, Cem Anos de História, com Renovada Esperança (1916-2016)*.

MENDES, Hélder (2001). *Festas do Espírito Santo nos Açores. Proposta para uma leitura teológico pastoral*. Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura e Santa Casa da Misericórdia de Angra do Heroísmo.

MENDES, Hélder (2006). *Do Espírito Santo à Trindade*. Um programa social de cristianismo inculturado. Porto, Universidade Católica Portuguesa.

MICHEL, Andrée. *Activité Professionnelle de la Femme et Vie Conjugale*, Paris, Editions du CNRS 1974, in Anália Cardoso Torres (2004) *Vida Conjugal e Trabalho. Uma Perspectiva Sociológica*, Oeiras, Celta Editora.

MONTALVERNE, Frei Agostinho, (1960), *Crónicas da Província de S. João Evangelista das Ilhas dos Açores*, vol. II, Ponta Delgada: Edição do Instituto Cultural de Ponta Delgada.

MOURA, Mário (1996). *Memória do Presépio da Ribeira Grande*. Ribeira Grande, Câmara Municipal.

OLIVEIRA, Ernesto Veiga de (1986). *Festividades cíclicas em Portugal*. Lisboa, Publicações D. Quixote.

PAES, M.T.L (2009). *Património cultural, turismo e identidades territoriais, um olhar geográfico*, In: BARTHOLA, R; SANSOLO, D.G.; BURSZTYN, R., *Turismo de base comunitária, diversidade de olhares*, vers. p.d.f.

PERISTA, Heloísa (2000). “*Trabalho, Família e Usos do Tempo – Uma Questão de Género*”, in *Sociedade e Trabalho*, nº6.

PINTO, Padre Agostinho (2012). *Madre Teresa da Anunciada - Autobiografia e perfil espiritual*. Ponta Delgada.

POIRIER, J. (1998). *História dos Costumes. O Tempo, o espaço e os ritmos [Histoire des mœurs. Le temps, l'espace et les rythmes]* (Vol. 1). Lisboa: Editorial Estampa.

PONTE, Carmen (2007), *Romeiros de São Miguel: entre tradição et innovation. De l'oralité au texte écrit* (Tese de Doutoramento), 406 pp. Poitiers : Universidade de Poitiers. Universidade dos Açores.

REHFELD, W. I. (1988). *Tempo e Religião [Temps et religion]*. São Paulo: Editora Perspetiva/ Editora da Universidade de São Paulo.

REIS, António (coord.) (1994) *Portugal – 20 Anos de Democracia*, Lisboa, Círculo de Leitores.

REVISTA BIBLIOGRÁFICA DE GEOGRAFIA E CIENCIAS SOCIALES. 2011. Universidade de Barcelona, vol. XV, nº 919.

SACRAMENTO, D. Frei Valério, Bispo de Angra, *Autos de Justificação a favor da Reverenda Madre Teresa da Anunciada*, 5 de maio de 1740 (texto original).

SANTO, Espírito Moisés (1990), *A Religião Popular Portuguesa*, Assírio & Alvim, Ed. 284.

SÃO FRANCISCO, Frei Pedro, Custódio Provincial da Custódia da Santíssima Conceição das Ilhas de São Miguel e de Santa Maria, *Processo sobre a opinião de santidade, vida e virtudes de Madre Teresa da Anunciada*, Comissário Delegado Frei António de Xavier, 30 de julho de 1740 (texto original).

SCHOOYANS, Michel (2000). *O Evangelho perante a Desordem Mundial*, Grifo- Editores e Livreiros, Lda.

SCHULZ, Winfried (2004). *Reconstructing Mediatization as an Analytical Concept*. European Journal of Communication 19:1.

SERRANO, António, GONÇALVES, Fernando, NETO, Paulo (2005). *Cidades e Territórios do Conhecimento – Um novo referencial para a competitividade*, Edições Sílabo, Lisboa.

SIMÕES, Manuel Breda (1987). *Roteiro lexical do Culto e Festas do Espírito Santo nos Açores*. Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.

SOUSA, Ana Isabel (2006). *Açores. História, festas, romarias e Igreja no feminino*. Ponta Delgada, Edição da Autora.

SOUSA, Sílvia (2009). *A Museologia na ilha de São Miguel 1978-2008*, Universidade dos Açores.

STRUBBIA, Mario (ed.). (1983). *Ordenamiento sistemático y cronológico de textos pontificios, desde 1832, de la doctrina social de la Iglesia*, Paulinas, Buenos Aires.

TABICO, António, (2003), *Romeiros, A Fé de um Povo*, Editorial Cropmarks, Toronto.

TOMÁS, Licínio M. Vicente (2016). *Mon temps, le vôtre et le nôtre : des catégories temporelles aux significations plurielles*. Recherches Qualitatives / Hors – Série /18.

TORRES, Anália Cardoso (2004). *Vida Conjugal e Trabalho. Uma Perspectiva Sociológica*, Oeiras, Celta Editora.

TULIK, *Do conceito às estratégias para o desenvolvimento do turismo rural*. In: RODRIGUES A.B., (org.) *Turismo e desenvolvimento local*, São Paulo, HUCITEC, 1997.

VIEGAS, José Manuel Leite, COSTA, António Firmino da (orgs.) (1998) *Portugal, que Modernidade?* Oeiras, Celta Editora.

VINE, W.E., UNGER, Merrill F., JR WHITE, William (2015) *Dicionário Vine, O Significado Exegético e Expositivo das Palavras do Antigo e do Novo Testamento*, Editora Vida Melhor, Thomas Nelson, Brasil.

WATERS, Malcolm, *Globalização* (1999) Celta Editora.

YOURCENAR, M. (1983). *Le temps, ce grand sculpteur*. Paris: Éditions Gallimard.

ANEXOS

ANEXO I: Regra da Romaria, Regulamentos: 1956;1962;2003

Os 37 pontos ou artigos descritos na Regra, redigida em 1956 por Laurénio Fernandes são os seguintes:

- I. Do qual o caminho a seguir para se ser Romeiro
- II. Das qualidades que deve ter o Romeiro
- III. Do uniforme do Romeiro
- IV. Do Mestre
- V. Do Procurador das Almas
- VI. Dos Guias
- VII. Dos oradores de 1.a classe
- VIII. Dos oradores de 2.a e 3.a classe
- IX. De como os Romeiros devem comungar todos os dias e assistir à missa
- X. Inexistente do título e conteúdo na cópia
- XI. De como o Romeiro deve manter-se em estado de pureza durante a peregrinação
- XII. Das orações obrigatórias do Romeiro
- XIII. O jejum do Romeiro
- XIV. Das ofertas a pagar nas igrejas
- XV. Do auxílio aos indigentes
 - A) De como se faz penitência, subvencionando um Romeiro
- XVI. Do Irmão extremamente pobre
 - XVII. Da bebida e do fumo
 - A) De como o Mestre encarrega dois Irmãos de munirem o Rancho com o necessário a uma frugal alimentação
 - B) De como o Romeiro se encontra com sua família
 - C) De como se procede com o Irmão ao encontro de quem não vai a família, por motivo de pobreza
- XVIII. Do Romeiro que, por razões graves, não pode incorporar-se no Rancho, no dia da saída, mas que depois lhe vai ao encontro
 - A) De como devem os romeiros entrar e sair nas igrejas e de como devem respeitar os respectivos Párocos
- XIX. Do Romeiro que tem de abandonar o Rancho por motivo grave, que não o da expulsão

- XX. De como se deve portar o Romeiro dentro das freguesias
- XXI. De como procede o Romeiro nos escampados
- A) De como os Romeiros prestam comovedora homenagem ao Irmão tombado em Março de 1854
- B) De como se procede, ao encontrarem-se dois ranchos de romeiros
- C) De como comungam os Romeiros todos os dias
- D) Inexistente na cópia (no corpus desta cópia, falta uma página que devia corresponder provavelmente ao ponto D)
- E) De como é dirigida a oração ao orago dum templo distante do povoado
- XXII. De como o mestre faz a paz entre os Irmãos que, ao iniciarem a viagem, estavam desavençados
- XXIII. Do Romeiro expulso
- XXIV. Nenhum Romeiro pode intrometer-se nas admoestações do Mestre
- XXV. Do descanso do Romeiro
- XXVI. De como se fazem colectas para algumas despesas
- XXVII. Da pernoita
- XXVIII. De como o Romeiro se deve portar na casa onde dorme
- XXIX. De como são acordados os Romeiros, de manhã, ou chamados à continuação da penitência
- XXX. Do Romeiro que, de manhã, não foi pontual
- XXXI. Do Romeiro que adocece
- XXXII. De como proceder em ocasião de chuva
- XXXIII. Do modo como se deve beber água
- XXXIV. De como se pode aceitar vinho oferecido
- XXXV. De como o Romeiro entra na sua freguesia, depois da viagem
- XXXVI. De como deve proceder o Romeiro, pela vida fora, com o Mestre, o Procurador das Almas e seus Irmãos
- XXXVII. Dos motivos por que a mulher não poderá ser Romeiro

Os 7 capítulos principais descritos no Regulamento (1962-03-25) são os seguintes:

- I. Natureza e Fins dos Romeiros
- II. Condições do Romeiro
- III. Organizadores dos Romeiros
- IV. Normas a observar pelos Romeiros

V. Recomendações e costumes a conservar

VI. Determinações especiais

VII. Penalidades

Os 4 capítulos principais descritos no Regulamento (2003-05-04) são os seguintes:

Capítulo I – Das Romarias Quaresmais (pp. 11-37)

Capítulo II – Do Grupo Paroquial de Romeiros (pp. 39-42)

Capítulo III – Do Grupo Coordenador (pp. 43-48)

Capítulo IV – Diversos e Disposições Transitórias (pp. 49-50)

ANEXO II: Entrevista com a Doutora Cármen Ponte, Jornal *Expresso das Nove*, 17-03-2008

Carmen Ponte viu aprovada na Universidade de Poitiers, França, uma tese de doutoramento intitulada "Romeiros de S. Miguel: entre tradição e inovação. Da oralidade ao texto escrito".

Para que serve em França uma tese de doutoramento sobre as romarias micaelenses?

Serve para lecionar no âmbito da cultura e da tradição portuguesas e dar a conhecer a riqueza e o valor deste fenómeno como marca essencial da identidade açoriana, visto que os estudos, em França, sobre os Açores são quase inexistentes. O meu doutoramento foi financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia de Portugal e por uma bolsa de cotutela do governo francês, o que me permite ensinar nos dois países. A tese tem o título de "Romeiros de São Miguel: entre tradição e inovação. Da oralidade ao texto escrito".

Depois de toda a investigação que fez, qual o aspeto que a marcou mais no estudo das romarias?

O que me marcou mais foi o contacto direto com os romeiros, com os mestres de romeiros. Fiz várias entrevistas que foram transcritas para a minha tese e soube de várias histórias que me marcaram imenso. Saber o que os romeiros sentem e ver como a tradição evoluiu.

Mas faz parte da tradição os romeiros não falarem muito sobre aquela semana especial nas suas vidas. Não sentiu dificuldade em obter testemunhos?

É verdade que muitos romeiros me disseram que era difícil de explicar o que sentiam naquela semana de caminhada. Mas fui-me aproximando deles e, pouco a pouco, fui sabendo coisas. E é verdade que tive a vantagem de me apresentar com o estatuto de investigadora que vinha recolher informações para uma tese. Tive o cuidado de tratar todos como seres humanos dotados de grande sensibilidade e não como objetos de pesquisa. Mesmo assim, deparei-me com alguns romeiros que não quiseram falar.

Alguma vez tentou participar numa romaria?

Nunca tentei, mas cheguei a perguntar se o podia fazer e o que me disseram foi que não era aconselhável.

Nos últimos anos, tem causado alguma polémica o facto de as mulheres não poderem ir nas romarias. Este assunto foi abordado na sua tese?

A minha tese abordou, claro, o papel e a participação da mulher nas romarias. Devo dizer que na minha investigação encontrei manuscritos que falam da participação das mulheres no início das romarias. Encontrei um documento do padre Manuel da Purificação que fala do vulcão de 1630 e dos tremores de terra e que refere a mudança dos eremitas das Furnas para a Caloura. Nesse texto, na margem esquerda, há uma nota, com caligrafia diferente, sobre as visitas às casinhas de Nossa Senhora, uma clara referência às romarias, que incorporavam homens e mulheres. E também encontrei um texto do século XVIII, no qual se pode ler que a Igreja chegou a proibir as romarias por causa da sua dimensão lúdica.

Mesmo assim?...

Exatamente. O documento fala das visitas às ermidas da Ilha, referindo o uso de instrumentos musicais e danças à noite, o que foi criticado e proibido. Mas ainda no que respeita às mulheres, eu própria entrevistei duas senhoras da Lomba da Maia que participaram numa romaria em 1957.

Acha que as romarias micaelenses deviam ser abertas a mulheres?

A minha posição não é defender ou contestar a participação das mulheres nas romarias. Apesar da existência de mulheres nas romarias, e da participação de poucas mulheres no século XX, o que é certo hoje é que estas romarias se tornaram, ou melhor, são consideradas como uma tradição masculina e agora não é fácil mudar.

Há sempre o argumento da enormidade do esforço físico.

Julgo que o argumento do esforço físico é de ordem ideológica. Até porque há crianças que vão nas romarias. Mas não posso adiantar muito sobre isso porque nunca passei pela experiência.

Em termos físicos, as crianças suportam as romarias melhor do que os adultos.

Compreendo. Mas ainda no que se refere às mulheres, é interessante salientar que antes da regulamentação escrita e oficial das romarias, estas eram um movimento autónomo e os mestres eram os únicos a decidir e, portanto, tinham a liberdade de aceitar, ou não, mulheres nos ranchos.

Cada romeiro tem o seu contexto e uma romaria que, só por si, é uma prova de grande exigência, é composta por dezenas de romeiros. Ora, incorporar mulheres num rancho significaria aumentar a problemática do seu funcionamento.

Concordo consigo. A mistura dos dois sexos não facilitaria.

Numa romaria, onde todos são tratados por igual, vão homens de 60 e 70 anos, miúdos de 7, 10, 14 anos, vão camponeses, pescadores, doutores, engenheiros, lavradores.

Por isso, se as mulheres participassem nas romarias, teria de haver uma enorme organização, designadamente ao nível das pernoitas.

Sim, à noite nem sempre é fácil acomodar todos os romeiros.

Realmente, as situações são diferentes para o homem e para a mulher, embora haja mulheres defensoras de que podem fazer uma romaria da mesma maneira que o homem. É compreensível que queiram participar, até porque estamos num mundo em que há igualdade de sexos. E se há séculos as mulheres participavam por que razão não o podem fazer hoje?

Resta saber se o formato das romarias nesse tempo era semelhante ao de hoje, se constava de sete noites e oito dias de caminhada.

No manuscrito de que lhe falei, não há detalhes sobre isso, mas há referências a romarias no Verão e no Inverno. Com o evoluir dos tempos, mudaram para a época quaresmal. Mas estas romarias duravam certamente alguns dias porque segundo os manuscritos, os romeiros e romeiras visitavam de dia e de noite as ermidas. Além disso, descobri que existem dois regulamentos de romeiros: há a "Regra do Romeiro" da autoria de Laurénio Fernandes, enviada à Diocese de Angra para oficialização e nesta Regra existe um capítulo que proíbe as mulheres de participarem nas romarias; e há o regulamento oficial das romarias, do qual já foram feitas três versões (1962, 1989 e 2003) e que nada diz sobre a matéria.

Ainda hoje há quem pense que as romarias são um divertimento ou um tempo de descanso.

Pelo contrário, são uma grande penitência. Da investigação que fiz na imprensa do século XX, a opinião sobre as romarias não é unânime. Há pessoas que criticam, entre as quais alguns padres.

Sempre houve sacerdotes pouco adeptos das romarias?

Mas há outros que as defendem.

Ainda não há muito tempo havia padres que fechavam as Igrejas quando os romeiros passavam. Será que alguns não gostavam de perder a liderança de umas dezenas de fiéis para o mestre de romeiros?

Acho que esse é um aspeto importantíssimo. Nas romarias, quem lidera é o mestre. Mas penso que, atualmente, a maioria dos padres adere às romarias.

A Igreja tem evoluído.

Foi a partir dos finais dos anos 50 do século passado que a Igreja começou a sua aproximação às romarias, levando mesmo os sacerdotes a serem mais doutrinários no período de preparação das romarias. Hoje, as romarias são um movimento laico organizado perfeitamente integrado na vida da paróquia. Antes, eram uma expressão de religiosidade popular, que a cultura erudita nem sempre aceitava da melhor forma.

As romarias quaresmais micalenses são um dos maiores tesouros da cultura açoriana?

Com certeza. Um dos aspetos que mais me fascinou foi o da relação entre a oralidade e a escrita. A tradição oral é fundamental nas romarias. Antigamente, os mestres eram recrutados entre cantadores populares, repentistas.

As romarias são exemplos riquíssimos de música popular na sua vertente religiosa.

É verdade. E o mestre é a figura mais importante do rancho, não só pela sua capacidade de dirigir homens, mas também pela sua voz e pela sua arte de memorização e improvisação.

Nas visitas às igrejas, há as fórmulas fixas dos cânticos, mas depois também há as partes improvisadas. Muitas vezes, o texto impresso vem em estrofes de quatro versos, mas, no fundo, o mestre canta-o em versos longos de quinze e dezasseis sílabas. Esta notação sob forma de quadra oculta formas de cântico, de melodia e de poesia bem diferentes e que lembram a maneira de cantar o romance ibérico tradicional em versos longos. Há uma tradição nas romarias no sentido original da palavra. No fundo existe uma diversidade infinita de romarias, cada romaria contendo aspetos que diferem de grupo para grupo, de mestre para mestre e mesmo de freguesia para freguesia. As romarias mudam conforme o mestre, há diferenças de freguesia para freguesia.

A personalidade do mestre tem bastante influência na romaria, embora o essencial seja igual para todas.

As romarias são uma tradição que nunca se fixa, são sempre móveis. É este o sentido original da tradição. Como um tesouro sempre aberto, que se altera conforme as mudanças na sociedade, mas privilegiando ao mesmo tempo as formas tradicionais deste fenómeno e que permitem dar continuidade a um passado sempre presente.

No início, ia-se na romaria para pedir a Deus o fim dos terremotos e dos vulcões. Hoje, vai-se por promessa, por fé, por curiosidade, por desafio, por penitência. Ou vai-se porque se herdou o bordão do bisavô, do avô, do pai?

É verdade que, no princípio, havia o medo dos tremores de terra. Mas na década de sessenta do século passado houve a guerra colonial e, portanto, fizeram-se muitas promessas nessa época, mas é verdade que hoje são várias as motivações para se fazer uma romaria...

Numa romaria, há solidariedade, fraternidade, igualdade. É uma oportunidade para cada um se encontrar consigo mesmo?

Exato. Numa romaria, há oração, espírito de grupo, valores comunitários, um ambiente que contrasta com o mundo individualista em que presentemente vivemos. Muitos romeiros me disseram que depois de uma romaria a vida não é a mesma coisa. Passa-se a olhar a sociedade de outra maneira⁵⁷.

⁵⁷ BRUM, Eduardo Jorge S., (17.03.2008) in *Expresso das Nove*.

ANEXO III: Testemunho particular no Jornal “A Crença” de março de 2015

Antes de começar a tentar escrever sobre a Romaria tenho de vos confessar que tenho imensas dificuldades em descrever aquilo que para mim apenas se pode sentir e não explicar. Na minha consciência, falar sobre a Romaria é tentar descrever uma experiência sagrada. A Romaria é algo que nos aproxima de Deus e da sua força suprema. Esta semana de oração é um caminho que nos ajuda a encontrar a Deus no rosto de cada irmão com quem nos cruzamos no caminho⁵⁸.

Este encontro com Deus é simplesmente indizível, inexprimível, uma experiência sobre a qual não se consegue dizer ou falar. Há algo que, simplesmente, nos impele a caminhar, em cada madrugada, nesta semana maravilhosa. A Romaria é um salto temporal na nossa existência, uma pequena porção de tempo da nossa vida que se torna admirável, espantosa e extraordinária.

Quando me pedem para explicar a Romaria, eu simplesmente afirmo que é **inenarrável**, indescritível e inefável. Algo que dificilmente pode ser exprimido por palavras. É algo que tem de ser percorrido, vivido, partilhado, palmilhado e sentido! A Romaria faz-se caminhando, ou faz-se acompanhando na jornada quem caminha, dando acolhimento, carinho e alento. Há algo de especial, algo de sobrenatural, nesta partilha, nesta entreatada, nesta comunhão e nesta vivência comunitária. Como afirmou, Ludwig Wittgenstein (1889-1951), filósofo austríaco, naturalizado britânico: "Filosofar é como tentar descobrir o segredo de um cofre: cada pequeno ajuste no mecanismo parece levar a nada. Apenas quando tudo entra no lugar a porta se abre". A verdadeira essência da romaria vive-se no momento em que o nosso coração se abre espontaneamente a Deus e aos Irmãos, e cada um de nós, romeiro, parece descobrir os segredos da sua existência, dando oportunidade à luz divina de iluminar com alegria a nossa vida e o nosso ser. Cada Romeiro encontra nesta maravilhosa semana a energia, a força e a luz que iluminam a sua existência ao longo da sua vida. Não importa o que levou o romeiro a fazer-se ao caminho. Não importa aquilo que ele é! O importante é aquilo que ele encontra no caminho! Cada um descobre, em si mesmo, um renascer de luz! A vivência religiosa de cada irmão, que caminha durante uma semana, desde a madrugada até ao cair da noite, cantando e rezando a sua fé, prestando culto nas várias igrejas, ermidas e capelas, é espelho de uma experiência mística, fundada na partilha de bens, na comunhão

⁵⁸ Testemunho do Romeiro António Manuel Amaro Correia Sequeira, licenciado em Filosofia, professor do ensino secundário, Pedreira do Nordeste.

entre os homens e na caridade cristã. O que cada um de nós quer ser na sua comunidade após a chegada... O que cada um de nós quer viver na romaria da vida, após caminhar, é um segredo que brota no nosso coração...

O verdadeiro sentido da Romaria é construir Homens Novos. Homens que, na chegada, encontram um ponto de partida para se fazerem ao caminho com alegria como testemunhas de Cristo.

UNIVERSIDADE DOS AÇORES
Faculdade de Ciências Sociais e
Humanas

Rua da Mãe de Deus
9500-321 Ponta Delgada
Açores, Portugal