

JACQUELINE SILVA DE BARROS

**AS FESTAS PARA SÃO JORGE NO RIO DE JANEIRO: UM OLHAR REFLEXIVO
SOBRE A FESTA EM NOVA IGUAÇU**

Monografia apresentada ao curso de História como requisito parcial para obtenção do Título de Licenciado em História, do Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof^o Dr^o Luiz Felipe Rocha Benites

Nova Iguaçu
2014

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR

**AS FESTAS PARA SÃO JORGE NO RIO DE JANEIRO: um olhar reflexivo sobre a
festa de Nova Iguaçu**

Jacqueline Silva de Barros

Orientador: Profº Drº Luiz Felipe Rocha Benites

Monografia apresentada ao curso de História do Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Bacharel/Licenciado em História.

Banca examinadora:

Profº Drº Luiz Felipe Rocha Benites

Profª Drª Lucia Helena Pereira da Silva

Profª Drª Silvia Regina Alves Fernandes

Nova Iguaçu
2014

AGRADECIMENTOS

Ao professor Doutor Luiz Felipe Rocha Benites, por mostrar-me que é possível realizar um bom trabalho, apesar das dificuldades que a vida nos impõe.

Agradeço às pessoas especiais que sempre estiveram ao meu lado e que contribuíram para a realização deste “sonho”: Rosângela, Francisco e Elisângela.

Aos meus amigos do curso de História que comigo conviveram durante estes anos de graduação e tornaram a jornada mais amena: Marcelo, Michel, Celita, Amanda, Eduardo, Viviane, André, dentre outros.

Agradeço ainda, em especial, às amigas que compartilharam comigo tantos trabalhos e seminários, além das boas conversas: Carla Surcin, Thabata Vieira, Suelane Camelo, Elizabeth Santos e Camila Lopes.

Aos mestres que conheci ao longo destes anos, que, com profissionalismo e dedicação, mostraram o significado do **SER PROFESSOR**.

LISTA DE FIGURAS

<u>Figura 1 – Mapa de localização de Nova Iguaçu</u>	<u>53</u>
<u>Figura 2 – Suporta imagem de São Jorge</u>	<u>53</u>
<u>Figura 3 – Fiéis e devotos diante da imagem de São Jorge</u>	<u>54</u>
<u>Figura 4 – Programação da festividade</u>	<u>54</u>
<u>Figura 5 – Aspecto interior da paróquia no dia da festa de São Jorge</u>	<u>55</u>
<u>Figuras 6 – Aspecto exterior da paróquia no dia da festa de São Jorge</u>	<u>55</u>
<u>Figuras 7 – Lojinha da Paróquia</u>	<u>56</u>
<u>Figura 8 – Lojinha de São Jorge</u>	<u>56</u>
<u>Figuras 9 – Pessoas que trabalham na festa</u>	<u>57</u>
<u>Figuras 10 – Barracas no lado externo da Igreja</u>	<u>57</u>
<u>Gráfico 1 – Percentual de participantes por sexo</u>	<u>39</u>
<u>Gráfico 2 – Percentual de idades das participantes do sexo feminino</u>	<u>39</u>
<u>Gráfico 3 – Percentual de idades dos participantes do sexo masculino</u>	<u>40</u>
<u>Gráfico 4 – Atividade desenvolvida pelos participantes</u>	<u>41</u>
<u>Gráfico 5 – Religião declarada dos participantes da pesquisa</u>	<u>41</u>
<u>Gráfico 6 – Participantes que fizeram promessa e que não fizeram promessa</u>	<u>44</u>
<u>Gráfico 7 – Promessas a São Jorge atendidas e ainda não atendidas</u>	<u>45</u>
<u>Gráfico 8 – Frequência dos participantes em outras festas para São Jorge</u>	<u>46</u>
<u>Gráfico 9 – Frequência dos participantes em outras festas da paróquia em estudo</u>	<u>47</u>
<u>Tabela 1 – Programação da Comunidade Nossa Senhora de Fátima e São Jorge</u>	<u>35</u>
<u>Tabela 2 – Com qual religião(ões) os participantes simpatizam</u>	<u>43</u>

RESUMO

Historicamente, e ainda hoje, a igreja católica possui grande relevância na religiosidade brasileira. Embora o panorama religioso do País tenha mudado nos últimos anos, mais de 123 milhões de brasileiros se declaram católicos, boa parte deles mantendo estreita relação com os santos desta denominação religiosa. São Jorge é um desses santos, possivelmente aquele com quem a população brasileira encontra maior identificação nas suas práticas devocionais e culturais. Particularmente no Rio de Janeiro, onde São Jorge passou por um processo marcante de sincretismo religioso com Ogum, orixá africano, milhares de pessoas buscam homenageá-lo todo dia 23 de abril de cada ano. Em todo o estado, inúmeras festas homenageiam São Jorge, atraindo milhares de pessoas. A presente pesquisa tem como tema a festa de São Jorge da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, localizada em Nova Iguaçu. Seu objetivo é conhecer as representações religiosas e práticas dos devotos de São Jorge desta festa, tendo em vista que o conjunto de frequentadores das festas a São Jorge é heterogêneo as festas não são idênticas umas às outras, aspectos que problematizam generalizações a respeito.

Palavras-chave: religiosidade brasileira; festas católicas; festa de São Jorge da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge.

ABSTRACT

Historically, and still today, the Catholic Church has great relevance in the Brazilian religiosity. Although the religious landscape of the country has changed in recent years, more than 123 million Brazilians call themselves Catholics, many of them keeping a close relationship with the saints of this religious denomination. Saint George is one of those saints, possibly one with whom the Brazilian population has greater identification in their devotional and cultic practices. Particularly in Rio de Janeiro, where St. George went through a remarkable process of religious syncretism with Ogum, African orixá, thousands of people look for honor him every day April 23 of each year. Across the state, numerous festivals pay homage St. George, attracting thousands of people. The Theme of this research is the feast of St. George's of Parish of Our Lady of Fatima and St. George, located in Nova Iguaçu. Your goal is to know the religious representations and practices of the devotees of this feast of St. George, since the set of parties frequenters is heterogeneous and parties are not identical to each other, aspects that question generalizations about it.

Keywords: Brazilian religiosity. Catholic parties. Feast of St. George in Parish Our Lady of Fatima and St. George.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	<u>08</u>
2 REVISÃO DE LITERATURA	<u>12</u>
2.1. O homem religioso	<u>12</u>
2.2. Devoção e culto a São Jorge: o exército da fé.....	<u>17</u>
2.3. Festas religiosas e a festa de São Jorge	<u>25</u>
3 ESTUDO EMPÍRICO: A FESTA DE SÃO JORGE EM NOVA IGUAÇU	<u>33</u>
3.1. Contextualização	<u>33</u>
3.2. Etnografia da festa de São Jorge.....	<u>36</u>
3.3. Impressões da observação in loco	<u>35</u>
3.4. Resultados e discussão.....	<u>40</u>
CONSIDERAÇÕES FINAIS	<u>50</u>
ANEXOS.....	<u>53</u>
APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO.....	<u>59</u>
REFERÊNCIAS	<u>60</u>

INTRODUÇÃO

Planejar um tema para monografia de final de curso não é uma tarefa tão fácil quanto se imagina. No decorrer da graduação, uma infinidade de informações é exposta através de leituras, debates, seminários e etc. É necessário que um determinado assunto chame a atenção para acionar um interesse maior em pesquisá-lo.

A motivação para realização deste trabalho surgiu na aula de História da Baixada, ministrada pela professora Lucia Silva. O interesse pela Baixada Fluminense, mais especificamente Nova Iguaçu, onde está situado um *campus* da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, cujo primeiro vestibular ocorreu no fim de 2005, foi aumentando a cada conhecimento adquirido referente à região.

Nova Iguaçu é um município brasileiro do estado do Rio de Janeiro, na Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Pertence à Mesorregião Metropolitana do Rio de Janeiro e Microrregião do Rio de Janeiro, localizando-se a noroeste da capital do Estado, distanciando-se desta cerca de 28km. Ocupa uma área de 521,247 km²¹ (é o maior da região Metropolitana). Em 2014, sua população foi estimada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em 99.283 habitantes, sendo que, em 2012, era o quarto mais populoso do Rio de Janeiro (ficando atrás somente de Duque de Caxias, de São Gonçalo e da capital) e o 19º de todo o país.

Em âmbito particular, esta distinta região da Baixada Fluminense fez parte da minha infância e por muitos anos passei minhas férias escolares e finais de semana na residência de familiares nesta localidade. Em 2007, com o advento do vestibular e conseqüente aprovação para o curso de História na UFRRJ, minha frequência tornou-se maior no município Nova Iguaçu ao cursar o ensino superior.

Durante o percurso de minha graduação, quando refletia sobre a idéia de monografia, porém sem definição de tema ainda, sempre imaginei escrever algo inovador, que tivesse sido pouco pesquisado, para que dessa forma pudesse contribuir, mesmo que de forma sucinta, através de minha própria pesquisa.

O que nos chama atenção é que ano após ano, desde finais da década de 1950, é realizada em Nova Iguaçu uma grandiosa festa popular religiosa dedicada a São Jorge o qual

¹ Segundo IBGE 2014. Ver site: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/home.php>

centenas de pessoas lotam a Igreja² para expressar sua devoção ao santo guerreiro que, no sincretismo religioso afro-brasileiro, corresponde ao orixá Ogum. A enorme devoção popular a São Jorge, no Rio de Janeiro, acabou por fazer do dia 23 de abril, dedicado ao santo, um feriado, primeiramente municipal (2001), e desde 2008³, também estadual⁴.

De acordo com dados divulgados pelo Censo IBGE de 2010, mais de 86% da população brasileira é formada por cristãos, corroborando assim com a indicação de que o povo brasileiro é profundamente religioso.

Identifica-se no campo religioso do Brasil atual um dos campos sociais, históricos e antropológicos mais ricos em termos de criatividade e efervescência, sobretudo pela multiplicidade de crenças e práticas religiosas existentes, que tornam a religiosidade brasileira complexa e muito particular. (SANCHEZ, 2006; PEREZ, 2000).

Isso se amplia frente à percepção de que, na atualidade, nenhuma outra orientação que não a religiosa oferece respostas sobre as questões fundamentais da existência humana que habitam o consciente e o inconsciente coletivo. Na situação atual de incerteza e de relativização generalizada de valores e concepções, como desdobramentos da contemporaneidade, há, em contrapartida, a busca intensa do sentido da vida humana no âmbito da religião. Daí porque o crescimento da preocupação com a dimensão religiosa, ou seja, a religião volta a ter um papel significativo na vida das pessoas. (SANCHEZ, 2006).

Falar sobre a religiosidade brasileira implica reconhecer, de um ponto de vista histórico, a importância da igreja católica: o catolicismo é propriamente a base dessa religiosidade, religião esta vinda de Portugal que aportou na terra conquistada junto com o poder metropolitano, ritualizando no ato da primeira missa esta relação. Dessa forma, Freyre ressalta "ser tão difícil separar o brasileiro do Católico." (FREYRE, G. 1974, p. 29).

Particularmente no Rio de Janeiro, onde São Jorge passou por um processo marcante de sincretismo religioso com Ogum, orixá africano, milhares de pessoas buscam homenageá-lo todo dia 23 de abril de cada ano nas diferentes celebrações que existem ao santo. A população possui outras práticas religiosas embora considere o catolicismo como: "religião

² Ver, por exemplo, a matéria publicada em 23 de abril de 2014, no site de notícias "Globo TV": "Fiéis lotam igrejas no dia de São Jorge". Fonte: <http://globo.com/rede-globo/rjtv-2a-edicao/v/fieis-lotam-igrejas-no-dia-de-sao-jorge/3300549/>

³ Verificar Projeto de Lei Nº 339/2007 referente a instituição do feriado estadual. Fonte: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0711.nsf/e00a7c3c8652b69a83256cca00646ee5/094e2cd7679638b2832572a7006ee116?OpenDocument>

⁴ Ver matéria no site "G1", "Cabral decreta dia de São Jorge como feriado estadual": <http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL339963-5606,00-CABRAL+DECRETA+DIA+DE+SAO+JORGE+COMO+FERIADO+ESTADUAL.html>

que se nasce e que se tende a permanecer". Nos momentos de crise procura-se o terreiro de Umbanda ou o Centro Espírita, mas retoma-se a Igreja quando a situação estiver sanada (ANTONIAZZI, A. 1990)

Em todo estado, há festas promovidas por diversas igrejas que conformam um circuito para onde ocorre significativo número de fiéis e devotos. Estima-se que cada uma das principais festas de São Jorge no Rio de Janeiro concentra mais de 60 mil pessoas. (ARRUDA, 2008). No entanto, o conjunto de frequentadores dessas festas é diversificado, podendo ser considerado heterogêneo, e as festas não são idênticas umas às outras, aspectos que problematizam investigações generalistas a respeito.

Esta sucinta pesquisa tem como tema a festa de São Jorge da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, localizada no município de Nova Iguaçu, Rio de Janeiro. Tendo em vista as colocações apresentadas, indaga-se: é possível traçar um perfil da religiosidade dos frequentadores da festa de São Jorge em Nova Iguaçu e de como se expressa esta religiosidade? Qual a relação desses frequentadores com o santo e qual a sua relação com esta paróquia especificamente?

De modo geral, objetiva-se discorrer sobre a religiosidade popular, que constitui o universo simbólico do povo brasileiro. Especificamente, pretende-se conhecer as representações religiosas e práticas dos devotos da festa de São Jorge na Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, em Nova Iguaçu.

A pesquisa se justifica por quatro razões, no qual as três primeiras se complementam: porque a dimensão religiosa hoje é um elemento importante na vida de grande parte das pessoas; porque no Rio de Janeiro, em razão da fervorosa devoção a São Jorge, as festas se constituem eventos especiais dado que reúnem centenas de participantes; porque, em função da devoção a São Jorge, o dia 23 de abril transformou-se feriado estadual e a quarta justificativa de caráter pessoal: interesse na localidade de Nova Iguaçu e desejo de contribuir com informações a respeito da festa, evento especial que reúnem centenas de pessoas nesta localidade, visto que não existem pesquisas relacionadas ao tema.

O estudo está dividido em dois blocos: Revisão de Literatura – no qual são abordados os temas ‘o homem religioso’, ‘devoção e culto a São Jorge’ e ‘festas religiosas’ – e Estudo Empírico sobre a festa de São Jorge em Nova Iguaçu.

Desta feita, do ponto de vista metodológico, o primeiro bloco está circunscrito ao desenvolvimento de revisão bibliográfica sobre os temas mencionados, à luz de diferentes

contribuições teóricas, e o segundo a pesquisa de campo que foca situação específica, possuindo por isso metodologia distinta que atenda ao objetivo específico colocado. Seguem-se considerações a título conclusivo e a lista de referências utilizadas.

2. REVISÃO DE LITERATURA

2.1. O homem religioso

Segundo o teólogo e filósofo Urbano Zilles (2004, p.6), no fundo de toda a situação verdadeiramente religiosa há referência aos fundamentos últimos do homem, quanto à origem, quanto ao fim e profundidade. Daí porque a questão religiosa toca o homem em sua raiz ontológica, não se tratando de fenômeno superficial na medida em que implica a pessoa como um todo. “Pode caracterizar-se o religioso como zona do sentido da pessoa. Em outras palavras, a religião tem a ver com o sentido último da pessoa, da história e do mundo”.

Salustiano Gómez (2004, p. 1 e 2) destaca que o ser humano é um ser de perguntas constantes, pois deseja saber o porquê da tempestade, do rio, da montanha, da relação humana, do nascimento, enfim, de tudo que acontece ao seu redor. Ao mesmo tempo em que o homem formula perguntas, também elabora as suas respostas, ou seja, é um ser que pergunta e responde, segundo o autor. No entanto, ao formular perguntas que não têm respostas claras e de absoluta certeza – tais como a origem da vida e do mundo, de difícil resposta, e, especialmente o mistério da morte, a experiência da morte, bem como o pós-morte – o homem comum busca respostas na religião.

Deste modo:

Para entender a condição humana nos seus aspectos mais profundos e misteriosos, nós certamente devemos levar em conta a religião. Esta ajuda a formar estruturas imaginativas e elementares sobre como nos orientamos ou deveríamos nos orientar no cosmos. A religião dá forma e ensaia no ritual nossos mais importantes laços, uns com os outros e com a natureza, e provê a lógica tanto ao porque destes laços serem importantes como ao o que significa estar comprometido com eles. (NEVILLE, 2005, p. 37).

Historicamente, a religião se manifesta como um fenômeno que faz parte da construção do cotidiano e da fundamentação e origem das culturas. Como atividade humana, elaborada e construída pelo próprio homem, constitui fenômeno social, sendo, por isso, estudada pela Antropologia. (GÓMEZ, 2004).

Segundo José Lisboa Oliveira (2012), quando a experiência religiosa se transforma em religião institucional, só pode ser compreendida no contexto de uma cultura.

Por isso podemos afirmar que a religião é um sistema de representação e um sistema cultural. Sendo uma rede de símbolos, com fronteiras bem demarcadas, com textos e normas precisas, a religião se expressa e se apresenta como uma cultura. Ela tem modelos de comportamentos, organização, estruturação, doutrina e ocupa espaços nos mesmos moldes de uma cultura. É uma cultura religiosa. (OLIVEIRA, 2012, p. 1).

Enquanto sistema representativo e cultural, a religião e o fenômeno religioso possuem vários elementos. O símbolo, o mito, o binômio sagrado/profano e os rituais e ritos são destacados pela literatura e brevemente descritos a seguir.

O símbolo é um elemento que ocupa lugar fundamental na religião essencialmente porque tem um duplo significado: refere-se àquilo que é real e àquilo que ele significa. Por isso, tem a capacidade de reunir de modo eficaz duas realidades que parecem separadas. (OLIVEIRA, 2012).

Segundo Oliveira (2012), o símbolo é aquilo que propõe a quem o vê o sentido e significado de algo que está além dele mesmo. Ou seja, para quem o vê, ele não só expressa a sua própria realidade, mas transporta a pessoa para uma outra realidade que está além dela mesma. Nesse sentido, é uma imagem reveladora.

A realidade simbólica associa-se à ideia de que não há uma realidade objetiva senão interpretada. Gómez (2004) afirma que na realidade simbólica as coisas não são apenas o que são fisicamente, elas tomam a dimensão do que se quer que elas sejam.

O grupo humano se organiza e se estrutura a partir da realidade simbólica num processo de interpretações e representações transformadoras, povoando o mundo do inconsciente e do subconsciente coletivo, o que Carlos Gustavo Jung chamou de arquétipos e que, para ele, se manifestam em estreita relação com o mundo dos sonhos. (GÓMEZ, 2004, p. 3-4).

Outro elemento é o mito, que, etimologicamente, significa comunicação de alguma lembrança, pensamento ou verdade. Não se confundindo com a fábula, constitui uma narração de fatos que aconteceram em tempos primordiais.

Composto de símbolos e de palavras que procuram transmitir e conservar a memória ancestral e reatualizar o que está sendo transmitido e comunicado, do ponto de vista antropológico os mitos são relatos fundadores, histórias de deuses ou de coisas que fornecem um conjunto de representações das relações do mundo e da humanidade com os seres invisíveis. (OLIVEIRA, 2012).

O mito é atemporal. De acordo com Gómez (2004), sua primeira função é a de explicar uma verdade não conhecida na sua totalidade.

Sua explicação entra no âmbito da imaginação e da intuição. Cronologicamente o mito surge depois da realidade que quer explicar, mas antecipando-se ao fato que quer explicar, sai do tempo e do espaço para poder ser eterno e presente. É, por tanto, “atemporal”, colocando a origem dos fatos no tempo primordial, ou seja, naquele momento da experiência humana que é anterior à história e à pré-história, que se situa simbolicamente nos arcanos, nos primórdios da humanidade, quando as coisas começavam enigmáticamente a se formar. (GÓMEZ, 2004, p. 9-10).

Expressando-se em narrativa marcada pelo caráter do ‘maravilhoso’, o mito quer atribuir sentido à vivência, a uma realidade. Por isso é importante para o conhecimento e compreensão da essência humana: confere certeza e segurança, confirma as verdades necessárias para a convivência, é uma palavra sagrada, especial, comunicativa e vital. (OLIVEIRA, 2012; GÓMEZ, 2012).

O binômio sagrado/profano, considerado por Mircea Eliade (2012) em separado como duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história, e a essência das religiões, é outro elemento a nortear a religião e o fenômeno religioso.

O sagrado é a manifestação de algo de ordem diferente, de uma realidade que não pertence ao nosso mundo, “[...] em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano””, sendo interpretada pelo homem segundo as estruturas culturais em que vive. (ELIADE, 2012, p. 17).

Refere-se ao incomum, ao extraordinário, ao sobrenatural, possuindo significação especial. Revestido de potência e força, ‘quebra’ a normalidade da vida e rompe esquemas habituais e, por isso, gera atitudes de medo pela sensação do desconhecido, e de circunspeção, simultaneamente ao fascínio. É sua qualidade, a qualidade *numinosa* do sagrado mencionada por Rudolf Otto, o *mysterium numens*, que se manifesta fundamentalmente por duas características: *tremens* (terrível) e *fascinans* (fascinante). (OLIVEIRA, 2012; GÓMEZ, 2004).

Já o profano, é aquilo que está fora do sagrado, fora do espaço sacro ou diante dele. Consiste no que é normal, no cotidiano, no natural, no comum, no familiar. É o que pode ser explicado e que dificilmente adquire dimensão sagrada, prescindindo de interpretação

simbólica ou transcendental. Por esta razão não causa medo, implicando aceitação. (GÓMEZ, 2004; OLIVEIRA, 2012).

O sagrado e o profano são duas categorias dentro de uma mesma realidade. O homem toma conhecimento da manifestação do sagrado porque ele se mostra como uma coisa absolutamente diferente do profano. (ELIADE, 2012). Na estrutura das religiões, sagrado e profano aparecem como duas realidades separadas.

Na prática, porém, as religiões sempre buscam conduzi-los e levar o sagrado ao nível mais baixo, isto é, ao profano, criando uma homologia entre ambos. (OLIVEIRA, 2012). Nesse sentido é possível afirmar com Oliveira (2012, p. 4) que “a religião é a tentativa de “cosmização do sagrado”, entendendo esta última expressão como esforço para colocar tudo sob a ótica do sagrado”.

O último elemento da religião e do fenômeno religioso são os rituais e os ritos. O ser humano não é somente palavra e quando a palavra adquire sua máxima significação se torna ato, transformação realizada por rituais e ritos. (GÓMEZ, 2004).

O ritual é definido por Marconi e Presotto (citados por OLIVEIRA, 2012, p. 7) como uma manifestação dos sentimentos por um ou vários indivíduos em qualquer meio através da ação, consistindo “[...] em um tipo de atividade padronizada, em que todos agem mais ou menos do mesmo modo, e que se volta para um ou vários deuses, para seres espirituais ou forças sobrenaturais, com uma finalidade qualquer”.

Pode realizar-se de diferentes formas – oração ou prece, oferenda e ainda manifestações, como cantos, danças e procissão – mas é estruturado através de ritos um conjunto de códigos que, unidos entre si, formam um modo de comportamento e de vivência “[...] que a comunidade ou grupo assume para celebrar diversos momentos da sua existência ou da existência das pessoas que a compõem”. (OLIVEIRA, 2012, p. 7).

Para Gómez (2004), o rito surge como gesto e ato sagrado, permitindo que a palavra sagrada seja realizada e cumprida. Ou seja, é o mito em ação, sua prática concreta e social.

É esta atitude prática que dá ao mito a totalidade do seu significado. Sua relação é estreita e complementar. Enquanto o mito explica, o rito expressa e exterioriza a verdade formulada pelo mito dando sentido às coisas. Se o mito educa e orienta, o rito exerce a função mimética, repetitiva, igualmente pedagógica, de assinalar e indicar as ações possíveis que devem ser realizadas. O rito cria uma atitude normativa e comportamental para viver de acordo com um princípio socialmente estabelecido. As ações rituais gravam fielmente as formas sociais de realização e convivência. (GÓMEZ, 2004, p. 9).

O mais interessante no rito é o que ele provoca no grupamento humano. Um de seus principais resultados é a mobilização dos membros de uma comunidade e o reforço da solidariedade entre as pessoas do grupo. (OLIVEIRA, 2012).

Tendo em vista essas colocações, é possível fazer um paralelo entre a experiência religiosa e a religiosidade.

A experiência religiosa é a experiência do transcendente e da transcendência que responde a diversas indagações sobre o sentido da vida e da existência para o homem. Por ela, o homem olha para o transcendente como causa de sua existência, sentido-se amparado em seus limites e contingências. (OLIVEIRA, 2012).

Já a religiosidade é a manifestação da experiência religiosa, realizada por pessoas e grupos e expressa na suas diversas formas de manifestação, individual e coletivamente. Traduzindo-se em uma crença no sobrenatural, consiste na busca do princípio infinito que está na origem da vida e do universo, bem como na sua conservação e ordem, manifestada publicamente. Nesse sentido, a religiosidade é uma experiência profundamente antropológica, uma vez que é próprio do ser humano revelar de modo bem claro e visível o desejo de ir além de si mesmo, de auto-transcender. (OLIVEIRA, 2012).

O Brasil apresenta forte cultura religiosa, com crescimento da diversidade. De acordo com o Censo 2010, o extrato religioso mais substantivo é de domínio do catolicismo: 64,6% dos brasileiros que se declaram religiosos são católicos, equivalendo a 123,28 milhões de pessoas. (IBGE, 2012).

No processo de configuração da religiosidade brasileira, o sincretismo é uma realidade, especialmente em relação ao universo genericamente referido como afro (umbanda e candomblé). Segundo Oliveira (2012), esse sincretismo é tão forte que o altar católico passa a fazer parte dos terreiros afros e as pessoas da umbanda ou candomblé frequentam sem problemas as igrejas católicas.

Isso denota, conforme Léa Perez (2000), que o brasileiro não somente é profundamente religioso – a religião tem uma presença ativa e marcante na vida dos brasileiros – como também tem à sua disposição uma fantástica multiplicidade de crenças e práticas religiosas. Portanto, nossa religiosidade é muito particular.

Chamam a atenção na religiosidade brasileira atual: o fato de uma mesma pessoa aceitar e praticar diferentes concepções religiosas; a tendência ao misticismo ou ao êxtase; e a

adoção de várias crenças e comportamentos, levando a experiências religiosas sem pertença formal a uma religião e constituindo múltipla pertença. (OLIVEIRA, 2012).

Esses traços da religiosidade brasileira são especialmente importantes quando se pretende analisar as relações de devoção e de culto que a população brasileira estabelece com os santos católicos, em especial com São Jorge, tema da próxima seção.

De acordo com Menezes (citada por ARRUDA, 2008, p. 79), a devoção consiste em:

[...] um vínculo duradouro e permanente [...] que pode se estender pela vida afora. [...] envolve a fidelidade, mas não a exclusividade, pois é possível se combinar devoções a vários santos [...] é ainda marcada pela amizade, fé, confiança, gratidão e reconhecimento [...] e principalmente a devoção fervorosa manifesta-se ainda numa atitude de doação do devoto ao santo. (MENEZES, 2006, p. 5-6).

Já o culto é definido por uma série de atos contidos na devoção ao santo. Diferencia-se, porém, da promessa, que é a prática frequente de oferecer algo ao santo como forma de agradecimento pela graça alcançada – segundo Menezes (citada por ARRUDA, 2008), nem todos os pedidos são promessas, a promessa parece ser um tipo específico de pedido, que é “pago” como forma de retribuição ao santo.

De acordo com Rodolfo Guttilla (2006):

O devoto pratica o culto para agradar seu santo e não para pagar promessas ou pedir favores. Presta culto porque é obrigação sua, como devoto, cultivar seu santo de devoção. Este, por sua vez, deve proteger seu devoto independentemente de pedidos de graças e favores. (GUTTILLA, 2006, p. 167).

2.2. Devoção e culto a São Jorge: o exército da fé

Um santo, de acordo com Renata Menezes (2011), é um mediador ideal, pois devido a sua proximidade com Deus e Jesus é capaz de conseguir coisas para as pessoas e também de provocar graças ou milagres⁵. Os santos seriam homens excepcionais que oferecem, por meio de sua conduta de vida, exemplos de como seguir a vontade divina. (PORTO e GUIDI, 2011).

⁵ MENEZES, Renata de Castro. O Além no cotidiano: repensando fronteiras entre antropologia e história a partir do culto aos santos”. *Oracula* (UMESP), 7. 2011. p. 21-22.

Menezes destaca que ele serve como um exemplo a ser imitado – embora seja uma possibilidade de imitação muito difícil, praticamente possível igualá-lo, já que um santo conjuga o humano ao sobre-humano.

Segundo Bossi e Andrade (2009), a vida dos santos constitui um importante meio de transmitir o sentido da fé cristã.

Neste cenário, Menezes ressalta:

Ser santo, ou tornar - se santo, pode implicar em um investimento pessoal do postulante à santidade numa espécie de "carreira", assumindo uma conduta sacralizadora, que implique numa rígida moralidade, ou na superação e/ou perseverança diante de provações incríveis, sobre - humanas, isto é, um conjunto de atitudes que evidenciem um esforço de autoconstrução, de autocontrole. (...) a santidade (...) surge como um título socialmente atribuído, pois um santo ou uma santa só o será se alguém o/a reconhecer enquanto tal, isto é, se alguém lhe atribuir essa qualidade – ou seja, é um título que não é eficaz enquanto permanece no nível da autodefinição. (MENEZES, 2011, p.23).

No entanto, esta santidade citada por Menezes envolve um determinado relacionamento: não existem santos sem devotos e nem devotos sem santos. Nesta relação de devoção, a pessoa ao entregar-se a um santo que é o seu protetor, torna-se devoto e dessa forma atribui a seu sujeito de louvor a capacidade de portar ou “emanar” santidade⁶.

Para Arruda (2008, p. 86), mais do que delimitar, a biografia de um santo potencializa suas virtudes. As narrativas dos milagres e graças concedidas por ele contribuem ativamente para esta potencialização, pois consistem em operações que tornam compreensíveis as ações do santo na vida dos devotos, “visto que acionam e põem em relação um conjunto de narrativas preexistentes sobre o assunto”.

A história de São Jorge certamente também auxilia a compreensão da devoção que as massas nutrem por ele, construída individual e coletivamente. A devoção implica vínculos mais duradouros e de caráter íntimo entre devoto e santo, que se estabelecem de forma profunda e se baseiam no conhecimento mútuo, em relações de confiança e de fé. Segundo Porto e Guidi (2011):

⁶ Op Cit, p. 23

O catolicismo popular é mágico ao ponto de cada santo exercer a tutela sobre um setor específico da vida – se eu quero me casar, rezo a Santo Antônio, se quero algo ‘impossível’, peço a São Judas Tadeu, e assim por diante. No entanto, para aquele santo de quem sou devoto, peço tudo, entrego a minha vida, independente das especialidades dele às quais as pessoas recorrem. (PORTO e GUIDI, 2011, p. 44).

Embora não haja certeza sobre se seria história ou lenda a versão amplamente conhecida da vida de São Jorge, a aqui relatada é considerada pelos especialistas a mais popular. (MARQUES e MORAIS, 2011).

A história de vida do cristão Jorge está localizada na Ásia Menor, no período de efetivação do cristianismo, entre os séculos II e IV. (BOSSI e ANDRADE, 2009).

Conta-se que nasceu nobre na Capadócia, região que atualmente pertence à Turquia, no ano de 280, e que, no final do século III, migrou para a Palestina, dominada pelo Império Romano nesta época, vindo a ingressar no exército do Imperador Diocleciano, onde se destacou, sendo elevado a conde, a tribuno militar em Roma e conselheiro do Imperador. (CARNEIRO, 2011; MACHADO, 2009).

Por volta do final do século III, São Jorge teria nascido na região da Capadócia, atual Turquia. Ainda criança perdeu o seu pai, e sua mãe o levou para a Palestina, educando-o para a carreira militar. Sua dedicação e habilidade levaram o imperador Diocleciano a lhe conferir o título de Tribuno. Jorge torna-se cristão, mas com a idade de vinte e três anos passou a residir na corte imperial romana, exercendo altas funções. (MARQUES e MORAIS, 2011).

Em determinado momento, o Imperador Diocleciano, a título de representarem verdadeira ameaça ao poder do seu império, planeja aniquilar todos os cristãos: com efeito, a historiografia demonstra que Diocleciano promoveu um dos períodos mais violentos de perseguição e extermínio de cristãos durante o império Romano, decretando quatro éditos de perseguição em apenas um ano, de 303 a 304. (PORTO e GUIDI, 2011).

No dia marcado para a confirmação no Senado romano do primeiro decreto imperial de extermínio de cristãos, entretanto, Jorge levantou-se da assembleia e declarou-se contrário àquela decisão. Confessou a sua fé em Cristo e defendeu os cristãos. O fez com tanta força e emoção que provocou a ira do Imperador. (CARNEIRO, 2011; MARQUES e MORAIS, 2011).

Diocleciano, para fazer com que Jorge desistisse de suas ideias, submeteu-o sucessivamente às mais terríveis torturas – dilaceramento em roda de tortura, lançamento a uma cova de cal, calçamento de sandálias de ferro incandescente, flagelo, entre outras – todas elas vencidas pela fé de Jorge, que, inclusive, operou milagres, curando doentes e ressuscitando mortos.

A cada vitória sobre as torturas, Jorge ia convertendo mais e mais pessoas, comuns e nobres. Assim, a devoção de Jorge a Cristo rapidamente ficaria conhecida no Império Romano. (MACHADO, 2009; CARNEIRO, 2011).

Como o Imperador não lograsse êxito na sua empreitada, pois Jorge não renegava a sua fé, condenou o ex-soldado à morte aos 23 anos, decapitando-o no dia 23 de abril do ano de 303, dia em que até hoje o santo é comemorado. (MACHADO, 2009; PORTO e GUIDI, 2011).

A partir de então, o cavaleiro cristão foi personificado em São Jorge, o santo guerreiro, aquele tornado o mártir da Capadócia. (MACHADO, 2009). Mas há que considerar ser:

[...] impossível a captação das múltiplas vertentes que estruturam, e continuam a estruturar, a personalidade mítica de São Jorge, sem a percepção da dinâmica dos sincretismos. A análise comparada das mitologias permite rastreamentos que estabelecem a intensidade e a ocorrência de trocas culturais. [...]. Tomando como pontos referenciais as religiões que atuaram direta e indiretamente na história mítica de São Jorge, obtêm-se dados que permitem identificar os elementos que convergiram na imagem compósita de um jovem guerreiro cristão, dotado de extrema coragem, que desafiou a estrutura religiosa-estatal do Império-Romano, e se tornou o símbolo da resistência militar cristã à opressão do paganismo. (MACHADO, 2009, p. 23).

Ao longo dos séculos, a devoção e o culto ao ‘santo Jorge’ se espalharam pelo Oriente e, por ocasião das Cruzadas, pelo Ocidente, sendo acolhidos em vários pontos do mundo, em especial por influência da Inglaterra e de Portugal.

Na Inglaterra, aliada histórica de Portugal, a devoção a São Jorge teve papel relevante. Desde 1330, ele foi considerado padroeiro de Ordens e Cruzadas: no século XIII, a Inglaterra já celebrava o nome de São Jorge e em 1348 surge a Ordem dos Cavaleiros de São Jorge. Os ingleses adotaram definitivamente São Jorge como padroeiro do país, trazendo também a sua cruz vermelha (cor do sangue, do fogo e do sacrifício pelas grandes causas) na bandeira de fundo branco (cor da pureza). (MARQUES e MORAIS, 2011).

Em Portugal, essa devoção não foi diferente, teve início no século XI, em Cruzada movida pelos cavaleiros cristãos daquele país. Nesta época, uma de suas imagens remetia à figura de um herói cristão destemido que derrotava um dragão para salvar a vida de uma princesa e proteger o seu reino – uma das histórias relacionadas a Jorge relata que, com sua espada, ele teria matado um dragão para salvar a filha do rei de Selena (hoje, Líbia) e todos os habitantes dessa cidade, história que representa uma aproximação com elementos fantásticos e míticos. (CARNEIRO, 2011; SANTOS, 2005; PORTO e GUIDI, 2011).

Mas foi após a batalha nos campos de Aljubarrota, em 1385, na qual portugueses e castelhanos se confrontaram, que Jorge entrou realmente para o elenco dos santos mais festejados de Portugal: o triunfo militar português sobre o ‘dragão castelhano’ nesta batalha, evitando a união das coroas de Portugal e Espanha (que representaria o fim da independência do reino lusitano) foi de pronto atribuído à intervenção de São Jorge e motivou uma série de atos régios em sinal de devoção, entre eles, o nome da casa real portuguesa como Castelo de São Jorge por D. João I. (SANTOS, 2005; PORTO e GUIDI, 2011).

No curso do tempo, a devoção ao santo Jorge o tornaria padroeiro de diversos países e cidades, entre outros, Veneza, Gênova, Lituânia, Grécia, Barcelona e Moscou. Com o fim da Era da cavalaria e com o advento do protestantismo, o culto a São Jorge sofre abalos. Contudo, permaneceria forte entre as camadas populares. (CARNEIRO, 2011; PORTO e GUIDI, 2011).

Segundo Santos (2005), quando os portugueses atravessaram o Atlântico para colonizar o Brasil, no remoto século XVI, trouxeram consigo a fé católica, seus parâmetros litúrgicos, alfaias e uma legião de santos. São Jorge aportou no Brasil com um perfil lusitano, como um dos vértices da tradição popular portuguesa.

Tal como em Portugal, passou a ser venerado no Brasil graças à sua participação nas procissões de Corpus Christi, festa mais importante da Igreja Católica portuguesa, aqui realizada pela primeira vez no período colonial, mais precisamente em 1549, na cidade de Salvador. (SANTOS, 2005).

No século XVIII, em Vila Rica, Minas Gerais, atual Ouro Preto, o amanhecer de São Jorge, antes da missa na Matriz de Nossa Senhora do Pilar, era anunciado ao som de banda, estouro de fogos e o povo ganhando as ladeiras da cidade sob a imagem do santo montado sobre o cavalo. (SANTOS, 2005).

Já durante o Império, nas celebrações no Rio de Janeiro, São Jorge era o único santo a integrar o cortejo pelas ruas da cidade, desfilando sua figura com armadura, escudo e capa de veludo, em cima de um corcel branco, ladeado por escravos. (SANTOS, 2005; PORTO e GUIDI, 2011).

Atravessando os séculos, a devoção no Brasil personificou São Jorge como o santo de maior apelo popular. De acordo com Santos (2005, p. 22):

[...] o catolicismo vivido nos Trópicos desenharia uma trajetória singular. A convivência com os mitos indígenas, as religiões africanas e as crenças dos degredados do reino, acusados de feitiçaria, judaísmo e apostasias de variegado tipo, promoveu a migração de costumes, símbolos e mitos de uma religião à outra. O culto aos santos, em particular, o culto a São Jorge, deu asas a toda sorte de identificações, associações e inversões, típicas do sincretismo religioso.

Assim, além de ser compartilhado por devoções com distintas denominações religiosas orientais e ocidentais, São Jorge também foi compartilhado por outras devoções.

No Brasil, destacam-se especialmente as afro-descendentes que aqui se estabeleceram, principalmente a umbanda, religião genuinamente brasileira e expressão significativa do sincretismo religioso brasileiro. (OLIVEIRA, 2012).

A “química religiosa” que é a umbanda não somente realiza a integração do mundo religioso afro-brasileiro na ‘moderna’ sociedade nacional, como também opera a transformação dos valores afro-brasileiros para compor uma nova religião. Enquanto o candomblé, mesmo já sendo um produto sincrético, isto é, afro-brasileiro, mantém em sua cosmologia a África como a terra Mãe, significando um retorno nostálgico a um passado negro, a umbanda tem a consciência de sua brasilidade, ela se quer brasileira. Assim sendo, aparece como uma religião nacional que se opõe às religiões de importação: protestantismo, catolicismo e kardecismo. (PEREZ, 2000, p. 20).

Portanto, entre nós, São Jorge não apenas se tornaria um ícone importante do cristianismo, como também do sincretismo religioso praticado pelos escravos negros.

Segundo Oliveira (2012), os colonizadores portugueses, de modo particular os clérigos, demonizavam a religiosidade africana (bem como a indígena) e seus cultos. No enfrentamento da repressão colonizadora do catolicismo português, os escravos negros foram obrigados a encontrar uma forma alternativa para fugir da perseguição, resistir e preservar a sua identidade religiosa.

A forma por eles utilizada foi o sincretismo, isto é a mescla, a fusão, a simbiose entre os santos católicos e suas divindades, os orixás, “forças ou entidades não físicas que controlam e regulam tanto os acontecimentos cósmicos como os fenômenos naturais, que determinam tanto a vida social, como a vida individual das pessoas”. (OLIVEIRA, 2012, p. 18).

Reprimidos pela igreja católica, e mesmo pela política, os cultos afro-brasileiros encontraram na devoção aos santos enorme abrigo. (SANTOS, 2005).

No sincretismo religioso brasileiro é marcante o sistema de identificação dos orixás africanos com os santos católicos. Esse processo começa com a semelhança (uma vez que tanto os orixás como os santos católicos são seres que intercedem pelas pessoas junto a Deus); passa por uma ligação cultural através da qual se faz uma identificação entre as tarefas dos orixás e as dos santos católicos (dessa forma algumas responsabilidades dos orixás são identificadas com aquelas dos santos católicos); e termina com uma identificação no âmbito da organização social. (OLIVEIRA, 2012).

Na religiosidade afro-descendente brasileira, Ogum é o orixá defensor dos oprimidos e das causas justas, ponto de segurança dos ameaçados. Ferreiro, a ele se relacionam o ferro e tudo o que é feito com o ferro, incluindo mecanismos, armas e ferramentas. Também é o inventor de instrumentos agrícolas. De comandante das atividades agrícolas transita para o comando das atividades bélicas, passando a ser visto como guerreiro e herói, vencedor das demandas. (MACHADO, 2009; MARQUES e MORAIS, 2011).

São Jorge, por sua vez, é padroeiro declarado de categorias de ofícios, principalmente as ligadas ao ferro e ao fogo, bem como aqueles relacionados a situações de combate. Possui armas de ferro, armadura, elmo e espada, como se fora guerrear. Enfrentando dragões nas demandas, é protetor dos homens que lidam com as forças da natureza, daí ser patrono dos agricultores, mas também dos ferreiros e dos militares e dos bombeiros. É um santo guerreiro e herói. (MELO FRANCO apud MACHADO, 2009; PORTO e GUIDI, 2011).

O sincretismo entre os dois está, pois, pleno de razão. E não é por acaso que os pesquisadores das devoções e cultos afro-descendentes brasileiras encontram perfeita analogia entre Ogum, o orixá iorubano, e São Jorge, o santo guerreiro da Palestina. (BOSSI e ANDRADE, 2009).

Assim:

No Brasil, [para] onde veio por via estatal, e na qualidade de defensor militar do reino de Portugal e dos seus territórios ultramarinos, o culto a São Jorge cedo se confrontou com o de Ogum, orixá iorubano, cujas raízes mergulham no denominador comum do Mediterrâneo Antigo. Estabelece-se, em torno do Arquétipo comum, o sincretismo, que se deforma com o escravagismo. (MACHADO, 2009, p. 24).

Desde logo, o sincretismo entre São Jorge e Ogum foi comum entre os escravos e, posteriormente, nos terreiros de umbanda (e/ou nas casas de santo), principalmente, nos do Rio de Janeiro. (MACHADO, 2009).

Segundo Santos (2005), na cidade maravilhosa, onde São Jorge recebeu o soldo de general, seus atributos de guerreiro conduziram-no ao encontro de Ogum, o rei iorubá de muitas faces que, segundo a tradição africana, ensinara os homens a dominar o fogo e a fabricar os utensílios de ferro. No Rio de Janeiro, diante de algum obstáculo intransponível, “[...] os devotos apelam ao orixá e postam-se perante o santo para encherem-se de sua força e de sua coragem”. (SANTOS, 2005, p. 26-27).

Particularmente na cidade, São Jorge está nos nichos domésticos, é figura indispensável em muitas lojas comerciais, inibindo a presença de ladrões e espíritos maléficos.

Anulando as distâncias entre o sagrado e o profano, é homenageado pelas escolas de samba e deixa-se estar nos bares entre garrafas de bebida. Superando a distinção entre os segmentos sociais, emplastra-se nos carros dos playboys, nos caminhões de carga e nas oficinas mecânicas. A fé que lhe depositam é tanta que pende nos cordões dos homens que aplicam a lei e está nas medalhas daqueles que a desrespeitam. Poucos santos são tão cultuados como ele. (SANTOS, 2005, p. 27).

A composição sincrética formada a partir de São Jorge/Ogum tornou esses personagens os mais populares ídolos religiosos do Rio de Janeiro, suplantando inclusive São Sebastião, o santo padroeiro da cidade, e Nossa Senhora Aparecida, a padroeira do Brasil. Segundo Carneiro (2011), essa popularidade não pode ser entendida em afastamento ao sincretismo a Ogum, justamente em “clássicos” ambientes onde predominam a raça e a cultura negra no Rio de Janeiro.

No Brasil, entretanto, o sincretismo religioso não ocorreu da mesma forma em todos os lugares. (OLIVEIRA, 2012).

Assim, em função das variações regionais dos cultos afro-descendentes conduzidos no País, na Bahia Ogum corresponde a Santo Antônio, visto durante as invasões holandesas como um ‘santo militar’. Para a população de Salvador, por exemplo, Santo Antônio foi responsável pela defesa e libertação da capital baiana, sendo por isso, associado ao orixá guerreiro Ogum. (MARQUES e MORAIS, 2011). Conforme Santos (2005, p. 27), entre os baianos, foi com Santo Antônio que Ogum se mesclou, “[...] porque o santo foi evocado como defensor da cidade, durante as invasões holandesas do século XVII”.

De todo modo, conforme adequadamente observado por Arthur Ramos na obra “O Negro Brasileiro”, todos os santos guerreiros foram primitivamente heróis. Esta seria a razão de, no seu sincretismo religioso, os negros brasileiros fundirem Ogum a Santo Antônio e São Jorge, “guerreiros invencíveis e heróis lendários”. (RAMOS apud MACHADO, 2009, p. 201).

No Brasil, há uma série de igrejas e capelas católicas dedicadas a São Jorge por todo o País que celebram o seu dia. Em todas elas é visível a vitalidade das comemorações e cultos e a perenidade da devoção ao santo, considerada impressionante: trata-se de um exército da fé.

Na próxima seção, as festas religiosas são analisadas, com foco nas festas em devoção a São Jorge.

2.3. Festas religiosas e a festa de São Jorge

O sociólogo Émile Durkheim, em sua obra clássica sobre a vida religiosa,⁷ desde a primeira década do século XX já discutia a importância dos aspectos ritualísticos da religião.

Comparando esse elemento a representações dramáticas, apontava a inter-relação existente entre cerimônia religiosa e a idéia de festa, por verificar em ambos uma aproximação eventual entre os indivíduos (ou dissolução das distâncias sociais e aproximações entre os indivíduos); pelo ‘estado de efervescência’ coletiva; e pela transgressão das normas que orientam e sustentam os indivíduos na sociedade, identificando-os como seres sociais (DURKHEIM, 1989, p. 372). Durkheim destaca que “o caráter distintivo dos dias de festa corresponde, em todas as religiões conhecidas, à pausa no trabalho,

⁷ Trata-se do livro “As Formas Elementares da Vida Religiosa” (no original “*Les Formes Élémentaires de La Vie Religieuse*”), lançado em 1912 abordando a religião como fenômeno social.

suspensão da vida pública e privada à medida que estas não apresentam objetivo religioso” (DURKHEIM, 1989, p.372 e 273) referindo-se ao descanso religioso.

Em Durkheim a estreita relação entre religião e festas podia ser observada no grau de excepcional intensidade que a vida religiosa atinge nos dias de festa. (DURKHEIM, 1989, p. 372).

[...] a própria ideia de cerimônia religiosa de alguma importância, desperta naturalmente a ideia de festa. Inversamente, toda festa, quando, por suas origens, é puramente leiga, apresenta determinadas características de cerimônia religiosa, pois em todos os casos, tem como efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim um estado de efervescência, às vezes até de delírio que não deixa de ter parentesco com o estado religioso. O homem é transportado para fora de si mesmo, distraído de suas ocupações e de suas preocupações ordinárias. Assim, de ambas as partes, observam-se as mesmas manifestações: gritos, cantos, música, movimentos violentos, danças, procura de excitantes que restaurem o nível vital etc. (DURKHEIM, 1989, p. 456).

Assim, para Durkheim religião, cerimônia religiosa e festa são elementos intimamente relacionados e importantes de serem estudados, bem como rituais e ritos representativos e comemorativos. (DURKHEIM, 1989, p. 452).

Embora as festas religiosas não tenham se constituído exatamente um tema prioritário para vários autores das Ciências Sociais – segundo Ferretti (2007), rituais, religiosidade e festas parecem a muitos um tema menor – elas têm sido redescobertas e revitalizadas enquanto fenômeno cultural como um campo fértil de investigação, transcendendo a sua visibilidade e revelando crenças e vivências demarcadas por um tempo e uma identidade coletiva. (FERRETTI, 2007; JURKEVICS, 2005).

A festa define-se como um momento de alteração do ritmo habitual da vida, possuindo caráter não rotineiro e estimulando os sentidos em um ambiente de excepcionalidade. Segundo Gaurinello (citado por COUTO, 2008, p. 3), trata-se de:

[...] um ato coletivo que implica uma determinada estrutura social de produção. É preparada, custeada, planejada e montada segundo regras elaboradas no interior da vida cotidiana; envolve a participação coletiva na sociedade em seu conjunto ou em grupos nos quais os participantes ocupam lugares distintos e específicos; aparece como uma interrupção do tempo social, suspensão temporária das atividades diárias; articula-se em torno de um objeto focal: um ente real ou imaginário, um acontecimento, um anseio ou uma satisfação coletiva; e, por fim, pode gerar produtos materiais ou significativos, principalmente a produção de uma identidade.

Já a festa religiosa, é, para Eliade (2012, p. 93):

A reatualização de um acontecimento primordial, de uma ‘história sagrada’, cujos atores são os deuses ou os Seres semidivinos. Ora, a ‘história sagrada’ está contada nos mitos. Por consequência, os participantes da festa tornam-se contemporâneos dos deuses e dos Seres semidivinos. Vivem no Tempo primordial santificado pela presença e atividade dos deuses.

Reatualizando os mitos, nas festas o homem religioso aproxima-se de seus deuses e participa da santidade e dos modelos exemplares divinos. Mergulha no tempo sagrado e sai do tempo profano, caracterizado pela rotina de sua vida diária. Ou seja, nas festas religiosas, especialmente as periódicas, o homem reecontra plenamente a dimensão sagrada da vida, retornando às suas origens. (ELIADE, 2012).

Outra leitura percebe as festas religiosas, um dos mais claros elementos da realidade simbólica na vida dos grupos humanos, como o ambiente em que o sagrado e o profano se harmonizam. (GÓMEZ, 2004). Todas as coisas se reconciliam, pois se trata de um momento de celebração da vida, do rompimento do ritmo monótono do cotidiano, permitindo ao homem experimentar afetos e emoções. (JURKEVICS, 2005).

Por instantes, o tempo dos relógios é suspenso, o homem experimenta o tempo mítico da eternidade e da manifestação divina que permite a reconciliação de todos com todos. Nesse sentido, as festas revelam a essência fundante de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem um verdadeiro patrimônio cultural. (JURKEVICS, 2005, p. 74).

Assim foram configuradas as festas religiosas no Brasil desde os primeiros séculos de colonização – para o povo brasileiro, festa e religião eram assuntos em sintonia e essenciais na sua vida diária. (FERRETTI, 2007).

No País, o espaço de sociabilidade, para a maior parte da população, se realizava fora do âmbito domiciliar, uma vez que os grandes momentos de interação social ocorriam nas festas religiosas: na vida social durante os períodos colonial e imperial, elas se desenrolavam por intervenção da igreja católica. (JURKEVICS, 2005; PEREZ, 2000).

As práticas católicas no Brasil foram marcadas por efusivas manifestações de fé, visíveis nas missas com corais, nas procissões repletas de alegorias e nas festas com músicas, danças, comidas, bebidas e fogos de artifício. Como negros e índios aproveitassem as brechas de tais festividades para imprimir seus traços culturais, recriando seus mitos, músicas, danças

e reproduzir suas hierarquias, (COUTO, 2008), as festas também apresentavam suas contribuições culturais, “[...] num leque de expressões religiosas híbridas”. (JURKEVICS, 2005, p. 74).

Reuniam, pois, toda a população que, de longe, se deslocava para delas participar, não havendo diferença de posição social ou cor da pele. Dia de festa religiosa era um dia de entusiasmo nas cidades; multidões invadiam ruas e praças nas proximidades da igreja; a cidade inteira era agitação e movimento. (PEREZ, 2000).

Ou seja, as cidades se firmavam a partir dos encontros que nelas se estabeleciam. O sentido da festa e o sentido do urbano se fundindo nesse momento. Nesta conjuntura espaço-temporal, a solidariedade social emergia como forma de poder hegemônico, ainda que isso não pudesse dissolver estruturas socioeconômicas secularmente consolidadas. (CARNEIRO, 2011).

Muitas foram as festas religiosas importantes no Brasil desde a época colonial. Entre as mais famosas, é possível citar a do Divino Espírito Santo, uma das mais antigas e populares; a de Nossa Senhora do Rosário, celebrada pela irmandade religiosa de mesmo nome, e a de São Benedito, ambas formadas somente por negros; a festa da Imaculada Conceição, de Nossa Senhora do Pilar e a de São Roque, em Minas Gerais; e a procissão de São Sebastião, no Rio de Janeiro. (PEREZ, 2000; FERRETTI, 2007; COUTO, 2008).

Segundo Perez (2000), as procissões e festas religiosas são as atividades urbanas mais antigas do Brasil. Até o final do século XIX foram os acontecimentos culminantes da vida social de nossas cidades. Sua importância decresceu a partir dos anos 1920-30 do século XX, porém ganharam força e vitalidade atualmente, embora com outras formas de expressão, menos institucionalizadas.

Neste fim de século, no mundo todo e no Brasil, num quadro histórico que muitos ainda acreditam moderno e secularizado, isto é, liberto da opressão e do “ópio” da religião, vemos explodir, com grande intensidade e revigorada força, pois desreprimido e incontrolável, a sedução do Sagrado e do Divino. [...]. A recomposição do religioso na sociedade contemporânea dá-se [...] sob uma ótica de fluidez que, mais do que se referir a um conjunto de crenças e práticas, diz respeito a uma sensibilidade religiosa que remete, sobretudo, àquilo que [...] nos une a uma comunidade, a uma ambiência, repleta de comunhão, de mistério, de encantamento, enfim de efervescência. Trata-se de privilegiar o estar-junto, isto é, a dimensão de re-ligação (*religare*) própria do religioso, como elemento fundamental de socialidade e de experimentação do mundo. (PEREZ, 2000, p. 20-24).

Apesar de a devoção, enquanto sentimento religioso, a dedicação e a consagração a uma entidade terem caráter íntimo e individual para o devoto, vê-se que este não se satisfaz apenas com esse aspecto da fé.

É no espaço público das ruas, de experiência social – em procissões, cortejos e festas, e na realização dos rituais em templos e santuários durante as festas – que o devoto brasileiro costuma expressar a sua veneração, em ato e sentimento essencialmente partilhados com a coletividade na qual se introduz. (COUTO, 2008; GÓMEZ, 2004).

Trata-se, de acordo com Perez (2000), de uma religiosidade menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias que às cores e à pompa exterior, ou seja, voltada mais para o concreto do que para o abstrato, sempre pronta a fazer acordos e conciliações.

Uma tal forma de viver o religioso não é feita para impor uma moral rígida e códigos fixos. A religiosidade brasileira parece ter retido da religião, antes de mais nada, sua dimensão estética e de recreação. Seu ponto forte e pedestal é a efervescência da assembleia. [...]. Atingimos a matriz mesma do sincretismo brasileiro quando o encontramos centrado em torno da festa. [...]. O nosso sincretismo liga-se diretamente a uma forma peculiar de religiosidade, carnal, festiva, espetacular, que nos faz encontrar o barroco, não em sua dimensão de arte, mas de estilo de vida ou, dizendo de modo mais preciso, de atitude, de estético-ética. (PEREZ, 2000, p. 14-15).

Para nós, portanto, as festas religiosas sintetizam com dinamismo a realidade interior e exterior do indivíduo, que nelas busca força espiritual vivificadora. Unificando o objetivo e o subjetivo, o consciente e o inconsciente, a festa religiosa é crença evidente. Repeti-las indica que se trata de uma fórmula social e coletiva que reúne os homens para a experiência contagiosa e contagiante da comunhão e da esperança. (GÓMEZ, 2004).

Isso explica a perenidade das festas religiosas no Brasil e a adesão da população. Algumas dessas festas, que movimentam atualmente milhões de devotos por todo o País, são heranças do que foi chamado de religiosidade colonial ou catolicismo popular, enquanto outras foram incorporadas ao calendário religioso ao longo da história brasileira. Além de se constituírem um fenômeno de longa duração, essas festas são marcadas por um profundo referencial de fé. (JURKEVICS, 2005).

Hoje, entre as mais significativas festas religiosas devocionais brasileiras está a festa de São Jorge. Atraindo milhões de devotos é comemorada no País todo o dia 23 de abril.

Especialmente no estado do Rio de Janeiro, as festas que celebram São Jorge conformam um circuito que abrange localidades distintas nas quais se organizam diferentes

atividades, seja no âmbito da própria igreja (onde se realizam missas e procissões) ou não (caso em que o espaço pertence à jurisdição da Prefeitura do município onde a festa é realizada) e que reúne devotos de diferentes tipos. (PORTO e GUIDI, 2011).

Citam-se, além das comemorações em centros de umbanda e terreiros de candomblé onde o santo enquanto Ogum é também cultuado, as festas da Igreja dos Veneráveis Mártires São Gonçalo Garcia e São Jorge, localizada no Campo de Santana, a da Paróquia de São Jorge, em Quintino Bocaiúva e a da Capela de São Jorge, em Santa Cruz, além de outras que ocorrem em paróquias de Bangu, Campo Grande, Duque de Caxias, Inhaúma e Nova Iguaçu. (PORTO e GUIDI, 2011).

As festas não são idênticas umas às outras. É o princípio da diversidade que conforma o circuito festivo ao santo. Assim, enquanto em umas há maior ênfase no aspecto solene da comemoração, em outras, o caráter lúdico e recreativo do festejo é mais destacado. (ARRUDA, 2008).

Há também diferenças entre as comemorações organizadas por cada igreja ou paróquia: há missas campais, missas no interior do templo, missas da alvorada (rezadas às cinco horas do dia 23 de abril para as quais os participantes começam a chegar na noite anterior, à espera de garantir um bom lugar), missas temáticas (pela família, pelos enfermos, pelos endividados, dos militares etc). (ARRUDA, 2008; PORTO e GUIDI, 2011).

Nas festas católicas dedicadas a São Jorge são realizadas missas dentro e fora dos espaços das igrejas, além de procissões e outras atividades, como bingos beneficentes e serestas. Cada uma delas organiza de diferentes formas as celebrações, e, conseqüentemente, a relação com seu espaço interno e externo, conforme os contextos locais específicos em que se inserem. (PORTO e GUIDI, 2011, p. 31).

Incluem-se, nas diferentes atividades em homenagem ao santo as cavalgadas de São Jorge, especialmente realizadas na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro, em Santa Cruz ou Cosmos, nas quais cada vez mais mulheres vêm participando. (PORTO e GUIDI, 2011).

E também as celebrações promovidas por escolas de samba da cidade, notadamente o Império Serrano, do bairro de Madureira, a partir da qual uma grande carreata é organizada. Nela, a imagem de São Jorge é levada em carro do Corpo de Bombeiros e acompanhada por vários carros particulares por um percurso que abarca vários bairros da Zona Norte da cidade. (PORTO e GUIDI, 2011).

Estima-se que cada uma das principais festas de São Jorge no Rio de Janeiro concentra mais de 60 mil fiéis. (ARRUDA, 2008).

E, pelas diferenças entre os festejos, acima mencionados, infere-se que há também uma diversidade de participantes. Muitos estão presentes apenas para celebrar o dia do santo – segundo estudo de Arruda (2008), realizado na festa de Quintino Bocaiúva, os devotos daquele evento se mostram bastante heterogêneos. Apesar de não serem contíguas no espaço urbano, essas festas são reconhecidas em sua totalidade por seus freqüentadores. (PORTO e GUIDI, 2011)

Outra parcela participa trabalhando, seja como vendedores ambulantes e de barraquinhas (de comidas, bebidas e lembrancinhas ligadas ao santo, como imagens, fitinhas, medalhas, flores de pano vermelhas, a cor de São Jorge, além de todo tipo de objeto votivo ou não), como policiais militares e guardas municipais para garantir a segurança ou, ainda, como jornalistas, fazendo a cobertura do evento. (ARRUDA, 2008; PORTO e GUIDI, 2011).

Nas festas de São Jorge, as pessoas, muitas usando vestes que remetem ao santo, o celebram de maneira diversa: cada devoto possui um léxico próprio que conforma suas relações com o santo. (ARRUDA, 2008).

Em contrição, uns assistem à missa e oram, não só para comemorar o santo de devoção, mas também para pagar promessas e solicitar novos milagres e graças. (ARRUDA, 2008).

Outros interligam o sagrado e o profano: não raro os devotos bebem e comem em sua homenagem, principalmente quando a comida e a bebida são a ele relacionadas. É o caso da cerveja, por muitos associada a São Jorge, e da feijoada (em algumas festas gratuitamente distribuída), devido à associação do feijão a Ogum, num verdadeiro sincretismo religioso. Muitos devotos, inclusive, oferecem refeições como forma de pagamento de promessas, garantindo a proteção do santo e partilhando com todos as suas possibilidades e esperanças. (ARRUDA, 2008; PORTO e GUIDI, 2011).

São profusas as representações iconográficas de São Jorge espalhadas pela cidade, em diversos materiais e suportes acessíveis a qualquer observador atento. Elas estão em elementos urbanos, como paredes de edifícios, muros, calçadas, túneis, passarelas, vidros de carro, ou mesmo na vestimenta das pessoas, como camisetas, anéis, medalhas, bonés, e no próprio corpo, como no caso de tatuagens. Segundo Porto e Guidi (2011), a experiência visual

provocada pela abundância e recorrência de imagens de São Jorge é por si sugestiva sobre o lugar simbólico que ele ocupa no cotidiano da cidade e que representa na paisagem urbana.

Ou seja, no Rio de Janeiro, as manifestações de devoção a São Jorge consistem em um fenômeno sociocultural de grande expressividade e em processo de expansão. (ARRUDA, 2008). A devoção a São Jorge cruza fronteiras religiosas, étnicas, morais e sociais.

Trata-se de um santo que não é cultuado apenas por católicos, mas também por umbandistas e candomblecistas; não apenas pelos soldados militares e policiais, mas também por transgressores da lei; não apenas por uma classe social, mas por muitas. Trata-se assim de um santo que dilui diferenças sociológicas, contribuindo para tal imaginário a comemoração de seu dia, quando a cidade se encontra, sem esquecer completamente suas tensões cotidianas, em respeito à devoção. (PORTO e GUIDI, 2011, p. 44-46).

Por isso, os diferentes usos e significados dos espaços das festas para São Jorge no Rio de Janeiro sugerem mudança substancial da paisagem urbana no dia de homenagem ao santo, sobretudo após a promulgação do dia 23 de abril como feriado municipal e estadual em sua homenagem. Isso certamente influenciou na quantidade de frequentadores dessas festas e celebrações.

De acordo com Porto e Guidi (2011), a instituição de uma data fixa para o feriado altera a vida urbana não apenas na natureza das atividades da cidade nas quais se festeja São Jorge, mas também no seu ritmo. Facilitada a mobilidade das pessoas, que, justamente por estarem dispensadas dos horários de trabalho, podem circular pelos locais de celebração se assim o desejarem, o Rio de Janeiro configura-se como verdadeiro circuito com pontos diferenciados de celebrações dedicadas a São Jorge.

Entre esses pontos, está Nova Iguaçu, município do estado do Rio de Janeiro e local de uma das festas dedicadas a São Jorge.

Este é o tema do estudo empírico a seguir apresentado.

3. ESTUDO EMPÍRICO: A FESTA DE SÃO JORGE EM NOVA IGUAÇU

3.1. Contextualização

O município de Iguassú foi criado a 15 de janeiro de 1833 com sua sede instalada às margens do rio que lhe deu o nome. Em 1891, a sede do município foi transferida para o arraial de Maxambomba e, em 1916, Maxambomba passa a ser chamada de Nova Iguaçu. Originalmente, o município ocupava uma área de aproximadamente 1.321km², território que correspondia a quase totalidade da região, hoje conhecida como Baixada Fluminense.

Em 1933, o município era constituído pelos seguintes distritos e povoações: 1º: Distrito de Nova Iguaçu: constituído pelas localidades de Mesquita, Morro Agudo, Andrade Araújo, Prata, Ambahi, Santa Rita, Ahiva, Amaral, Carlos Sampaio, Belford Roxo, Heliópolis e Itaipu; 2º: Distrito (Distrito de Queimados: formado por Austin e Marapicu); 3º Distrito (Distrito de José Bulhões: composto por Retiro, São Bernardino, Iguassú, Barreira, Tinguá, Paineiras, Rio D'Ouro, Santo Antônio e São Pedro); 4º Distrito (Distrito de São João de Meriti: formado por Belford, São Matheus, Thomazinho, Itinga, Rocha Sobrinho, Vila Rozaly, Coqueiros e Coelho da Rocha); 5º Distrito (Distrito do Bonfim: constituído por Palmeiras e Santa Branca); 6º Distrito (Distrito de Xerém: formado por Pilar, Actura e Rosário); 7º Distrito de Nilópolis; 8º Distrito de Duque de Caxias: formado por Sarapuhi e 9º Distrito de Estrellas.

Nova Iguaçu apresenta-se geograficamente limitada pelos seguintes municípios: Rio de Janeiro, a sul; Mesquita, a sudeste; Miguel Pereira, a norte; Japeri, a noroeste; Belford Roxo, a leste; Duque de Caxias, a nordeste; Queimados, a oeste; e Seropédica, a sudoeste. Longitudinalmente, apresenta uma extensão máxima de 36,33 km e 31,28 km de extensão máxima transversal, perfazendo uma área de 524,5 km², que a torna o maior município da Baixada Fluminense (vide anexo 1).⁸

O município situa-se na região mais importante, econômica e financeiramente, do estado do Rio de Janeiro, a denominada Região Metropolitana, da qual fazem parte, além de Nova Iguaçu, os municípios de Belford Roxo, Duque de Caxias, Guapimirim, Itaboraí, Itaguaí, Japeri, Magé, Mangaratiba, Maricá, Mesquita, Nilópolis, Niterói, Paracambi, Queimados, Rio de Janeiro, São João de Meriti, São Gonçalo, Seropédica e Tanguá. Em

⁸ Verificar informação em Atlas Escolar de Nova Iguaçu, p. 16 no link: <http://web.archive.org/web/20130603205432/http://www.novaiguacu.rj.gov.br/arquivos/atlascolar.pdf>

virtude de seu posicionamento geográfico, a cidade desempenha o papel de centro de negócios e de comércio para os municípios vizinhos, situados a oeste da Baía de Guanabara⁹. Nova Iguaçu pode ser considerada uma verdadeira fábrica de cidades, pois muitos dos municípios que, hoje, integram a Baixada Fluminense foram criados a partir de emancipação das terras iguaçuanas. A 1ª emancipação ocorreu em 1943, dando origem ao município de Duque de Caxias, Sendo seguida pelas emancipações de Nilópolis, Belford Roxo, Queimados, Japeri e, finalmente, em 1999, ocorre a emancipação de Mesquita. É justamente neste importante município da Baixada em que nossa pesquisa está situada.

Em agosto de 1957, através da Resolução nº 588, o então prefeito de Nova Iguaçu autorizou a construção, na Praça João Pessoa, de um templo em louvor a Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, missão que a igreja católica, através do bispo da Diocese de Barra do Piraí da época, Dom Agnelo Rossi, já determinara dois anos antes ao padre Órsio Papacchioli, membro desta Diocese à qual pertencia o município de Nova Iguaçu. Imediatamente, celebrou-se a primeira missa campal na localidade, que contou com a chegada de uma procissão procedente da Catedral de Santo Antônio, padroeiro da cidade.

Em outubro desse mesmo ano foi lançada a pedra fundamental da nova igreja. Da Igreja do Sagrado Coração de Jesus veio uma procissão com a imagem de Nossa Senhora de Fátima que se encontrou com outra procissão que trazia a imagem de São Jorge. Seguindo juntas até a Praça João Pessoa, iniciou-se a cerimônia de bênção das imagens e o lançamento da pedra fundamental com a leitura do ato episcopal que criava a nova paróquia, desmembrando-se a paróquia de Santo Antônio de Jacutinga.

Em janeiro de 1958, na esquina das ruas Antônio Carlos e Getúlio Vargas, começava a funcionar como capela a Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, realizando missas e outras funções tais como batizados e casamentos. No mesmo ano, entre 23 e 27 de abril, realizava-se a primeira festa em homenagem a São Jorge.

Ao longo do tempo a paróquia foi sendo ampliada. A partir do ano de 2005, eventos de maior porte começaram a ocorrer. Contando com a adesão da comunidade local, as campanhas promovidas para custear várias reformas, como elétrica e hidráulica e pintura do templo, foram bem sucedidas.

⁹ Op. Cit.

Hoje, a paróquia, localizada na Rua Getúlio Vargas, nº 220, centro de Nova Iguaçu, e liderada pelo Padre Davenir Andrade, promove diversas atividades (para crianças, jovens, adultos e casais) e diferentes festas, entre elas a festa de São Jorge.

A festa do santo guerreiro promovida pela paróquia, que em 2013 completou a sua 55ª edição, começa uma semana antes do dia 23 de abril, com missas e ocupação das ruas do entorno da igreja e da Praça João Pessoa por barracas que vendem pequenos objetos, comidas típicas e brinquedos para as crianças, além de um palco central para a apresentação de shows ao vivo durante todos esses dias de festejos. Há também diferentes comemorações no interior dos salões paroquiais e uma missa todo dia 23 de cada mês, ao meio dia, dedicada a São Jorge. Esta realidade confirma Porto e Guidi (2011), segundo as quais, em geral as festas de São Jorge são realizadas dentro e fora das igrejas, incluindo, além das missas e procissões, outras atividades de lazer. Dentro da Igreja há missas regulares como podemos ver na tabela a seguir:

Tabela 1 – Programação da Comunidade Nossa Senhora de Fátima e São Jorge

ATIVIDADE	PROGRAMAÇÃO
Oração do Ângelus	Segunda-feira, às 18h
Ofício das Almas	Segunda-feira, às 18h10m
Missas Semanais (matinais)	Segunda a sexta-feira às 7h30m
Missas Semanais (noturnas)	Segunda e sexta-feira às 18h30m
Missa das crianças	Sábado, às 16h30m
Missas Dominicais	Às 7h, 9h e 19h
Missa dos devotos de Nossa Senhora	Todo dia 13 às 12h
Missa dos devotos de São Jorge	Todo dia 23 às 12h
Oração do Terço	De segunda a sexta-feira às 17h
Grupo de Oração Sagrada Família	Segunda às 15h e quinta-feira às 19h
Reunião de Liturgia	Segunda-feira às 19h30min
Reunião do Conselho Comunitário	1ª segunda-feira às 19h30min
Missa do Apostolado da Oração	1ª sexta-feira às 7h30min
Adoração ao Santíssimo Sacramento	Quinta-feira que antecede a 1ª sexta-feira às 17h

No dia do padroeiro a paróquia realiza missas, às cinco horas da manhã (da alvorada), às 6hrs, 7hrs, 8hrs, 9hrs, 10hs, 12hs, 15hs, 16hs, 19hs e 20hrs (a mais concorrida delas é a missa dos devotos, ao meio dia), e procissão às 17hrs. De 11 às 14hrs também ocorre o tradicional ‘angu de São Jorge’ ou ‘angu do guerreiro’ no salão paroquial.

A festa, que já é parte do calendário de Nova Iguaçu, sendo um dos eventos mais tradicionais do município, tem o apoio da Prefeitura Municipal, movimenta todo o município e conta com a presença de muitas pessoas de outras localidades da Baixada Fluminense e também do interior. Por isso é considerada a segunda maior festa do estado do Rio de Janeiro em honra a São Jorge. (CAMARA, 2013).

3.2. Etnografia da festa de São Jorge

Considerando seus objetivos, a pesquisa se classifica como descritiva, pois visa primordialmente descrever as características de determinada população ou fenômeno. Quanto aos meios empregados, trata-se de pesquisa de campo, consistindo em observação etnográfica, aplicação de dados quantitativos (questionário) e investigação empírica orientada por entrevista etnográfica, ou seja, através de interrogação direta a pessoas que participaram da festa realizada pela Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge. A observação ainda continua sendo a principal ferramenta da etnografia, no entanto, a entrevista é seu complemento mais ou menos indispensável (WEBER; BEAUD, 2007, p. 118). A observação etnográfica e aplicação de questionário foram realizadas no dia da festa do santo, em 2013 e a entrevista foi realizada em 23 de setembro de 2014, no dia em que ocorria uma missa especial dedicada ao santo.

O universo da pesquisa é formado pelos frequentadores da festa de São Jorge da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, considerado adequado como objeto de estudo. Dentro desse universo, realizamos observação etnográfica, aplicamos questionário e coletamos algumas entrevistas que configuram a amostra e para isso foram selecionados como participantes da pesquisa. Eles foram escolhidos segundo três critérios – representatividade (pois a amostra é adequada aos objetivos do estudo), conveniência (facilidade da pesquisa) e acessibilidade da pesquisadora (pela qual o tamanho da amostra foi definido) – e selecionados aleatoriamente e de acordo com o seu livre consentimento em participar do estudo, totalizando 60 questionários aplicados e 3 entrevistas etnográficas realizadas. A linha de raciocínio do questionário e da entrevista foi montado com base em quatro perspectivas – dados gerais do participante, religiosidade, relação com São Jorge e relação com a festa na Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge - foi elaborado a partir da Revisão de Literatura realizada na primeira parte do trabalho.

3.3. Impressões da observação in loco

As observações foram realizadas na Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge em 23 de abril de 2013, no dia da festa do santo e detalhes que compunham o ambiente da Igreja foram levados em consideração, tanto na parte interna como externa.

Dentro da Igreja podemos observar duas enormes imagens referentes a São Jorge que estão posicionadas em um altar feito de granito e com aproximadamente 1,60m de altura: uma o santo está montado em seu cavalo branco perfurando com sua lança um terrível dragão e a outra o santo está apenas montado em seu cavalo branco em uma posição majestosa e imponente. Através de relatos, tivemos o conhecimento de que uma dessas imagens (a segunda mencionada) não seria verdadeiramente de São Jorge e sim de outro santo bem similar ao santo guerreiro. As duas imagens estão posicionadas ao fundo da Igreja, enquanto que a imagem de Nossa Senhora de Fátima está localizada bem a frente, acima do altar são realizadas as missas. (vide anexo 1).

Em dias de festa dedicados ao santo, as imagens ficam rodeadas de flores vermelhas e brancas, depositadas por devotos como forma de gratidão. Muitas fitinhas vermelhas também compõem este cenário: prolongam-se de alguma parte do corpo do santo (mãos ou pés) em direção às pessoas para que possam ter contato com o santo e realizar oração, pois a imagem fica rodeada de grades.

Ao longo do mês de abril há intenso clima de festividade e nesta fase ocorre o chamado “Tríduo” que são na verdade três dias anteriores ao dia 23 de abril, não necessariamente subsequentes como os dias 20, 21 e 22. Em 2013, por exemplo, o ano em que o 23 de abril foi na terça, a programação festiva da Igreja começou com o Tríduo dos dias 17, 18 e 19 (vide anexo 4).

Após toda a preparação durante o mês, a Igreja inaugura seus festejos com a missa da alvorada celebrada às 5h da manhã. É quase impossível transitar e entrar para assistir a missa da alvorada no interior da Igreja (vide anexo 4), visto que número significativo de fiéis lota a Paróquia também do lado externo da Igreja. Podemos observar também que muitas bandeirinhas vermelhas e brancas enfeitam a parte externa da Igreja, assim como muitas camisas na cor vermelha são visualizadas nas vestimentas dos fiéis. (vide anexo 5).

Podemos verificar que, neste dia de festividade dedicado a São Jorge, cuja celebração é realizada no interior e exterior da Igreja, existe uma divisão espacial. De forma

geral, no interior ocorrem as missas programadas, visitação à imagem do santo e compras na própria lojinha da Igreja no qual são vendidos objetos relacionados ao santo, como camisetas, frascos de água benta, fitinhas, terços e etc. O movimento é intenso. (vide anexo 6 e 7). Diversas pessoas da comunidade paroquiana trabalham no dia da festa para São Jorge (vide anexo 8), inclusive usando vestes que as diferenciam dos freqüentadores.

Na parte externa da Igreja, na área do comércio, podemos encontrar os mais diferentes tipos de comércio, desde “barracas grandes” a “barracas pequenas”. As primeiras geralmente são cobertas por lonas grandes, possuem um espaço maior capaz de abrigar fogões, geladeiras, isopores grandes, dentre outros e costumam servir as mais variadas comidas e bebidas (cervejas, refrigerantes, batidas, vinho e etc). As “barracas pequenas” costumam oferecer principalmente artigos religiosos, como terços, velas, chaveiros, santinhos, fitinhas e etc. Além dessas barracas, existe ainda o comércio de ambulantes que vendem também artigos religiosos como santinhos, terços, fitinhas, velas, flores e também comidas e bebidas.

Estas impressões reforçam o que diz a literatura sobre muitos aspectos das festas de São Jorge.

Os autores:

1. Relatam que essas festas atraem muitas pessoas, devotos ou não;
2. Reconhecem que, além dos devotos elas contam com a ajuda valiosa de parcela de pessoas da comunidade paroquiana ou da comunidade local, que trabalha no dia da festa;
3. Identificam que a maioria dos frequentadores usa camisetas que remetem ao santo, seja na cor ou mesmo no estampado de sua imagem, numa demonstração explícita e simbólica da fé em São Jorge; e
4. Apontam a importância do espaço público das ruas para fiéis e frequentadores: eles gostam de expressar a sua simpatia, devoção ou veneração essencialmente compartilhando-as com a coletividade. (PORTO e GUIDI, 2011; ARRUDA, 2008; COUTO, 2008; GÓMEZ, 2004).

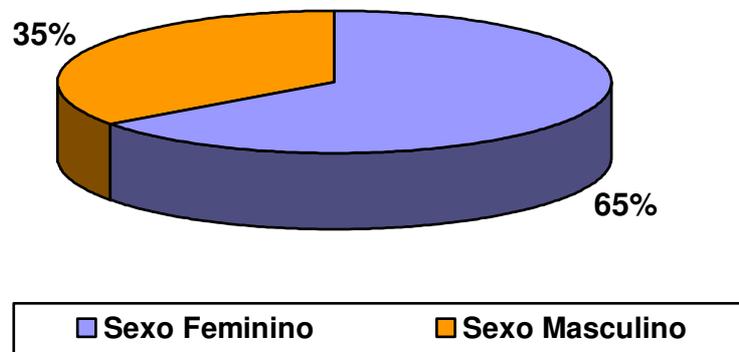
3.4. Resultados e discussão

Após análise dos questionários e informações coletadas através das entrevistas, temos as seguintes constatações:

Dados Gerais:

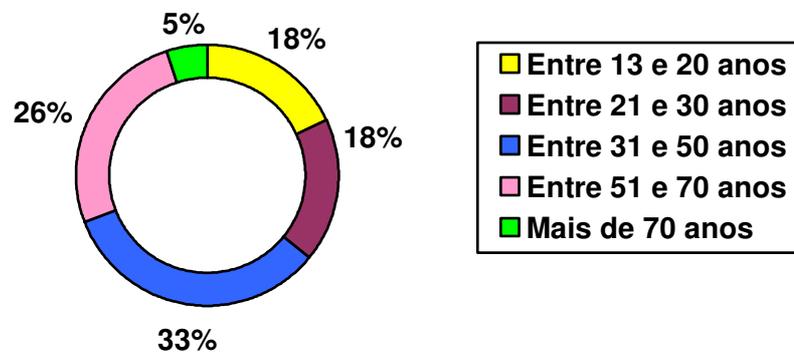
Dos 60 participantes da pesquisa, 39 são do sexo feminino e 21 do masculino. O gráfico abaixo ilustra o resultado percentual desses números.

Gráfico 1 – Percentual de participantes por sexo



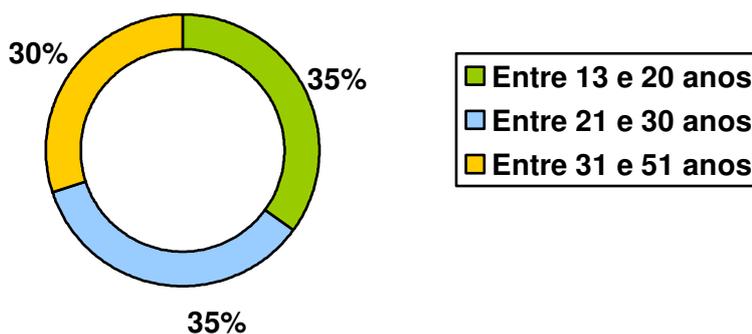
Das 39 participantes do sexo feminino, sete tinham idades entre 13 e 20 anos; sete tinham entre 21 e 30 anos; 13 entre 31 e 50 anos; 10 tinham entre 51 e 70 anos; e duas tinham mais de 70 anos.

Gráfico 2 – Percentual de idades das participantes do sexo feminino



Dos 21 participantes do sexo masculino, um (01) não declarou a sua idade. Dos 20 restantes, sete tinham idades entre 13 e 20 anos; sete entre 21 e 30 anos; e seis de 31 a 51 anos.

Gráfico 3 – Percentual de idades dos participantes do sexo masculino



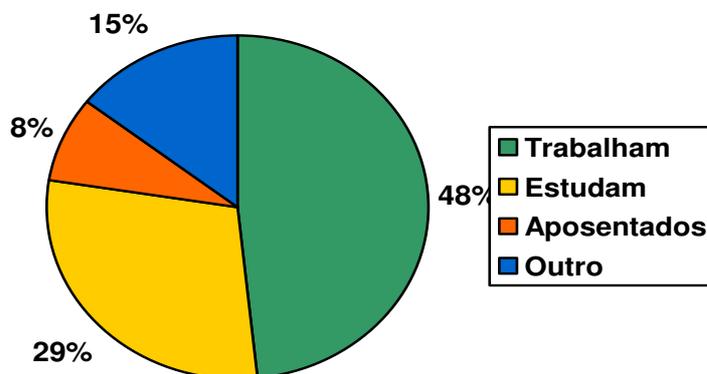
Percebe-se uma diferença entre as idades dos participantes da pesquisa: as idades dos participantes de sexo feminino foram muito mais abrangentes do que as dos participantes de sexo masculino.

Dos 60 participantes, três não responderam se são ou não moradores de Nova Iguaçu. Dos 57 restantes, 38 afirmaram morar no município e 19 afirmaram não serem moradores do município.

Percebe-se que a maioria dos participantes, 67%, mora em Nova Iguaçu. No entanto, os 38 que disseram não morar no município formam um percentual significativo, 33%, quase metade, confirmando Camara (2013) segundo os quais muitas pessoas que não são da cidade freqüentam a festa de São Jorge da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge.

Quanto à atividade exercida, 30 participantes declararam que trabalham e 18 que estudam, sendo que alguns deles trabalham e estudam. Cinco se declararam aposentados e nove assinalaram a opção 'outro'. Pelo Gráfico abaixo, que ilustra esses dados em termos percentuais, verifica-se que a maioria dos participantes da pesquisa é composta por trabalhadores.

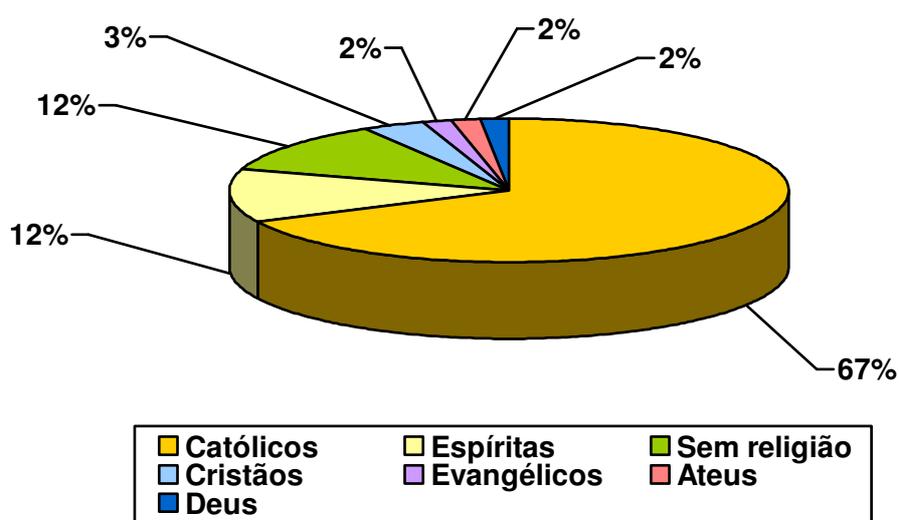
Gráfico 4 – Atividade desenvolvida pelos participantes

**Pergunta 1: Qual a sua religião?**

Dos 60 participantes, um (01) não respondeu à pergunta de número 1. Dos 59 restantes, 40 se declararam católicos; sete se declararam espíritas; sete afirmaram não ter religião; dois afirmaram ser de religião cristã; um (01) declarou-se evangélico; um (01) declarou-se ateu; em um (01) disse que sua religião é Deus.

Estes números, convertidos em percentuais, podem ser observados no gráfico apresentado a seguir.

Gráfico 5 – Religião declarada dos participantes da pesquisa



Pelos dados acima, vê-se que grande maioria dos participantes da pesquisa assume como sua a religião católica, que foi seguida de longe pelos que se declararam espíritas e por

aqueles que declararam não ter religião. Nenhum dos participantes declarou publicamente professar religião afro-descendente, nomeadamente umbanda e candomblé.

As respostas à pergunta de número 1 não confirmam as colocações dos autores mencionados na revisão de literatura. (OLIVEIRA, 2012; PEREZ, 2000; SANTOS, 2005; MACHADO, 2009; MARQUES e MORAIS, 2011; CARNEIRO, 2011; PORTO e GUIDI, 2011).

Analisando a religiosidade do povo brasileiro e as festas de São Jorge, esses autores identificam a existência de forte sincretismo entre o catolicismo e as religiões afro-descendentes, bem como do sincretismo entre São Jorge e o orixá Ogum. Carneiro (2011), por exemplo, relata a experiência profundamente ecumênica, com a presença de muitos devotos de Ogum, que ocorre na festa da Igreja dos Veneráveis Mártires São Gonçalo Garcia e São Jorge, localizada no Campo de Santana, centro da cidade do Rio de Janeiro.

Essa aparente contradição, no entanto, demanda análise mais criteriosa, que considere o processo de sincretismo religioso ocorrido no Brasil e também sentimentos historicamente assentados na nossa sociedade em relação aos candomblecistas e umbandistas.

Segundo Prandi (2004), até recentemente as religiões afro-brasileiras eram proibidas e, por isso, duramente perseguidas por órgãos oficiais. Continuam a sofrer agressões, hoje menos da polícia e mais de outros rivais religiosos, por exemplo, os pentecostais e neopentecostais, e seguem sob forte preconceito, o mesmo que preconceito que se volta contra os negros, independentemente da religião.

Por tudo isso, é muito comum, mesmo atualmente, quando a liberdade de escolha religiosa já faz parte da vida brasileira, que muitos seguidores das religiões afro-brasileiras ainda se declararem católicos, embora sempre haja uma boa parte que declara seguir a religião afro-brasileira que de fato professa. Isso faz com que as religiões afro-brasileiras apareçam subestimadas nos censos oficiais do Brasil, em que o quesito religião só pode ser pesquisado de modo superficial. [...]. Até hoje o catolicismo é uma máscara usada pelas religiões afro-brasileiras, máscara que, evidentemente, as esconde também dos recenseamentos. (PRANDI, 2004, p. 225-226).

O caso da umbanda, de início denominada 'espiritismo de umbanda', é emblemático nesse sentido, contribuindo para essa aparente contradição. De acordo com Prandi (2004), não é incomum, ainda atualmente, que os umbandistas se chamem de espíritas, quando não de católicos, pois a umbanda sincretizou com o catolicismo, assimilando preces, devoções e valores católicos.

Pergunta 2: Você simpatiza com outras religiões que não sejam a sua? Em caso positivo, qual ou quais?

Um dos participantes não respondeu à pergunta. Dos 59 restantes, 23 responderam que não simpatizam com outras religiões que não a sua. Logo, 36 participantes responderam que têm simpatia por outras religiões. Portanto, 61% dos respondentes admitiram ter afinidade por outras religiões contra 39% que não admitiram esta hipótese.

Esses 61% apontaram uma ou mais de uma religião que lhes são atraentes. Elas são apresentadas na Tabela a seguir, que detalha quantas vezes cada uma delas foi mencionada por ordem decrescente.

Tabela 2 – Com qual religião(ões) os participantes simpatizam

RELIGIÃO	NÚMERO DE MENÇÕES
ESPIRITISMO	13
CATOLICISMO	10
EVANGELISMO	7
RELIGIÃO DOS CIGANOS	1
CANDOMBLÉ	1
MESSIANISMO	1
PROTESTANTISMO	1
RELIGIÕES AFRO-DESCENDENTES	1
NEOPENTECOSTALISMO	1
ADVENTISMO	1
TODAS AS RELIGIÕES	6
DIVERSAS RELIGIÕES	1

Os resultados da pergunta de número 2 confirmam o achado da pergunta de número 1: de um universo de 59 pessoas, apenas dois participantes declararam simpatia pelas religiões afro-descendentes.

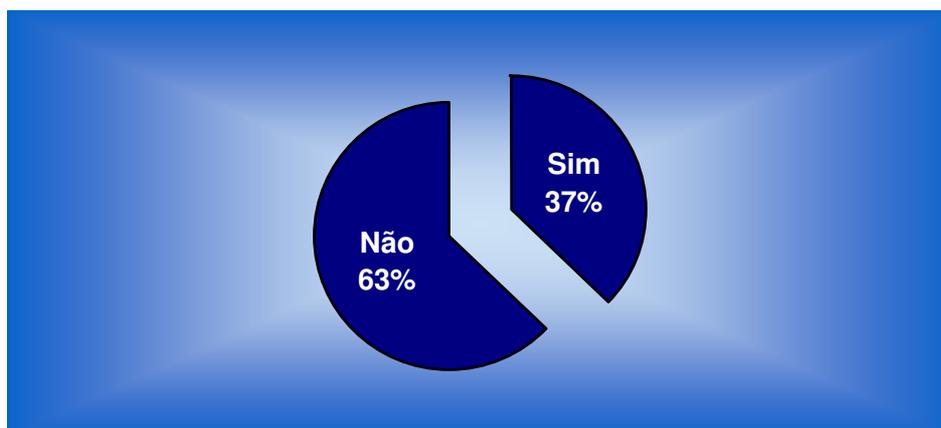
A maioria dos respondentes se declara católico ou espírita. E observou-se nas respostas uma interrelação entre essas duas denominações religiosas em termos de preferência, quando os simpatizantes de outras religiões apontaram qual ou quais: os católicos apontaram o espiritismo e os espíritas apontaram o catolicismo, o que confirma a visão de Prandi (2004) anteriormente apresentada.

Por outro lado, seis respondentes sinalizaram que têm simpatia por todas as religiões e um (01) por diversas religiões (embora não mencionasse quais). Isso ratifica a literatura: é particular a religiosidade dos respondentes do questionário, especialmente quanto à aceitação de diferentes concepções religiosas. E, apesar de não declarado, é plausível supor que eles possam adotar, além das suas, várias outras crenças que levam a múltiplas experiências religiosas. (PEREZ, 2000; OLIVEIRA, 2012).

Pergunta 3: Já fez promessa para São Jorge? Em caso positivo foi atendido?

Havia duas opções para a primeira indagação: sim e não. Um (01) participante não respondeu à pergunta. Dos 59 restantes, 22 participantes afirmaram já ter feito promessa para São Jorge e 37 assinalaram que não, números que podem ser observados em termos percentuais no Gráfico a seguir.

Gráfico 6 – Participantes que fizeram promessa e que não fizeram promessa

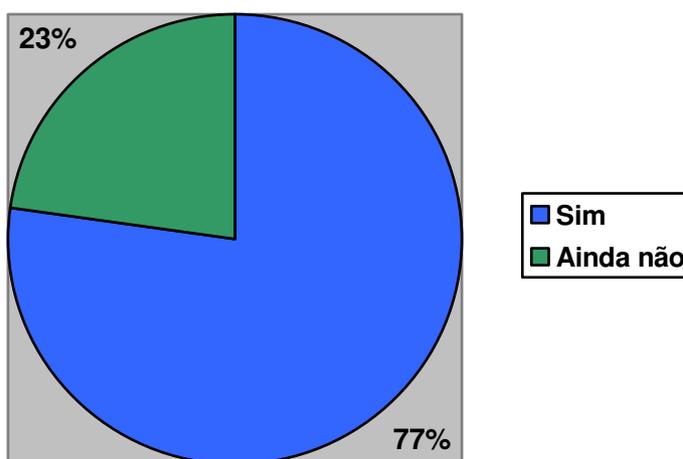


Este resultado não ratifica a literatura pesquisada. O estudo empreendido por Arruda (2008) menciona a importância das promessas para os devotos de São Jorge e identifica a ocorrência de pagamento de promessas atendidas, ligadas a várias e diferentes situações, e/ou renovação de promessa na solicitação de graças na festa ao santo na paróquia de Quintino Bocaiúva. O mesmo pode ser verificado no estudo de Carneiro (2011), que observou a festa da Igreja dos Veneráveis Mártires São Gonçalo Garcia e São Jorge, Campo de Santana, centro do Rio.

A promessa e seu pagamento, aliás, são parte do que se reconhece como ‘religiosidade popular’, descrita como uma forma particular e espontânea de expressar os caminhos que as classes populares escolhem para enfrentar suas dificuldades no cotidiano. Preconiza a crença de que há um Deus pai criador, ou um santo, que não se esquece de seus filhos e/ou devotos. (MARTINS e CHAGAS, 2006). As festas brasileiras em devoção aos santos, que atraem multidões, incluem-se nas manifestações da religiosidade popular.

Aos participantes que afirmaram já ter feito promessa para São Jorge foi indagado se eles tinham sido atendidos, apresentando-se três opções para que assinalassem: sim, não e ainda não. Nenhum dos 22 participantes assinalou a opção ‘não’, que correspondia ao fato de sua promessa não ter sido atendida pelo santo. Eles se dividiram entre as opções ‘sim’ e ‘ainda não’: 17 afirmaram que tinham sido atendidos e cinco que ainda não tinham sido atendidos. O Gráfico abaixo expressa esses números em percentuais.

Gráfico 7 – Promessas a São Jorge atendidas e ainda não atendidas



Se por um lado é significativo o fato de nenhum dos participantes que fizeram promessa ter negado os poderes de São Jorge no atendimento de seus pedidos (nenhum deles assinalou a opção ‘não’ quando indagado se sua promessa tinha sido atendida), por outro, é ainda mais significativo o resultado do Gráfico 7, pois ele expressa não só que a maioria dos que fizeram promessa já foi atendida em seus pedidos, mas que uma parte ainda tem esperança de tê-los atendidos pelo santo. É a fé e a esperança que os move na direção do santo.

Essa perspectiva também corrobora aspectos da religiosidade popular praticada pelo devoto de São Jorge em suas manifestações religiosas plurais, que fornece, inclusive, uma eficácia simbólica ao santo na qual as pessoas do povo podem encontrar energias morais para enfrentar incertezas, na busca de proteção e consolo. (MARTINS e CHAGAS, 2006).

Pergunta 4: Você vai a outras festas para São Jorge?

As opções de resposta a esta questão foram ‘sim’ e ‘não’. Um (01) participante não respondeu à pergunta. Dos 59 restantes, 18 afirmaram que frequentam outras festas de São Jorge e 41 assinalaram que não, perfazendo os seguintes percentuais.

Gráfico 8 – Frequência dos participantes em outras festas para São Jorge



Os resultados da pergunta de número 5 levam a mais de uma conclusão. Inicialmente, pode-se entender que a maioria dos pesquisados freqüentam apenas a festa de São Jorge da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge porque é a melhor dentre outras. Mas é possível supor também que esta freqüência possa ocorrer em função de uma possível proximidade de suas casas, o que facilitaria a ida à festa.

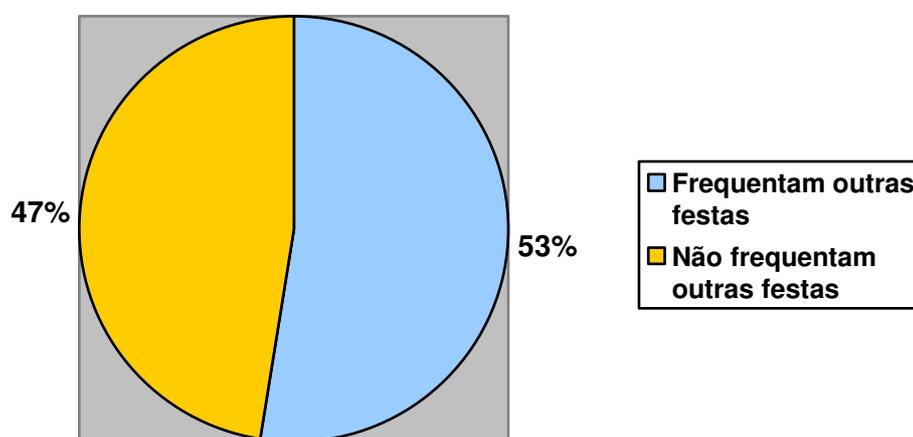
Por outro lado, quase metade dos participantes afirma freqüentar outras festas para São Jorge, além da festa da paróquia em estudo. E isso confirma a devoção que esses 31% dos participantes prestam ao santo, que os faz, inclusive, se deslocarem para outras localidades para além do município.

Pergunta 5: Costuma vir a outras festas desta paróquia nos demais dias do ano?

As opções de resposta a esta questão foram 'sim' e 'não'. Um (01) participante não respondeu à pergunta.

As respostas a esta questão poderiam sinalizar para uma direção mais conclusiva sobre a pergunta anterior, bem como sobre a relação que os frequentadores mantêm com a paróquia em estudo. Entretanto, não sinalizou. Dos 59 participantes, 31 afirmaram que sim, costumam frequentar outras festas da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge. Mas 28 afirmaram que não, como visto no gráfico abaixo.

Gráfico 9 – Frequência dos participantes em outras festas da paróquia em estudo



Embora 53% dos participantes tenham afirmado que frequentam outras festas da paróquia, 47% afirmaram que não frequentam. Considera-se insignificante a diferença entre esses dois valores para avaliar a relação dos respondentes com a Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, de Nova Iguaçu.

Pode-se, quando muito, aferir que pouco mais da metade dos participantes da pesquisa se dispõe a frequentar outras festas em homenagem a São Jorge no Rio de Janeiro, não necessariamente as festas que as igrejas católicas promovem.

Complementando a busca de consistência nas formulações mencionadas anteriormente, podemos citar trechos de entrevistas obtidas através do trabalho de campo realizado por mim em um dia de missa dedicada ao santo¹⁰.

¹⁰ Este trabalho de campo foi realizado na missa do dia 23 de setembro de 2014, missa especial que a Paróquia dedica ao santo.

Outro método de pesquisa de campo utilizado além de observação e pesquisa, foi a entrevista etnográfica. O primeiro depoimento é de Sr. José Ribamar, um senhor de 60 anos, morador da Baixada Fluminense (Riachão - Nova Iguaçu), católico, que por ventura estava passando com sua esposa em frente à Paróquia e decidiu entrar para assistir a missa¹¹. Neste dia o entrevistado tinha agendado uma sessão de fisioterapia próxima a Igreja, e como havia chegado mais cedo que o horário combinado, resolveu assistir a missa por ser devoto do santo guerreiro. Por curiosidade, Sr. Ribamar nunca havia freqüentado a Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, apesar de passar muitas vezes em frente a ela e por coincidência naquele dia descobriu que seria realizada uma missa especial dedicada ao santo. Em uma conversa bem leve e agradável, sr. Ribamar nos revelou muitos fatos interessantes, e, em uma época difícil de sua vida, no qual não revelou detalhes, informou que São Jorge o ajudou e após essa graça concedida pelo santo, tornou-se devoto.

O sr. Ribamar mencionou por diversas vezes que São Jorge era diferente dos outros santos por ser “um santo vivo, enquanto que os outros [santos] são figurados presos em cruz ou com ferimentos visíveis”. Informou ainda que pressentia a força e poder que o santo “emanava”, pois conhecia bastante a história do santo, suas lutas e graças, e também porque existia uma legião de devotos fervorosos por todo Rio de Janeiro, inclusive sendo até mais popular que o próprio padroeiro do Estado, São Sebastião. O entrevistado pode dessa forma corroborar com as idéias de Arruda, quando a autora ressalta que a biografia de um santo potencializa suas virtudes, que os milagres e graças concedidas pelo santo contribuem bastante para sua força e influência na vida de seus devotos.

A segunda entrevista foi realizada com um senhor de 76 anos de idade, católico e com bastante disposição em contribuir com seu depoimento para o trabalho de campo. O que nos chama atenção é que o sr. Jorge Carlos, mesmo nome do santo que estamos estudando nesta pesquisa, fazia questão de mencionar ser “chará” do santo e estava “devidamente uniformizado”: vestia uma camisa vermelha e branca com a oração de São Jorge estampada (havia ganhado de presente de amigos de outra Igreja que também costuma freqüentar, a de Quintino Bocaiúva); usava uma espécie bandana com a imagem do santo e seu corpo estava envolto por uma bandeira grande com a imagem de São Jorge, como se fosse um torcedor fervoroso assistindo uma partida final de jogo de futebol. O entrevistado também usava um medalhão no pescoço e um anel com a imagem de São Jorge. Este senhor muito simpático nos

¹¹ A Paróquia realiza todo dia 23, missa dedicada a São Jorge no horário de meio dia. Esta entrevista, assim como as seguintes foram realizadas em 23 de setembro de 2014.

relatou que nasceu devoto de São Jorge e desde que o santo o ajudou a curar o vício de alcoolismo e cigarro, passou a freqüentar a Igreja todo domingo e as missas especiais dedicadas ao santo tanto na Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge em Nova Iguaçu, quanto na Igreja dedicada ao santo em Quintino Bocaiúva. Ele nos relatou que não realizava promessas, pois a “promessa é sua fé com o santo”. O sr. Jorge confirma o que Guttilla (2006) nos destacou: o devoto pratica o culto para agradar seu santo e não para pagar promessas ou pedir favores.

O terceiro entrevistado foi um rapaz chamado Walterley, 32 anos, de religião espírita. Este é um fato bastante interessante, pois, conforme ressaltam os autores Porto e Guidi, o santo não é cultuado apenas por católicos, mas também por umbandistas e candomblecistas. O entrevistado informou que era devoto há mais ou menos 5 anos e que costumava assistir a missa especial ao santo devido a sua religião (candomblé), ou seja, além de freqüentar o terreiro, também assistia a missas na Igreja Católica. Ele confia muito em seu santo de devoção e não costumava fazer pedidos e sim apenas agradecer. Assim com o primeiro entrevistado, Walterley também costuma freqüentar a festa de São Jorge em Nova Iguaçu, no entanto, em dias de festas, promove feijoada em forma de agradecimento ao santo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve como tema a festa de São Jorge da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, localizada em Nova Iguaçu. Motivou-a enriquecer culturalmente a localidade através de pesquisa sucinta e fato de São Jorge ser um dos santos mais venerados do catolicismo, além da constatação de que as festas em sua homenagem no Rio de Janeiro reúnem milhares de fiéis todos os anos no dia 23 de abril.

Tendo em vista que o conjunto de frequentadores dessas festas é diversificado, podendo ser considerado heterogêneo, e que as festas não são idênticas umas às outras (o que dificulta a realização de estudos generalistas), seu principal objetivo foi conhecer com um pouco mais de profundidade as representações religiosas de uma parcela de devotos e frequentadores da festa da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, bem como suas práticas devocionais e culturais ao santo. Para tanto, o estudo foi dividido em duas partes: uma teórica e outra empírica.

De modo a atender ao objetivo geral do estudo, na revisão de literatura foram abordados os temas: o homem religioso, a devoção e culto a São Jorge, festas religiosas e a festa de São Jorge.

Na abordagem do primeiro tema, 'o homem religioso', foram apresentados os elementos componentes do fenômeno religioso e caracterizada a religiosidade do povo brasileiro em seus processos formativos, notadamente pelo forte sincretismo religioso, que torna a nossa religiosidade muito particular.

Na abordagem do segundo tema, 'devoção e culto a São Jorge', relatou-se a história conhecida da vida deste santo, com todos os elementos que o tornaram um dos mais venerados no mundo e no Brasil. Conforme apontado, entre nós, São Jorge não apenas se tornou um ícone importante do cristianismo e do catolicismo, mas também do sincretismo religioso praticado principalmente pelos escravos negros, que redundou, conforme a literatura, no sincretismo entre este santo e o orixá Ogum, das religiões afro-descendentes.

O terceiro tema 'festas religiosas e a festa de São Jorge', tomou as festas religiosas como importante elemento da expressão religiosa e, sobretudo, da religiosidade popular. Como relatado, as festas para São Jorge nas igrejas católicas do Rio de Janeiro se desenvolvem através de diferentes formas de celebração, dentro e fora dos templos,

associando práticas relacionadas ao sagrado e práticas profanas: no estado, as festas para São Jorge consistem em um fenômeno sociocultural.

O estudo de campo desenvolvido na festa da Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, em Nova Iguaçu, visou testar o relatado na fundamentação teórica apresentada na primeira parte do trabalho, confrontando-o com a realidade. Para tanto, foram selecionados um grupo de 60 pessoas para aplicação de questionário e 03 frequentadores da festa que concordaram em participar do estudo.

As impressões da observação in loco confirmam os autores pesquisados. A festa ocorre dentro e fora da paróquia, conta com várias missas e procissão, além de atividades externas que incluem shows ao vivo e inúmeras barraquinhas onde os frequentadores podem desfrutar de comidas típicas e comprar toda sorte de lembrancinhas relacionadas ao santo. Trata-se, de fato de uma festa concorrida que reúne centenas de pessoas, entre devotos, visitantes e as que trabalham para o evento. Diante desta perspectiva etnográfica, a festa de São Jorge em Nova Iguaçu pode ser visualizada como uma ocasião especial que reúne em um único espaço distintas pessoas, valores e modos de se relacionar.

Sobre os resultados da aplicação do questionário, é possível concluir que a maioria dos participantes da pesquisa pertence à religião católica, ou pelo menos, publicamente se declara católica. Considera-se que este achado deve ser relativizado, pois, conforme vimos, nem todas as pessoas, ainda hoje, têm coragem de declarar a verdadeira denominação religiosa a que pertence, especialmente no caso dos adeptos das religiões afro-descendentes, eivadas de preconceitos. Outro elemento que enfatiza esta percepção é o fato de muitos umbandistas se declararem católicos, em função do sincretismo entre a umbanda e o catolicismo.

Importantes também as conclusões de que, no cômputo geral, a maioria tem simpatia por outras religiões, confirmando a particularidade da religiosidade desse grupo, e de que a fé e a confiança em São Jorge parecem ser as principais motivações para o grupo prestar homenagem ao santo no seu dia. Estas motivações são, inclusive, as mesmas que levam uma parte do grupo a fazer promessas e esperar que elas sejam atendidas. Embora os que declarem já ter feito promessa a São Jorge sejam em menor número em relação à totalidade dos participantes, confirmam a prática de um tipo de religiosidade eminentemente popular.

Recuperar os depoimentos do Sr. Ribamar, Sr. Jorge Carlos e Walterley, permitem-nos compreender melhor o que significa ser um devoto, e assim, perceber que a devoção não

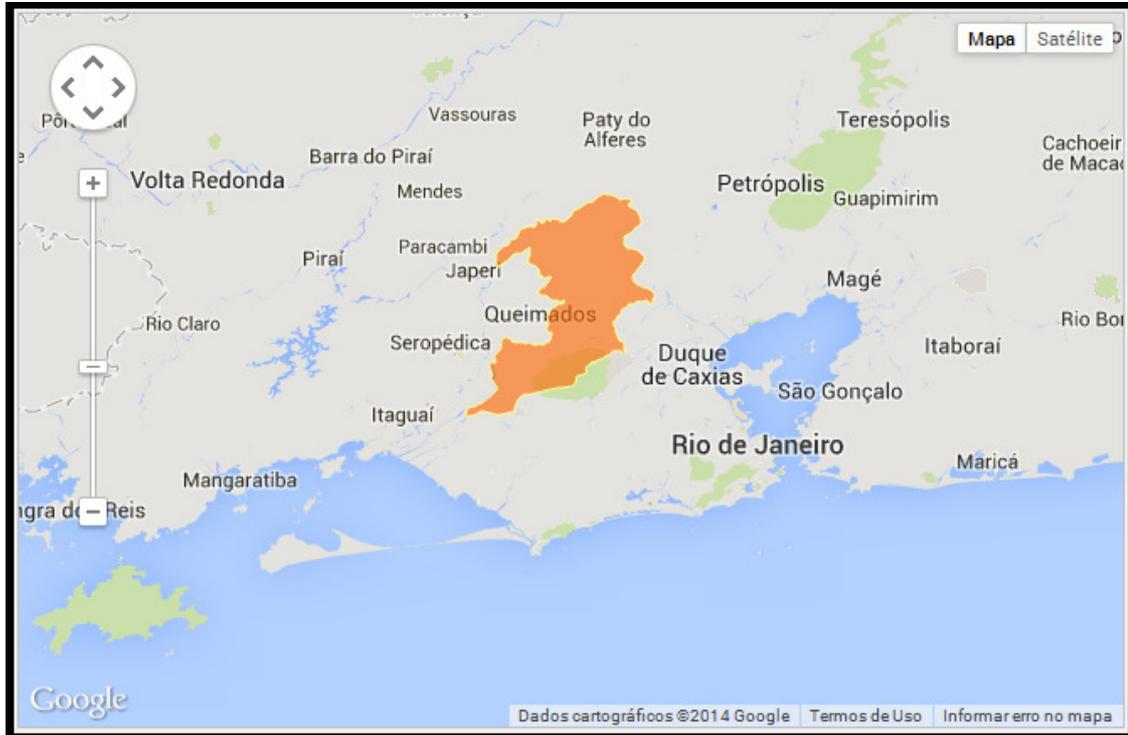
está relacionada apenas a capacidade do devoto obter coisas através do santo, e à necessidade do santo ser homenageado pelo devoto. Ela engloba também uma enérgica comunicação através de gestos, olhares, palavras, emoções, afetos, ou seja, uma relação que muito além da promessa. Existem muitas maneiras de uma pessoa se relacionar com um santo, desde pedidos de emergência, como novenas e simpatias para conseguir a graça desejada, no entanto, a relação de devoção ao santo é um vínculo duradouro e permanente.

Finalmente, conclui-se que a maioria dos participantes da pesquisa ratifica a devoção a São Jorge e o gosto pela frequência a este tipo de festa ao santo, na medida em que se dispõem a outros desses eventos. Já sobre a relação especificamente com a Paróquia Nossa Senhora de Fátima e São Jorge, verifica-se que ela ocorre, sobretudo e principalmente, na ocasião da festa para São Jorge.

O tema ao qual este estudo foi dedicado é passível de análise sob muitos e diferentes vieses que, certamente, não foram aqui mencionados ou aprofundados. Recomenda-se por isso a realização de novos estudos sobre a religiosidade brasileira e sobre as expressões dessa religiosidade em relação a São Jorge. Considera-se, no entanto, que, para aos objetivos propostos, esta pesquisa atingiu o seu desígnio e suas expectativas.

ANEXOS

Anexo 1 – Mapa de localização de Nova Iguaçu (cor laranja)



Fonte: Google Maps

Anexo 2 – Suposta imagem de São Jorge



Anexo 3 – Fiéis e devotos diante da imagem de São Jorge



Anexo 4 - Programação da festividade

55ª Festa - 2013

São Jorge

20 a 23 abril
Festejos Populares

**Tríduo Festivo
17 a 19/04**

Dia 17
São Jorge e o CF 2013
"Escolha aqui, envia-me" It 4, 8
Missa - 19h
Apresentação: A Juventude em nossa Paróquia (Grupo Jovem)
Cantina Festiva

Dia 18
Grupo de Oração Sagrada Família
Convidado: Pe. Omar Raposo - 19h
Cantina Festiva

Dia 19
São Jorge e a JM 2013
"Tudo e feitos discipulos entre todas as nações" NI 28,19
Missa - 19h
Cantina Festiva

**Festa Social
20 a 23/04**

Festa com Barracas na rua e Show ao Vivo todos os dias.

Dia 20 - Missa - 16h30min
Apresentação: Coral da UNIC em "Especial Juventude" - 18h
Noite "Salve Jorge!" nos Salões Paroquiais - 19h
Comidas típicas Arábica e Turca
Apresentação: Tatiana Reis e Jorge Canoa "Cantando São Jorge!"

Dia 21 - Missas - 7h, 9h e 19h
Noite Portuguesa nos Salões Paroquiais - 19h
Barracas e festa na rua

Dia 22 - Missas - 7h30 e 18h30
Noite Italiana nos Salões Paroquiais - 19h

Dia 23 - Dia do Padroeiro
Missa: 5h, 6h, 7h, 8h, 9h, 10h, 12h, almoço, 15h, 16h, 19h e 20h
Dom Luciano celebra as 19h
Processão: 17h
Anjo do Guerreiro: de 11h as 14h
Noite Portuguesa nos Salões Paroquiais - 18h

Salve Guerreiro!

Rua Getúlio Vargas, 220, Centro
Nova Iguaçu-RJ
Informações: 2767-0170

3graf NOTÍCIAS CUSTUNO

Anexo 5 – Aspecto interior da paróquia no dia da festa de São Jorge



Anexo 6 – Aspecto exterior da paróquia no dia da festa de São Jorge



Anexo 7 – Lojinha da Paróquia



Anexo 8 – Lojinha de São Jorge



Anexo 9 – Pessoas que trabalham na festa



Anexo 10 – Barracas no lado externo da Igreja



APÊNCIDE A – QUESTIONÁRIO

Este questionário faz parte de uma pesquisa de campo sobre a festa de São Jorge em Nova Iguaçu. Pretende-se verificar aspectos da religiosidade, o envolvimento com o santo festejado e o sentido que a festa possui para o freqüentador. Solicita-se que as perguntas sejam respondidas com sinceridade. Agradecemos a colaboração.

DADOS GERAIS:

Idade: _____

Sexo: () Masculino () Feminino

Morador de Nova Iguaçu: () Sim () Não

Trabalha () Estuda () Aposentado () Outro ()

1) Qual a sua religião?

2) Você simpatiza com outras religiões que não sejam a sua? () Sim () Não

Em caso positivo, qual ou quais?

3) Já fez promessa para São Jorge? () Sim () Não

Em caso positivo, foi atendido? () Sim () Não () Ainda não

4) Você vai a outras festas para São Jorge?

() Sim () Não

5) Costuma vir a outras festas desta paróquia nos demais dias do ano?

() Sim () Não

REFERÊNCIAS

- ANONIAZZI, Alberto. "O Catolicismo no Brasil" In Sinais dos Tempos/Cadernos ISER RJ 1990.
- ARRUDA, Bianca. **As Sagas de Jorge**: festa, devoção e simbolismo. Dissertação de Mestrado. 129 fls. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.
- BOSSI, Paulo Henrique da Silva; ANDRADE, Solange Ramos de. O Culto a São Jorge: um estudo das representações do santo a partir das orações. In: II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades, 2009. **Anais...** Franca, ANPUH, 13 a 16 de outubro de 2009.
- CAMARA, Wandemberg. Nova Iguaçu se prepara para festa de São Jorge. **Jornal Folha do Iguaçu**, 19 de abril de 2013. Disponível em: < <http://jornalfolhadoiguassu.blogspot.com.br/2013/04/nova-iguacu-se-prepara-para-festa-de.html> > Acesso em abril de 2013.
- CARNEIRO, Leonardo. A Festa de São Jorge/Ogum no Rio de Janeiro: guerreiros que desconhecem limites fundam um lugar de encontro em meio à paisagem urbana. In: XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais, 2011. **Anais...** XI CONLAB, Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
- COUTO, Edilece Souza. Devoções, festas e ritos: algumas considerações. **Revista Brasileira de História das Religiões**, vol. 1, pp. 01-10, São Paulo, 2008.
- DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa. O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo, Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- FERRETTI, Sergio Figueiredo. Festas Religiosas Populares. In: III Jornada Internacional de Políticas Públicas, 2007. **Anais...** São Luís, UFMA, 28 a 30 de agosto de 2007.
- FREYRE. Gilberto. Casa Grande e Senzala R J, José Olímpio, 1974.
- GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2010.
- GÓMEZ, Salustiano Alvarez. La Religión como fenómeno antropológico: elementos constitutivos del fenómeno religioso. **Revista Horizonte**, vol. 2, n. 4, pp. 11-32, Belo Horizonte, PUC Minas, 1º semestre de 2004.
- GUTTILLA, Rodolfo Witzig. **A Casa do Santo & O Santo da Casa**: um estudo sobre a devoção a São Judas Tadeu. São Paulo: Landy, 2006.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2010**. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br/home/> > Acesso em março de 2013.

JURKEVICS, Vera Irene. Festas Religiosas: a materialidade da fé. **Revista História: Questões & Debates**, vol. 43, pp. 73-86, Curitiba, 2005.

MACHADO, Maria Augusta. **São Jorge**: arquétipo, santo e orixá. Rio de Janeiro: Ibis Libris, 2009.

MARQUES, Adílio Jorge; MORAIS, Marcelo Alonso. O Sincretismo entre São Jorge e Ogum na Umbanda: ressignificações de tradições europeias e africanas. In: III Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades, 2011. **Anais...** Florianópolis, ANPUH, 20 a 22 de outubro de 2011.

MARTINS, José Clerton de Oliveira; CHAGAS, Liliana Leite. Pagando promessa, buscando esperança: percepções sobre a romaria e religiosidade popular. In: MELO, José marques de; GOBBI, Maria Cristina; DOURADO, Jacqueline Lima (orgs.). **Folkcom**. Do ex-voto à indústria dos milagres: a comunicação dos pagadores de promessas. Teresina: Centro de Ensino Unificado de Teresina, CEUT, 2006.

MENEZES, Renata de Castro. O Além no cotidiano: repensando fronteiras entre antropologia e história a partir do culto aos santos”. **Oracula** (UMESP), 7. 2011. pp. 20-42.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O Desafio do Conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec, 2006.

_____. (org.). **Pesquisa Social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2010.

NEVILLE, Robert Cummings (org.). **A Condição Humana**: um tema para religiões comparadas. São Paulo: Paulus, 2005.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. **Análises Antropológicas do Fenômeno Religioso**. Brasília: Universidade Católica de Brasília, CREAM (Centro de Reflexão sobre Ética e Antropologia da Religião, 2012.

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DE FÁTIMA E SÃO JORGE. Disponível em: < <http://www.igrejafatimaejorge.com.br/index.html> > Acesso em julho de 2013.

PEREZ, Léa Freitas. Breves notas e reflexões sobre a religiosidade brasileira. **Revista Brasil 500 anos**, Edição Especial, pp. 40-58, Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 2000.

PORTO, Maria Beatriz; GUIDI, Rebecca de Luna. **As Muitas Faces de Jorge**: aspectos da devoção ao santo guerreiro. Rio de Janeiro: IPHAN/CNFCP, 2011.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Revista Estudos Avançados**, vol. 18, n. 52, pp. 223-238, São Paulo, setembro/dezembro de 2004.

SANCHEZ, Wagner Lopes. Elementos para a análise do campo religioso no Brasil. **Revista Nures**, Núcleo de Estudos Religião e Sociedade, vol. 2, pp. 01-10, São Paulo, PUC, 2006.

SANTOS, Georgina Silva dos. São Jorge: da Casa de Avis às casas de santo. **Revista Atlântica de Cultura Ibero-americana**, n. 3, pp. 22-27, Portimão, outubro de 2005.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião**. São Paulo: Paulus, 2004.