

MELO, Eduardo Oliveira*

<https://orcid.org/0000-0001-9453-684X>

MACIEL, Rodrigo José Rodrigues**

<https://orcid.org/0000-0003-3462-5482>

SANTANA, Gilberto Freire de***

<https://orcid.org/0000-0002-3018-3018>

RESUMO: Partindo de uma contraposição às impressões negativas de Carlota Carvalho (2000) sobre a cidade de Imperatriz-MA no início do século XX, o presente artigo busca visibilizar a presença de uma cultura popular na cidade a partir dos festejos de Santa Teresa d'Ávila, além de determinar o papel destes para a constituição da identidade e da memória da cidade. Isto posto, pôde-se afirmar a possibilidade da apreciação dos festejos como patrimônio cultural imaterial da cidade. Em um primeiro momento, a metodologia etnográfica aplicada ao estudo histórico possibilitou compreender uma circularidade de sentidos nesses eventos que remetem simultaneamente à "cultura popular" e à "cultura dominante". A aglutinação de diferentes grupos sociais nessas festas sugere a força dessas como marcadoras de uma identidade cultural e de uma memória coletiva do que seria "ser" de Imperatriz, o que se percebe através de marcas e representações desses eventos em várias partes da cidade e nos meios de comunicação oficiais.

PALAVRAS-CHAVE: Imperatriz; Festejos; Patrimônio Imaterial.

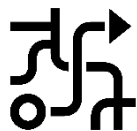
ABSTRACT: Laying on a contraposition to the Carlota Carvalho's (2000) negative impressions about the city of Imperatriz-MA at the beginning of the 20th century, this paper seeks to make visible the presence of a folk culture in the city through the Saint Teresa of Ávila's festivities, besides to determine the role of them in the formation of the identity and memory of the city. Henceforth, one could to affirm the possibility of the appreciation of the festivities as city's intangible cultural heritage. Primarily, the ethnographic methodology applied to the historical study made possible to comprehend a circularity of meanings in these events which evoke simultaneously the "folk culture" and the "dominant culture". The agglutination of different social groups in these festivities suggests the strength of these same as cultural identity and collective memory markers of what would be "to be" from Imperatriz, which is notable by the marks and representations of these events in various points of the city and in the official communication media.

KEYWORDS: Imperatriz; Festivities; Intangible Heritage.

*Graduado em História (Licenciatura) pela Universidade Estadual da região Tocantina do Maranhão (UEMASUL), mestre em Literatura, diálogos e saberes, pelo Programa de Pós Graduação em Letras (PPGLE) da UEMASUL; membro do Grupo de Estudos Literários e Imagéticos (GELITI).

**Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL); bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica - PIBIC, fomentado pela UEMASUL.

***Doutor em Teoria Literária pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), coordenador do Programa de Pós Graduação em Letras (PPGLE) da Universidade Estadual da região Tocantina do Maranhão (UEMASUL); membro da Academia Imperatrizense de Letras.

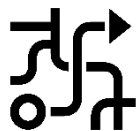


INTRODUÇÃO

Em meados dos anos 1920, ao refletir sobre o âmbito cultural da cidade de Imperatriz, no estado do Maranhão, a escritora Carlota Carvalho (2000, p. 168) a qualificou como: “[...] o lugar em que há menos cultura intelectual e mais desprezo às letras [...]”, além de afirmar que nada se fazia com o intento de ascender a moral do povo e o seu conhecimento. É provável que tal classificação estivesse munida de um corolário que entregaria valor apenas ao que, hoje, temos por nomenclatura de “alta cultura” ou “cultura erudita”. Ora, se há uma “alta cultura” ou “cultura erudita”, há de haver, conseqüentemente, uma “baixa cultura” ou uma “cultura popular”.

Aceitemos o último termo, que para o historiador Peter Burke (1978) cinge o arcabouço de significados e manifestações exteriores (materiais, performáticas) dos variados grupos sociais que se encontram apartados da elite. Há, por certo, nessa definição, uma dificuldade implícita: a natureza da relação entre a cultura erudita e a popular. Diante dessa problemática, como afirma Carlo Ginzburg (2006), foram propostas as mais variadas soluções, desde a completa subordinação da cultura popular àquilo que provêm dos grupos detentores de poder até a independência total das produções populares em relação àquelas das elites, passando, ainda, pelo questionamento se o que se entende por cultura popular apenas vive enquanto resíduo do ato que o nega. Situado nessa mixórdia de possibilidades, Ginzburg (2006) opta pela circularidade dessas culturas, compreendendo ambas enquanto um esquema dinâmico e fluido de arcabouços.

Caberia observar, perante esse movimento cambiante, que apesar de a cidade não atender às expectativas eruditas da escritora de *O sertão*, uma cultura de natureza popular teria constituído parte do cotidiano de seu povo. Mas afinal, de que consistiria essa cultura popular de Imperatriz e, posto que recuamos no tempo, a partir de que registros a rememoraríamos? A maior parte do que se produziu acerca da história cidadina resume-se à obra do escritor Adalberto Franklin (2005, 2008), cujo labor parte de uma perspectiva generalista e tradicional, projetando-se sobretudo aos aspectos políticos e econômicos. Evidentemente, o que se perde com esse alvitre são as peculiaridades da vida comum dos indivíduos – suas diversões, crenças, costumes, atos e tradições.

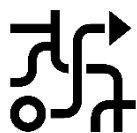


De fato, a única escritora que registrou as manifestações culturais do povo de Imperatriz em períodos longínquos foi Maria José Sampaio Moreira, mais conhecida como Zequinha Moreira, em seu escrito: *Simplicio Moreira: precursor do desenvolvimento de Imperatriz* (1997), no qual rememora a vida e trajetória de seu pai Simplicio Moreira, comerciante e prefeito entre 1948 e 1956. Por se tratar essencialmente de um livro de memórias, a autora traz à baila impressões acerca de festejos de Santa Teresa d'Ávila, casamentos, comemorações, canções e divertimentos. Outra fonte imprescindível para se conhecer essas tradições é o periódico local – *A Luz* (1936) –, que, a despeito da escassez de exemplares, guarda algumas informações que revelam os eventos festivos, especialmente os festejos religiosos, e suas dinâmicas.

A cultura popular que se delineia nas festividades de Santa Teresa d'Ávila foi alijada, como se esclareceu, pela historiografia acerca da cidade desde seus inícios até à contemporaneidade. A lacuna presente e a ideia de uma sociedade sem cultura implicam, conseqüentemente, em uma sociedade sem identidade, posto que ambos os conceitos, como assegura Kathryn Woodward (2014), estão imbrincados. Os sistemas simbólicos ou representações são meios pelos quais os indivíduos se posicionam dentro da sociedade, compreendem a si mesmos, seus desejos e perspectivas (WOODWARD, 2014).

Stuart Hall (1997) propõe as representações que geramos acerca de um determinado artefato cultural enquanto meios de criar significados. Os sentimentos, as apropriações, a valorização e as reações diante de um produto cultural nos inserem ou nos apartam de uma determinada identidade, de uma teia de vários outros significados associados. Assim, os significados também suscitam disputas entre poderes de diversas naturezas, posto que regulamentam práticas e ações de grupos ou indivíduos.

A unidade e coesão de nações ou mesmo de pequenas vilas, segundo Benedict Anderson (2006, p. 6), dá-se por meio de “comunidades imaginadas”, uma vez que os indivíduos que nela se incluem imaginam um grupo coeso ao qual pertencem, mesmo que não conheçam todos aqueles que o constituem; simultaneamente, acredita-se em uma irmandade, uma comunidade horizontal, apesar de todas as diferenças socioeconômicas atuantes. As comunidades



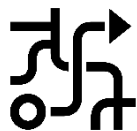
imaginadas fundam-se a partir de um espaço geográfico definido e de uma soberania que corresponde ao poder estatal.

Contraditoriamente tensionada em uma fina trama composta de coesão e liquidez de identidades, encontram-se os festejos como possibilidade de patrimônio cultural imaterial da cidade de Imperatriz. Conforme estabeleceu-se pela Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) na *Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial* de 2003, o conceito de patrimônio cultural imaterial abrange um amplo espectro de fazeres, representações e expressões pelas quais grupos se reconhecem e se recriam por meio da transmissão de seus significados – rituais, festividades, técnicas e expressões artísticas.

Diante do quadro apresentado, cabe questionarmos: qual é o papel dos festejos de Santa Teresa d'Ávila para a formação da identidade cultural e da memória imperatrizense entre os anos de 1920 e 1940? Que dinâmicas de significados estavam envolvidas nesses eventos? Tais dinâmicas endossam a assimilação dessas festas como patrimônio cultural imaterial da cidade? As finalidades dessa investigação se constituirão de modo bifocal: definir o papel dos festejos para a identidade e memória cidadina e analisar os significados implícitos nessas manifestações culturais-religiosas.

A relevância para a operação de um estudo dessa natureza esclarece-se na escassez de pesquisas que considerem a cultura popular da cidade. Como afirmado previamente, o que se registrou acerca da história local se resume, em grande parte, à política e à economia, abrindo margem a uma história das tradições e costumes populares de Imperatriz. Nesse ínterim, a afirmação, em estudo, da identidade cultural da cidade no passado é bem-vinda à preservação de sua memória em uma pós-modernidade que tende a gerar diversas identidades fragmentárias (HALL, 2006). Ademais, compreender tais aspectos possibilita um resgate da relevância local, cultural e histórica de tais eventos, irremediavelmente tornando o contexto fecundo para a patrimonialização dessa manifestação cultural de Imperatriz, cidade que, embora seja a segunda maior do estado do Maranhão, não possui nenhum patrimônio cultural reconhecido.

A tentativa de compreensão da dinâmica das festas religiosas na cidade de Imperatriz suscita um posicionamento metodológico qualitativo, que se traduz em uma abordagem etnográfica. Ao tratar das estratégias de investigação qualitativa, Creswell



(2007) define a etnografia como método que privilegia a observação constante de uma comunidade ou grupo culturalmente isolado. A presença do pesquisador no ambiente que comporta determinado grupo cultural obviamente engendra obstáculos ao historiador, uma vez que este trabalha com sociedades não mais presentes.

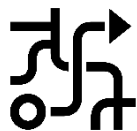
ANTROPOLOGIA E HISTORIOGRAFIA: UMA RELAÇÃO CAMBIANTE

O empenho em reconstituir os costumes e sentidos de um tempo e um lugar empoeirado pelo avanço da história gera a necessidade de se ultrapassar a percepção e as estruturas de pensamento que povoam o hoje, em favor das que permeiam o nosso passado. Estar-se-ia, conseqüentemente, próximo ao labor do antropólogo, cuja definição Clifford Geertz (1973, p. 7, tradução nossa), para além das operações rotineiras, propôs como: “[...] uma elaborada tomada de riscos [...]” para a composição de um relato repleto de minúcias.

A leitura antropológica deve ser densa. O que se almeja explicar está presente antes mesmo de ser, de fato, trazido à tona. A explicação se impõe na base da demonstração apurada dos fatos, submersa, mas não invisível. Para além de um plano abstrativo, um percurso como esse é traduzível em dois momentos basilares: definir as lentes pelas quais os envolvidos percebem seu mundo e demonstrar de que modo e por quais motivações a confluência desses indivíduos gerou certo contexto (GEERTZ, 1973, p. 9).

Na historiografia recente, para a qual o horizonte se desenha através da Nova História Cultural, os diálogos com a Antropologia assumem uma importância seminal. Isso se torna patente ao se observar a tendência da historiografia especialmente no que ficou conhecida como “terceira geração” (BURKE, 1990, p. 65) da escola dos *Annales*. Obras como as de Le Goff, Roger Chartier e Emmanuel Le Roy Ladurie, mesmo que de modo implícito, carregam traços de estudos antropológicos, buscando compreender a vida social e cultural dos indivíduos qualitativamente (BURKE, 1990). Peter Burke (1978), em seu abrangente estudo acerca da cultura popular na Europa moderna, reconhece sua dívida com antropólogos como Clifford Geertz e Lévi Strauss.¹

¹ Cf. nota de rodapé n. 5 em *Prologue*.

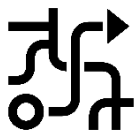


Mas de que modo tem se construído esses laços entre o labor historiográfico e o antropológico? Jean Claude Schmitt (2014, p. 121-122) propõe, enquanto pedra de toque, a noção de cultura popular: por um lado, esse conceito instiga aquilo que denominou de investigações acerca da “religião popular” – cuja lente está voltada para as relações religião x superstição ou magia –; por outro, temos os estudos de antropologia cultural – empreitada de compreensão geral de uma sociedade.

Torna-se dificultoso identificar a presente inquirição com somente uma das vertentes propostas. Há, certamente, uma preocupação com as manifestações culturais populares nos festejos, no entanto, essas mesmas manifestações parecem, ao menos em uma circunspeção primeira, ligadas à própria Igreja católica, tendo como efeito a matização de noções como “superstição” ou “magia” (não seria possível, também, que essa unidade fosse *ipso facto* somente aparente?). Em outro prisma, como veremos adiante, as festividades de Imperatriz recebem tanta influência do *status quo* de sua sociedade (econômica, política e hierarquicamente) quanto o influenciam. Inquirir esses divertimentos é inquirir os pesos e contrapesos sociais daquela comunidade. Ademais, uma compreensão que se pretendesse geral extrapolaria os limites de um artigo.

Para além, a concepção de uma “cultura popular” supõe, irremediavelmente, atos capazes de preservar a diversidade de práticas e representações contentoras desses processos humanos. O conceito de “patrimônio”, que durante considerável período limitou-se à apreensão da cultura material, torna-se, com a ampliação da autoconsciência de grupos marginalizados, bem como com o advento de múltiplas identidades, um meio de reforçá-las através da associação aos direitos humanos e liberdades fundamentais e da garantia de sua preservação perante um radical processo de homogeneização cultural via globalização, conforme postulam documentos como a *Declaração universal sobre a diversidade cultural* (UNESCO, 2002) e *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular* (UNESCO, 1989).

A ambiguidade do objeto a ser abordado frente às vertentes propostas e os óbices decorrentes só reafirmam conclusões como a de Schmitt (2014, p. 123): “[...] o problema da ‘cultura popular’ ou da ‘religião popular’ é mais complexo do que poderia parecer”. Mas talvez, mais importante que modelar definições para os estudos desse objeto tão complexo, seja realizar uma abordagem que lhe faça jus. Quiçá apenas no



ato

do próprio “fazer” interpelativo nos seja dado compreender a natureza do que se averigua. Seria isso mesmo? Eric Landowski (2012, p. IX, grifo do autor) é eloquente quanto às contradições presentes no definir e buscar um objeto:

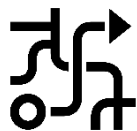
O discurso da pesquisa é apanhado em sua própria contradição. Parar poder dizer o que busca, ser-lhe-ia preciso já o ter encontrado. Se fosse esse o caso, porém, só lhe restaria calar-se, exceto se se tornasse outro, didático, por exemplo, ou, por que não, promocional. Inversamente, se ele fala, e até, se não pára de falar, é porque seu próprio fim, em parte, continua a escapar-lhe, E, é claro, ao buscá-lo, ele está se buscando. É, portanto, duas vezes uma *ausência* (relativa), a do objeto, sempre a construir ou a reconstruir, e aquela que ele experimenta em relação a si mesmo, que o fundamenta e o motiva.

Mas, se é preciso adotar uma “linguagem” (LANDOWSKI, 2012, p. IX), optemos pela antropologia. Eis então que retornamos à noção de “descrição densa” de Clifford Geertz (1973), cuja pedra de toque é justamente a ação sobre o objeto – os sistemas de significado compartilhados pelos grupos. Sandra Jatahy Pesavento (2004) elege a descrição densa como uma das estratégias a serem adotadas pelo historiador da cultura, pois, mais do que oferecer uma abordagem minuciosa, trata-se de aprofundar a análise do objeto, cruzando referências dentro de seu contexto e em outros, mais distantes.

As menções aos festejos, presentes no testemunho de Zequinha Moreira e na edição de *A luz*, serão, portanto, nossas fontes, meios de reconstrução minuciosa de um passado até agora obnubilado pela historiografia local. É claro, devemos lembrar, que esse passado nos é mediado por representações, e é partindo dessas representações que construiremos outra representação, de modo algum isenta ou livre de erros, mas comprometida com a criação de uma Memória da qual, segundo Jacques Le Goff (1992, p. 99, tradução nossa): “[...] a história se baseia e a alimenta em retorno [...]” que “[...] busca salvar o passado no intuito de servir ao presente e ao futuro”.

OS FESTEJOS DE SANTA TERESA D'ÁVILA

Fundada sob a efígie de Frei Manoel Procópio, integrante da ordem Carmelita, com o nome de Santa Teresa, a cidade de Imperatriz adotou a imagem de Santa Teresa d'Ávila como protetora. A presença dessa ordem na região nordeste é bem documentada e remonta ao período colonial; no contexto da conquista do Maranhão



e

nos conflitos com os franceses na região de São Luís, dois participantes da ordem acompanharam o capitão-mor e general de guerra Alexandre de Moura, estes eram Frei Cosme da Anunciação e Frei André da Natividade (SOUSA, 2020).

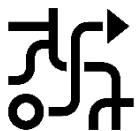
Sob essa ótica, a cidade Imperatriz no início século XX apresentava uma forte tradição católica e os festejos realizados em honra à Santa Teresa são eventos que resistiram à ação do tempo. Essas festividades tinham lugar na igreja de Santa Teresa d'Ávila, primeira paróquia do povoado,² que se encontrava entre as atuais ruas XV de novembro e Santa Teresa, onde hoje funciona uma unidade hospitalar (IBGE, 2023). A primeira matriz deve ter sido demolida por volta de 1934-35, pois, como expõe Mílson Coutinho (1994), as obras da nova matriz datam de 1935, sob o comando do Frei Manuel Francisco, e se encerram em 1937. A demolição da antiga matriz teve por justificativa seu agravado estado de degradação, o que punha em risco os frequentadores.

Mas afinal, quem participava desses eventos? O registro do jornal *A luz* (1936) indica a participação de cerca de 5 mil pessoas. Os festejos contavam com a participação de homens, mulheres e crianças de todas as classes sociais, a presença de Simplício Moreira constata que os mais abastados comerciantes compartilhavam das mesmas tradições que os indivíduos de classes financeiras mais baixas.

Durante os anos 1920, conforme expõe Adalberto Franklin (2005), a população masculina deslocava-se por completo para o estado do Pará com o objetivo trabalhar nas colheitas de castanhas, funcionando como mão-de-obra barata. Nesse sentido, é bem provável que a maioria da população imperatrizense não estivesse no mesmo *status* de um comerciante como Simplício Moreira, mas que estariam reunidos em comemorações religiosas.

Os festejos de Santa Teresa, segundo nos revela Zequinha Moreira (1997), de um ponto de vista econômico, funcionavam como um meio de angariar fundos para as reformas da própria igreja. A festividade, que ocorria em outubro – como ocorre, aliás, até hoje –, pode ser definida por três momentos essenciais: o primeiro, como é possível se depreender da matéria publicada em outubro de 1936 pelo jornal *A luz*,

² O status de "vila" só foi adquirido em 1856 através da lei provincial nº 398, de 27 de agosto, aprovada pela assembleia do Maranhão (FRANKLIN, 2005, p. 56). Até esse dado momento, Imperatriz permanecia como um povoado ou colônia de povoamento.



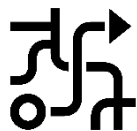
consistia na realização de orações, novenas, ladainhas e sermões. Ademais, revela Zequinha Moreira (1997, p. 74), nesse momento ocorriam cerimônias de batizado, crisma e eucaristia, de modo que “[...] quando terminavam as funções era quase meio-dia”. O segundo momento era a confraternização a partir das barracas de guloseimas, em que eram vendidos bolos, café e chocolate. Bebidas alcoólicas também eram comercializadas – “[...] aos botequins e [ilegível] alguns pifões [...]” (A LUZ, 1936, p. 4); ademais, eram comuns os leilões, prendas e lançamento de fogos.

O terceiro momento, o mais importante, ocorria às 17:00. As fontes indicam uma procissão com a imagem da santa padroeira, mas não há indícios quanto à trajetória que se percorria durante o início do século XX. Todavia, em um livreto informativo acerca do 143º festejo de Santa Teresa, realizado entre os dias 06 e 15 de outubro de 1995, há um pequeno mapa que contém a rota assumida (Figura 1). Por certo, não se pode afirmar que esse seja *ipsis litteris* o caminho percorrido pelos imperatrizenses entre 1920-1940. No entanto, *mutatis mutandis*, permite-nos um etéreo vislumbre acerca das possibilidades de caminhos de devoção da cidade.



Figura 1. Fonte: Autor (2023).

Ao fim do percurso, com a chegada da imagem à igreja, celebrava-se a santa eucaristia e a festa se encerrava com os participantes indo até a imagem para beijá-



la e

levar uma flor para casa. Nesse ponto, faz-se válida uma exploração simbólica. Segundo Cirlot (1971), a flor é um símbolo da primavera; nesse sentido, é plausível dizer que a flor em questão indica uma renovação. Ao se analisar a história da Santa Teresa d'Ávila, é sabido seu papel de reformadora da ordem carmelita, defendendo o retorno aos preceitos de introspecção, observância, humildade, castidade e penitência (SOUZA, 2020). Assim, o devoto levaria para sua casa um lembrete desses imperativos cristãos, de modo a incorporá-los a sua vida cotidiana.

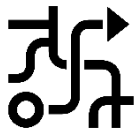
Quanto ao beijo na imagem no momento da despedida, a compreensão bifurca-se em duas possibilidades talvez remotas ao horizonte da consciência dos próprios fiéis; a primeira de extrato erudito, a segunda, popular, folclórico. As primordiais comunidades cristãs tinham por cumprimento o beijo santo (*osculo sancto*), explícito nos encerramentos das epístolas de São Paulo – “[...] saúdem-se uns aos outros com o beijo santo [...]” (AD CORINTHIOS I, 16, 20, tradução nossa)³ –, São Pedro – “[...] saúdem-vos uns aos outros com o beijo santo [...]” (EPISTULA PETRI I, 5, 14, tradução nossa)⁴ –, mas também se configura no Evangelho de São Lucas, quando Jesus se refere à pecadora que o aborda na casa de um fariseu: “[...] tu não me beijaste, mas desde que entrou, ela não parou de beijar os meus pés [...]” (SECUNDUM LUCAM, 7, 45, tradução nossa).⁵ William Smith (2002) considera o beijo dentro da tradição católica não somente como uma saudação, mas como símbolo do amor e fraternidade cristãos.

Por outro lado, o gesto pode sinalizar uma intimidade profunda com a figura santa, herança de uma mentalidade colonial-lusitana bem descrita por Gilberto Freyre (2003, p. 303), para o qual seria “Impossível conceber-se um cristianismo português ou luso-brasileiro sem essa intimidade entre o devoto e o santo”. As imagens eram enfeitadas como colares, joias e braceletes; além disso, manuseios e fricções eram comuns com imagens como as de São Gonçalo do Amarante, na esperança, por parte de jovens, de se lograr casamentos ou fertilidade (FREYRE, 2003). As reminiscências desses costumes populares estariam, portanto, implícitos nesse ato.

³ No original: “[...] *salutate invicem in osculo sancto* [...]”.

⁴ No original: “[...] *salutate invicem in osculo sancto* [...]”.

⁵ No original: “[...] *osculum mihi non dedisti haec autem ex quo intravit non cessavit osculari pedes meos* [...]”.



O que se depreende dessas possibilidades interpretativas, assim como afirmou Jean Claude Schmitt (2014), é a inverossimilhança em contrastar as dualidades culturais, mas, opostamente, enfatizar sua relação dinâmica. O festejo de Santa Teresa d'Ávila conflui regimentos diversos da sociedade imperatrizense, e o sentido das performances tradicionais também é múltiplo. As divisões e oposições que circundam o conceito de festa, admite Roger Chartier (2004), devem ser alijadas ao passo que a festa se compõe na união de antagonistas sociais.

Outra característica dos festejos eram os hinos. Eles eram cantados provavelmente no início do festejo, antes dos sermões, na procissão, enquanto se carregava a imagem, e no final, após a missa. A popularidade desses hinos se comprova na sua absorção pelo cotidiano imperatrizense, como aponta Zequinha Moreira (1997, p. 75): “Ouvi muitas vezes papai cantando o hino de Santa Teresa”. Esses hinos, de um modo geral, constituíam-se de um refrão simples, com esquema de rimas ABCB, reconhecível tanto no refrão, quanto nas estrofes posteriores:

Refrão:

És glória dos claustros
Mimo da pureza
Matriarca santa
Excelsa Santa Teresa

Ó monte de graças
Ó feliz Carmelo
Santa Teresa te serve
De adorno mais belo

Refrão

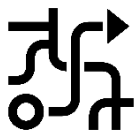
Novo sol brilhante
Pelo céu da Espanha
E o mundo assombrou
De glória tamanha

Refrão

Mártir do dever
Mística doutora
Tu és do Carmelo
A reformadora

Refrão (MOREIRA, 1997, p. 75-76).

O hino tematiza momentos da trajetória da santa, como o seu papel na reforma da ordem carmelita, em que ela preconizou um retorno às estipulações



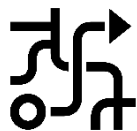
realizadas em 1247 – uma vida mendicante, com participação veemente no trabalho da catequização, pregação e expansão da fé (SOARES, 2023); outrossim, há um reforço da imagem da santa como exemplo de castidade, fé e solicitude, características ansiadas pelos cristãos.⁶ Em uma perspectiva mais geral, a execução desses hinos apresenta um tom de homenagem à santa – “E o mundo assombrou / De glória tamanha” (MOREIRA, 1997, p. 76).

A IDENTIDADE E A MEMÓRIA A PARTIR DOS FESTEJOS

Demonstrado o estado de coisas que se constitui enquanto tradição, bem como suas clivagens e possibilidades de significado, resta-nos compreender de que modo esses eventos influenciaram e se tornaram parte integrante da identidade cultural e da memória de Imperatriz, de modo que possamos embasar sua recomendação enquanto patrimônio cultural imaterial da cidade. Em uma perspectiva abrangente, logo se constata que os festejos de Santa Teresa eram aglutinadores dos mais variados extratos da sociedade. Como exposto anteriormente, pessoas da importância de Simplício Moreira frequentavam as festividades, e, ao se considerar o número de participantes em 1936 – cerca de 5 mil pessoas (A LUZ, 1936) – e estimando-se que a cidade possuísse cerca de 7.000 habitantes, pressupondo que a população tenha aumentado cerca de 2.000 habitantes entre 1936 e 1940, ano do primeiro censo demográfico do IBGE (1952, p. 136), em que se registrou 9.351 de habitantes, teríamos mais da metade da população participando dessas festividades. Isso inclui, por certo, uma ampla gama de extratos sociais e culturais. Poderíamos dizer que, em certo sentido, esse evento materializaria a “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2006, p. 6) de Imperatriz, uma vez que grande parte dos indivíduos que a compunha estaria, de fato, presente em um único ambiente.

Os festejos de Santa Teresa d'Ávila nunca deixaram de ocorrer. A geração de uma identidade com origem desses eventos é muito clara – Imperatriz é *par excellence*

⁶ É válido indicar a possibilidade de que, embora Zequinha Moreira (1997, p. 75) acredite que esse hino possa ser antigo, mais especificamente da época da fundação da cidade pelo frei Manoel Procópio, seja mais recente do que autora afirma. Nos versos da última estrofe – “Mártir do dever / Mística doutora” – a menção ao *status* de doutora da Igreja nos parece deslocada em relação à proposição feita, visto que essa atribuição ocorreu em setembro de 1970, pelo então Papa Paulo VI. Cf. *Homilia do Papa Paulo VI, domingo, 27 de setembro de 1970*.



a

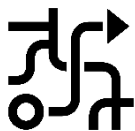
cidade dos festejos, de modo que a memória coletiva está neles imbrincada. Como afirma Maurice Halbwachs (2003), não há, em essência, uma memória individual; quando nos lembramos de algum evento, lugar, acontecimento de nossas vidas, inserimo-nos, mesmo que inconscientemente, nas linhas de pensamento dos grupos sociais com os quais nos identificamos e compartilhamos nossas experiências.

Aqueles que participam dos festejos rememoram, voluntária ou involuntariamente, suas participações anteriores, como cidadãos de Imperatriz, membros da Igreja, devotos de Santa Teresa. A própria realização do percurso com a imagem nas águas do rio Tocantins remete ao momento de fundação da cidade, quando o Frei Manoel Procópio, ao chegar à margem, trazia consigo a imagem da santa, a reformadora de sua ordem.

Mircea Eliade (1987) é categórico ao afirmar que, para o homem religioso, o espaço é heterogêneo, fragmentando-se em uma parte sagrada, que é o ponto de referência, próprio local em que a realidade se apresenta em oposição ao obscuro espaço profano. Através do espaço, do percurso, evocam-se memórias talvez não vivenciadas por todos – “memórias por tabela” (POLLAK, 1992, p. 202), cujo cerne está tão enraizado na comunidade que os indivíduos incorporam essas memórias como se fossem suas, em um processo que resulta em um fortalecimento da memória e identidade coletiva.

A cristalização da memória dos festejos, bem como da imagem de Santa Teresa d'Ávila, exprime-se em variados contextos. Na Praça da Cultura, localizada na rua Coronel Manoel Bandeira, a poucos metros da igreja de Santa Teresa, temos um mural em que estão representadas diversas localidades/momentos da história da cidade, inclusos ali a própria igreja de Santa Teresa e também o aportamento do Frei Manoel Procópio nas margens do rio Tocantins. Mais distante, na marginal da BR-010, a subestação da companhia de fornecimento de energia contém um enorme mural, em que está estampada uma colorida figura de Santa Teresa d'Ávila. No atual *site* da prefeitura de Imperatriz, lê-se, mesmo sem haver aprofundamentos, na seção destinada à cultura:

[...] as manifestações culturais são frutos de uma cidade iniciada com aldeamentos religiosos e ocupações vindas dos mais diversos locais. Portanto, mais que em outras cidades, Imperatriz tem identidade cultural e religiosa interligadas, expressando-se em: Festas Juninas, Cavalgada, Carnaval, Festivais Musicais e



Shows, Feiras Comerciais e Tecnológicas, Salão do Livro, Festejos Religiosos [...] (IMPERATRIZ, 2023, n.p.).

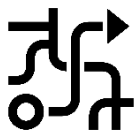
Esses exemplos são, por ora, o suficiente para demonstrar o espraiamento de uma memória coletiva, a saber, a dos festejos e a da devoção a Santa Teresa, e, com isso, uma identidade, a identidade imperatrizense. A configuração dessas referências em ambientes ditos “oficiais” sugere que o “popular” se entremeia, ao longo dos anos, naquilo que há muito tempo lhe rejeitou. Hoje, a “cultura popular” é a própria cultura de Imperatriz. Podemos retomar a definição apresentada pela *Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial*, para a qual é indelével que a prática ou representação seja reconhecida pela mesma comunidade que a origina, integrando-se em sua própria constituição sócio-histórica:

Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas [...] que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (UNESCO, 2003, art. 2, § 1º).

O reconhecimento é explícito na presença constante de símbolos que remetem à padroeira da cidade e ao ato festivo, além da óbvia sobrevivência dessa tradição. Afirmamos, portanto, a incorporação desse evento como parte do patrimônio cultural imaterial do Brasil. Embora não se trate, quantitativamente, de um grande evento, como no caso de outro ato festivo religioso registrado como patrimônio, o Círio de Nazaré, os festejos de Santa Teresa d'Ávila são qualitativamente seminais na constituição da identidade imperatrizense e indeláveis em seu calendário de comemorações, engendrando uma tradição que há de se tornar longínqua.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De volta às declarações de Carlota Carvalho, agora em pleno contraste com uma incursão na cultura popular no início do século XX e seu desenvolvimento até a contemporaneidade, observamos seu equívoco mais claramente. Imperatriz possuía sim cultura nos anos 1920, e uma cultura tão arraigada que se mantém viva e pujante até hoje. Indo além, a própria tentativa de distinção, mesmo que hipotética, entre uma “cultura popular” e uma “cultura dominante/erudita” de Imperatriz soa um malogro,



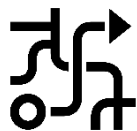
uma vez que, como se expôs anteriormente, essas clivagens não correspondem à complexidade do real. O que se pensa popular também pode ser erudito, e o que se pensa erudito pode ser maior expressão popular, *vide* o gesto do beijo na imagem da santa.

No início do século XX, vimos que os festejos em homenagem à Santa eram um meio consistente de fortalecer a identidade cidadina, reunindo grande parte da sociedade sob a devoção à Santa Teresa d'Ávila. Em sincronia, constituía-se uma memória coletiva acerca das festividades, bem como das próprias origens da cidade, evocadoras da chegada de Frei Manoel Procópio e da reformadora da ordem carmelita. Ambas, a identidade cultural e a memória coletiva, estão disseminadas no espaço físico da cidade e também na mídia local, provando cabalmente sua vida e enraizamento no “ser” imperatrizense.

O papel exercido por esses eventos na construção da identidade e da memória cidadina conflui para a possibilidade de apreciação dessas práticas como patrimônio cultural imaterial de Imperatriz. O percurso apresentado até agora vem a ser, por conseguinte, um instrumento para visibilizar uma prática por uma perspectiva acadêmica, que, espera-se, possa se expandir para outras esferas no intento de torná-la reconhecível e digna de avaliação pelos órgãos competentes.

Por outro lado, não há investigação dessa natureza que se possa apresentar como una e sólida. A mesma solução metodológica dessas questões – a reconstituição dos costumes e seus sentidos – é também a causa da pululação de abismos, tão evidentes. Para a antropologia histórica, o endosso da descrição densa movida de sua finalidade primordial, a investigação antropológica, implica uma série de problemas já revisados. É certo que uma compreensão mais abrangente da dinâmica dos festejos e de seus sentidos do que a apresentada nesse trabalho depende, intrinsecamente, da revelação de novas fontes, cujo conteúdo engradeça o que até agora se sabe. No entanto, o historiador trabalha com os vestígios que o tempo, em sua cortesia, permite chegar até nós, de modo que as proposições até então configuradas são o que se pode depreender nesse quadro de possibilidades.

Por fim, expostas essas reflexões, mais problemas e inquietações vêm à baila. Considerando o sujeito pós-moderno e suas tendências exaustivamente trabalhadas por Stuart Hall, com que outras identidades essa identidade imperatrizense tem digladiado? Quais outras representações circundam a própria identidade



imperatrizense? Considerando que as identidades possuem consequências político-materiais, conforme propôs Kathryn Woodward (2013), quais são os resultados práticos dessa identidade? Ao mesmo tempo, que diferenças ela suscita? Esses questionamentos e outros pairam a cada sugestão interpretativa por nós sublinhada, abrindo um horizonte de perspectivas que precisa ser explorado em detalhe, não só pelo seu teor instigante, mas também, reafirmamos, pelo ímpeto de se resgatar uma memória em risco, a memória da cidade de Imperatriz.

REFERÊNCIAS

AD CORINTHIOS I. In: BIBLIA SACRA, *luxta Vulgata Versionem*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

ANDERSON, Benedict. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of the nationalism*. London-New York: Verso, 2006.

BURKE, Peter. *Popular culture in Early Modern Europe*. New York: Harprer & Row, 1978.

BURKE, Peter. *The french historical Revolution: the Annales school, 1929-1989*. Oxford: Polity Press, 1990.

CARVALHO, Carlota. *O sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil*. 2. ed. Imperatriz: Ética, 2000.

CHARTIER, Roger. Disciplina e invenção: a festa. In: CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: UNESP, 2004, p. 21-44.

CIRLOT, Juan Eduardo. *A dictionary of symbols*. 2. ed. London: Routledge, 1971.

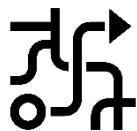
COUTINHO, Mílson. *Imperatriz: subsídios para a história da cidade*. São Luís: Sioge, 1994.

CRESWELL, John Ward. *Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto*. 2. ed. Porto Alegre, 2007.

ELIADE, Mircea. *The sacred and the profane: the nature of religion*. New York: Haverst Book, 1987.

EPISTULA PETRI I. In: BIBLIA SACRA, *luxta Vulgata Versionem*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

FRANKLIN, Adalberto. *Uma breve história de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 2005.



FRANKLIN, Adalberto. *Apontamentos e fontes para a história econômica de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 2008.

HALBWACHS, Maurice. Memória individual e memória coletiva. In: HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003. p. 29-70.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

GEERTZ, Clifford. *The interpretation of the cultures*. New York: Basic Books, 1973.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HALL, Stuart. *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage Publications, 1997.

HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IMPERATRIZ, Prefeitura. *Cultura*. Disponível em: <https://imperatriz.ma.gov.br/portal/imperatriz/cultura.html>. Acesso em: 10 mai. 2023.

IBGE. *Catálogo*. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=429398&view=detalhes>. Acesso em: 10 mai. 2023.

IBGE. *Recenseamento Geral do Brasil: 1º de setembro de 1940*. Série Regional parte IV – Estado do Maranhão. Rio de Janeiro: Serviço gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1952. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/65/cd_1940_p4_ma.pdf. Acesso em: 15 mai. 2023.

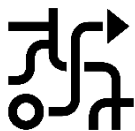
LANDOWSKI, Eric. *Presenças do outro: ensaios de sociosemiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

LE GOFF, Jacques. Memory. In: LE GOFF, Jacques. *History and Memory*. New York: Columbia University Press, 1992. p. 51-97.

PAULO VI, Papa. *Proclamação de Santa Teresa de Jesus a Doutora da Igreja*. Homilia, domingo, 27 de setembro de 1970. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.html. Acesso em: 10 mai. 2023.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

POLLAK, Michel. Memória e Identidade social. In: *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212. Disponível em: <http://www.pgdef.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20capraro%202.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2023.



SCHMITT, Jean Claude. As tradições folclóricas na cultura medieval. In: SCHMITT, Jean Claude. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: ensaios de antropologia medieval*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 119-139.

SECUNDUM LUCAM. In: BIBLIA SACRA, *Iuxta Vulgata Versionem*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

SMITH, William. *Smith's biblical dictionary*. Grand Rapids: Crithian ethereal classics, 2002.

SOUZA, Luís Felipe de. *Os carmelitas e a conquista do Maranhão (1614-1622)*. Disponível em: https://www.academia.edu/33926160/Os_Carmelitas_e_a_Conquista_do_Maranhao. Acesso em: 10 mai. 2023.

UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Paris, 17 de outubro de 2003. Brasília, Ministério das Relações exteriores, 2006. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_por. Acesso em: 12 dez. 2023.

UNESCO. *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*. [s.l.], [s.n.], 2002. Disponível em: <https://iparadigma.org.br/biblioteca/declaracao-universal-sobre-a-diversidade-cultural-unesco/>. Acesso em: 12 dez. 2023.

UNESCO. *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*. Paris, 15 de novembro de 1989. [s.l.], [s.n.], 1989. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>. Acesso em 12 dez. 2023.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tadeu da. *Identidade e diferença: uma perspectiva dos estudos culturais*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

FONTES

A LUZ. Imperatriz, ano 01, n. 3, out. 1936. Disponível em: <http://www.joimp.ufma.br/acervojournal?titulo=20>. Acesso em: 09 jan. 2024.

MOREIRA, Zequinha. *Simplicio Moreira: precursor do desenvolvimento de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 1997.

Recebido em 16/03/2024

Aprovado em 26/06/2024