

Trabalho apresentado no V Congresso Internacional sobre as Festas do Divino Espírito Santo

Terceira/Açores

31 de maio a 3 de junho 2012

FESTAS DO ESPÍRITO SANTO, EMIGRAÇÃO, TRANSNACIONALISMO

João Leal

Centro em Rede Investigação em Antropologia (UNL)

Santa Bárbara é uma das cinco freguesias da ilha de Santa Maria, a ilha simultaneamente mais meridional e oriental do arquipélago dos Açores.¹ Com uma área de 90 km², Santa Maria é uma ilha severamente atingida pelo surto migratório que se desenvolveu entre os anos 1960 e 1980, tendo passado de uma população de cerca de 12.000 habitantes em 1960 para os atuais 5.500 habitantes (dados de 2001). Situada no NE da ilha, a freguesia de Santa Bárbara foi uma das freguesias mais severamente atingida pelo surto emigratório. Entre 1960 e 1980 abandonaram a freguesia cerca de 1.200 pessoas, 49% das quais para o Canadá e 42% para os EUA.

As consequências da emigração foram importantes. Desde logo, do ponto de vista demográfico. A população total da freguesia sofreu um decréscimo superior a 2/3, de 1.750 habitantes em 1960 para 480 em 2001. A sua população envelheceu de forma significativa e muitos lugares – sobretudo na periferia da freguesia – despovoaram-se. Num total de 407 casas existentes na freguesia em 1981, mais de metade estavam fechadas e certos lugares que antes da emigração tinham mais de cinquenta casas habitadas estavam reduzidas a quatro ou cinco. Posteriormente alguns deles despovoaram-se por completo. O impacto da emigração sobre o modo de vida rural da freguesia foi também importante. O número de terras abandonadas cresceu de forma significativa. Culturas tradicionais como o trigo chegaram ao seu termo – a última

¹ Este artigo repousa sobre trabalho de campo realizado na década de 1980 e atualizado depois, nos anos 1990 e 2000, com estadas mais curtas na freguesia de Santa Bárbara. Para uma análise mais detalhada das Festas do Espírito Santo nesta freguesia açoriana, cf. Leal 1994. Abordagens anteriores ao tema da relação entre as Festas do Espírito Santo e a emigração podem encontrar-se em Leal 2000 e 2009. Ao mesmo tempo que retomo aspetos dessas análises, exploro aqui mais detalhadamente e com formulações novas, a dimensão transnacional das Festas do Espírito Santo.

debulha do trigo teve lugar em 1987 – e a criação de gado, menos exigente em termos de mão-de-obra, generalizou-se, assim como a agricultura a tempo parcial. Com a adesão de Portugal à União Europeia este declínio do modo de vida rural acentuou-se e aquela que no passado tinha sido uma das freguesias mas intensivamente agrícolas de Santa Maria tornou-se numa freguesia onde a agricultura tem hoje um peso residual.

Não é porém sobre os impactos demográficos, económicos e sociais da emigração que se debruça este artigo, mas sobre os efeitos que esta teve nas Festas do Espírito Santo – ou Impérios – locais. Nele começo por sublinhar a importância que os emigrantes assumiram na promoção das festas entre os anos 1960 e 1980. Argumento depois que o seu impacto nos modos de organização tradicional dos festejos foi, apesar de inevitáveis mudanças, limitado. Mas sublinho de seguida – é esse o ponto principal do argumento que desenvolvo – que, por detrás dessa continuidade formal dos festejos, ocorreram mudanças significativas nos seus significados religiosos e sociais, que tento surpreender por intermédio do conceito de transnacionalismo. Na parte final do artigo interrogo-me sobre o fim recente dessa conexão tão forte entre Impérios e emigração que, hoje em dia, mais do que relativa ao “presente etnográfico” da freguesia faz já parte do seu passado.

No seu conjunto o argumento que apresento pode ver visto como uma contribuição – construída a partir de um estudo de caso – para os debates em ciências sociais e humanas sobre processos de circulação transnacional de pessoas e formas culturais associados às migrações contemporâneas. Estes têm sido estudados maioritariamente do ponto de vista da terra de acolhimento dos imigrantes. Operando a partir do conceito de transnacionalismo, o que este artigo sugere é que este, além de formatar a vida dos emigrantes e os seus modos de inserção na terra de acolhimento, reformata também de forma significativa a vida social e cultural da terra que os emigrantes deixaram para trás mas à qual continuam conectados de múltiplas maneiras.

Os Impérios e a emigração

As Festas do Espírito Santo em Santa Bárbara repousam sobre promessas individuais que intercambiam a graça divina solicitada com a realização de um Império “em louvor do Espírito Santo”. Pagando a promessa, o vovente assume o cargo ritual de imperador, assumindo a responsabilidade pela organização dos festejos. Tradicionalmente, em Santa Bárbara – como de resto no conjunto dos Açores – os Impérios estendiam-se ao longo do período de sete a oito semanas que medeia entre o domingo de Páscoa e os domingos de Pentecostes e da Trindade. Mas, quando iniciei o meu trabalho de campo em Santa Bárbara no decurso dos anos 1980, este calendário tinha mudado. Por um lado, a fase preparatória das festas tinha passado de sete ou oito semanas para duas ou três semanas. Por outro lado, o período consagrado à realização das festas – o chamado “tempo dos Impérios” – estendia-se agora do domingo de Pentecostes até ao final do Verão. A par dos Impérios “no seu tempo” – como se diz na freguesia – tinham-se multiplicado os “Impérios fora do tempo”.

Esta dupla transformação deve-se justamente à emigração que marcou em plano de relevo a vida da freguesia entre os anos 1960 e 1980. De facto, sendo o aspeto mais relevante no desenvolvimento recente de Santa Bárbara, a emigração – para além dos seus impactos demográfico, económicos e sociais – não deixou também de afetar as Festas do Espírito

António Santos (e esposa, canadiana de ascendência ucraniana), emigrante no Canadá, imperador em 1983



Santo. Mas fê-lo de uma forma singular. Contrariamente à tendência prevalecente em muitos outros contextos rurais portugueses e europeus, em que a emigração dos anos 1960 e 1970 acelerou um processo – embora reversível – de declínio da festa (Boissevain 1992), no caso de Santa Bárbara, pelo contrário, a emigração teve sobre os Impérios um efeito de reforço e dinamização. Com ela assistiu-se à emergência em Santa Bárbara de uma nova ordem ritual marcada pelo peso que os emigrantes passaram a ter na realização das festas.

Essa nova ordem ritual desenvolveu-se em consequência da multiplicação das chamadas “promessas de emigrantes”, isto é, de promessas de Impérios relacionadas elas próprias com a emigração: “se eu for para a América (ou para o Canadá) e que tenha sorte, prometo um Império”. Visto usualmente como um dos garantes principais do bem-estar dos indivíduos e da comunidade, o Espírito Santo passou simultaneamente a ser encarado como o “protetor” por excelência do sucesso do projeto migratório. Em consequência, os emigrantes passaram a deter um papel fundamental na promoção das festas. A este respeito repetiam-me muitas vezes em Santa Bárbara que “se não fossem os emigrantes os Impérios já tinham acabado”. Embora formulada num tom excessivamente categórico, esta afirmação não deixa entretanto de corresponder à realidade. Entre 1964 e 1995, de facto, num total de noventa e seis Impérios que tiveram lugar na freguesia, setenta e um foram promovidos por emigrantes.

Marcada pelo peso que os emigrantes passaram a ter na realização dos Impérios, esta nova ordem ritual não pôs em questão as linhas fundamentais que caracterizam os festejos. Mas envolveu um conjunto de ajustamentos e modificações no seu script tradicional. A mais significativa dessas modificações prende-se, como ficou indicado atrás, com a calendarização dos festejos e passou por esse duplo movimento de encurtamento da sua fase preparatória e do alargamento das datas em que passaram a ter lugar. Simultaneamente a esta mudança, outras modificações tiveram lugar. Assim, com a emigração, assistiu-se ao gradual desenvolvimento de uma tendência para o aumento dos gastos envolvidos nos Impérios, sobretudo daqueles que são suportados

diretamente pelo imperador. À semelhança do que ocorreu noutros contextos portugueses afetados pela emigração (cf. Brettell 1983), também em Santa Bárbara houve uma certa tentação para utilizar os Impérios como instrumento de ostentação da riqueza – relativa – obtida com a emigração. A influência dos emigrantes refletiu-se também naquilo que pode ser considerado como um processo de “americanização” de certos aspetos dos festejos, traduzido na importação e reciclagem local de elementos provenientes das culturas norte-americana e canadiana.

Entretanto, o alcance destas mudanças foi, no essencial, limitado e foi contrabalançado pela tendência, exibida por muitos emigrantes, para atuarem simultaneamente como os mais apaixonados defensores da “tradição”. Nessa medida, a par de mudanças, a emigração teve simultaneamente um efeito de congelamento de transformações que, noutras condições, não teriam deixado de ocorrer.

A transnacionalização dos Impérios

Na forma, pois, pode dizer-se que a emigração teve, apesar de tudo, um impacto limitado no script tradicional das Festas do Espírito Santo. Houve mudanças, mas estas não foram sentidas localmente como ruturas mas como ajustamentos naturais aos novos tempos.

Entretanto, por detrás desta linha de aparente continuidade formal das festas, os seus sentidos religiosos e sociais conheceram modificações mais substanciais. Para nos darmos conta dessas modificações, é importante introduzir o conceito de transnacionalidade, proposto nos anos 1990 por Nina Glick Schiller, Linda Basch e Cristina Szanton Blanc (1992) como instrumento analítico para a interpretação das migrações contemporâneas. Para estas antropólogas,

um novo tipo de populações migrantes tem vindo a emergir, composta por migrantes cujas redes sociais, atividades e padrões de vida envolvem simultaneamente a sua terra de acolhimento e a sua terra de origem. As suas vidas atravessam as fronteiras nacionais e integram sociedades diferentes num só campo social (id: 1).

Neste quadro, o transnacionalismo definir-se-ia como o conjunto de “processos por intermédio dos quais os imigrantes constroem campos sociais que juntam a sua sociedade de origem e a sua sociedade de acolhimento” (id: 2), baseados em “múltiplas relações – familiares, económicas, sociais, organizacionais, religiosas e políticas – que atravessam as fronteiras” (id, *ibid*).² Tendo vindo a generalizar-se no quadro dos estudos sobre migrações, o conceito de transnacionalismo tem-se também caracterizado

² Destas três autoras, cf. também o clássico *Nations Unbound* (Basch, Glick Schiller e Szanton Blanc 1994) e Glick Schiller, Basch e Szanton Blanc 1999.

pelo seu campo múltiplo de aplicações, extensivo aos domínios económico, político, social, religioso, etc..

Dessas aplicações, três em particular são relevantes para o argumento deste artigo. A primeira tem que ver com a dimensão religiosa do transnacionalismo, relativa a atividades religiosas que implicam o trânsito sustentado de fiéis, especialistas, objetos e crenças religiosas entre dois contextos nacionais diferenciados.³ A segunda prende-se com a importância que redes sociais transfronteiriças têm no transnacionalismo, isto é, com o modo como tanto migrantes como não-migrantes residentes em contextos marcados pela importância de fluxos migratórios, mantêm entre si modos de relacionamento e sociabilidade – baseados em linguagens como o parentesco, a vizinhança ou a amizade – que atravessam fronteiras. A terceira, por fim, tem que ver com a dimensão “comunitária” do transnacionalismo, teorizada sobretudo por Peggy Levitt (2001), por intermédio do conceito de comunidade transnacional (ou de aldeia transnacional). Este conceito visa designar o modo como no decurso dos processos migratórios, se estabelecem relações privilegiadas entre uma localidade ou uma região específicas na terra de origem e uma localidade ou uma região específicas na terra de acolhimento. Cada uma delas constituiria um aspeto – um pólo – de uma entidade mais larga que seria a aldeia – ou comunidade – transnacional.⁴

Transnacionalismo religioso

É justamente a partir da chave analítica fornecida por estes três campos de aplicação do transnacionalismo que é possível interpretar o impacto que a emigração teve nas Festas do Espírito Santo em Santa Bárbara.

Começamos pelo transnacionalismo religioso. Até aí confinados a uma dimensão localista, os Impérios passaram a operar, com a emigração, como um importante mecanismo para o estabelecimento de conexões religiosas de tipo transnacional entre os emigrantes e a terra de origem. Três aspectos devem a este respeito ser sublinhados. O primeiro tem que ver com a natureza ela própria transnacional da promessa: a “graça” de uma ida é paga com a promessa de um retorno. O segundo prende-se com a importância que assume o pagamento da promessa na terra de origem. De facto, alguns emigrantes, confrontados com a despesa necessária à realização de um Império em Santa Maria confessaram-me que haviam considerado a hipótese de pagar a promessa, não nos Açores mas nos EUA (ou no Canadá), onde poderiam ter assumido – com uma despesa menor – o encargo de imperador numa das inúmeras Festas do Espírito Santo organizadas localmente. Mas, com medo de que a promessa não fosse aceite, por não

³ A bibliografia sobre transnacionalismo religioso tem vindo a crescer fortemente nos últimos anos. Entre os títulos mais relevantes, veja-se Ebaugh & Chafetz 2002, Hagan & Ebaugh 2003 e Levitt 2003.

⁴ Deve sublinhar-se o modo como o conceito de comunidade transnacional tal como foi proposto por Peggy Levitt (2001), foi, no caso português, antecipado pelo conceito de comunidade dipolar proposto por Maria Beatriz Rocha-Trindade (1976).

respeitar os termos territoriais do contrato com a divindade, acabou por prevalecer entre eles a interpretação de que o Império devia ter lugar na ermida ou igreja para a qual havia sido prometida. Terceiro e último aspeto que deve ser sublinhado a propósito da relação entre Impérios de emigrantes e transnacionalismo religioso: o regresso a Santa Bárbara para o cumprimento da promessa era, na esmagadora maioria dos Impérios, o primeiro regresso à freguesia depois de muitos anos na América (ou Canadá). A primeira prioridade dos imperadores – e de outros emigrantes – era a compra de um carro – “sem o qual não se pode governar a vida lá” – e a seguir de casa própria. Só quando estes dois indicadores da “sorte” solicitada na promessa eram atingidos é que as poupanças entretanto obtidas passavam a ser canalizadas para o cumprimento da promessa.

As expressões sociais do transnacionalismo

Para além desta dimensão religiosa, a ligação entre os Impérios e a transnacionalidade tem também dimensões sociais importantes. Se as festas são primariamente um dispositivo de comunicação ritual entre os homens (e as mulheres) e os deuses, elas são também um dispositivo de comunicação ritual dos homens (e das mulheres) entre si. Para entendermos essa relação dos Impérios com o domínio do social é importante ter presente o estreito vínculo que – por intermédio da linguagem da dádiva alimentar – eles mantêm com algumas grandes linhas da organização social local.

Duas dimensões são a esse respeito particularmente relevantes.⁵ A primeira tem que ver com a estreita vinculação dos circuitos de dádiva associados aos Impérios às redes sociais – baseadas fundamentalmente no parentesco e na vizinhança de perto – dos imperadores. Esse vínculo é estabelecido sobretudo por intermédio do grupo de ajudantes. Os parentes – que incluem relações de primeiro e segundo grau do imperador – representam entre 50 a 70% de um total de 20 a 30 ajudantes (Leal 1994: 89) – e os vizinhos de perto – os cerca de quatro a cinco moradores das casas geograficamente mais próximas da casa do imperador – são também convidados a ajudarem o Império. Entre este grupo e o imperador estabelece-se uma teia complexa de dádivas e contra dádivas, onde se misturam prestações de trabalho ritual e circulação de alimentos, cuja importância deve ser sublinhada.

Simultaneamente os Impérios constroem também uma relação forte – mais uma vez por intermédio da linguagem da dádiva alimentar – com círculos de sociabilidade mais alaragados, coincidentes com o lugar e com a freguesia, as duas unidades, de base territorial, que são mais significativas na organização social local. Caracterizada por um forte índice de endogamia, a freguesia define pelo seu lado o grupo social mais lato de interconhecimento e relacionamento face-a-face. É também grande a sua importância na identificação coletiva das pessoas, afirmada sobretudo por intermédio de relações

⁵ Desenvolvi a análise desta dimensão dos Impérios em Leal 1994: 77-127. Sem alterar a substância do argumento, revejo aqui algumas formulações mais “pesadas” que aí usei.

de rivalidade significativas com unidades similares (Leal 1994: 110-111). Quanto ao lugar constitui a “unidade base do povoamento e da organização espacial da freguesia” (id: 107) e opera como um quadro definidor de relacionamentos sociais e sociabilidades caracterizadas, comparativamente à freguesia, por uma maior intensidade e frequência no interconhecimento e na comunicação face-face.

De formas diferentes estes dois grandes círculos de relacionamento social estão fortemente implicados nos Impérios, mais uma vez por intermédio da linguagem da dádiva alimentar. Uma parte significativa das dádivas e contra-dádivas associadas aos Impérios – com destaque para as distribuições abertas de Sopas do Espírito Santo – conferem de facto grande relevo aos vizinhos do lugar de residência do imperador e envolvem igualmente o conjunto das casas da freguesia.

Ora, com a emigração, estes principais círculos de relacionamento social conheceram um significativo processo de reconfiguração transnacional. É justamente com esse novo desenho transnacional das relações sociais que os Impérios se passaram a articular. Para entendermos estes processos de reconfiguração transnacional das relações sociais é útil recorreremos ao conceito de “localidade” proposto por Arjun Appadurai (2000). Por seu intermédio Appadurai visa descrever uma qualidade da vida social baseada na proximidade e na interação. Chamando a atenção para o carácter eminentemente frágil da localidade como algo que não é imediatamente dado mas que tem de ser constantemente produzido, Appadurai debruça-se sobre a fragilidade acrescida que caracterizaria a localidade – como propriedade da vida social – no mundo contemporâneo. Um das razões para essa fragilidade decorreria da disjunção entre localidade e território associada à mobilidade crescente de pessoas. Mau grado essa fragilidade acrescida, na parte final do seu ensaio Appadurai insiste sobre a capacidade de produção de novos sentidos de localidade nas novas condições – de crescente mobilidade de pessoas e formas culturais – características da sociedade contemporânea.

É a partir dessa perspetiva que podemos olhar para a nova ordem ritual instaurada na freguesia pela emigração. De facto, com a emigração, os Impérios tornaram-se no lugar ritual onde novos sentidos de localidade – transnacionais – passaram a ser produzidos. Eles passaram por um lado a ser, a partir dos anos 1960, os lugares por excelência onde se deu a rearticulação transnacional das redes sociais de proximidade – baseadas no parentesco e na vizinhança de perto – dos imperadores. O que eles passaram a proporcionar foi uma reunião ampla – e tendencialmente exaustiva – de parentes separados pela emigração, residentes nos Açores, nos EUA ou no Canadá. Esta era de resto uma dimensão particularmente valorizada dos Impérios. “Nunca mais nos voltamos a junta todos”, “é a última vez que a família se reúne” eram comentários recorrentes que pude ouvi a esse respeito.

Simultaneamente os Impérios transformaram-se no lugar ritual de produção da nova comunidade transnacional em que, com a emigração, se tornou Santa Bárbara. De facto, durante os anos de apogeu da emigração, a freguesia passou a ser vista como o conjunto dos presentes e ausentes, isto é, dos migrantes e dos não-migrantes. Embora vazias fisicamente, as casas dos emigrantes continuavam a ser vistas como casas socialmente habitadas. Facilitado pelas políticas de reunião familiar, desenvolveu-se também um ativo “mercado” matrimonial transnacional, em que jovens emigrantes do sexo masculino, uma vez na América (ou no Canadá) mandavam “chamar” noivas que tinham “ficado para trás”. A vida social passou a ser permeada por trocas – de presentes, de dinheiro, mas sobretudo de vestuário – que viajavam da América do Norte para Santa Bárbara. Isto é, Santa Bárbara tornou-se uma comunidade transnacional, dotada entretanto – adaptando a formulação proposta por Beatriz Rocha Trindade – de características multipolares: de um lado estavam as pessoas residentes na freguesia, do outro lado os emigrantes distribuídos por diferentes cidades da Nova Inglaterra – como Hudson e Saugus (Massachusetts), East Providence (Rhode Island) – ou do Canadá – como Cambridge (Ontário) ou Winnipeg (Manitoba).



Grupo de ajudantes do Império de Henrique Reis, emigrante no Canadá (1988)

É neste novo quadro que se inserem os Impérios de emigrantes: eles tornaram-se no espaço onde a produção ritual dessa nova comunidade transnacional ocorria. Essa sua aptidão pode ser detetada a dois níveis principais. Por um lado, muitos emigrantes que não se podiam deslocar a Santa Bárbara num determinado ano, associavam-se ainda assim ao Império, fazendo ofertas em “dólas” ou, mesmo, recorrendo aos préstimos de parentes seus residentes na freguesia, em alimentos ou géneros. Estas oferta feitas pelos emigrantes correspondiam geralmente a 15 a 20% do total de ofertas recebidas pelo imperador. Algumas delas correspondiam de resto ao pagamento de promessas menores ao Espírito Santo feitas por muitos emigrantes. Simultaneamente, o alargamento do tempo dos Impérios para os meses do verão teve como efeito fazê-los coincidir com o período em que o regresso dos emigrantes à freguesia era mais intenso. Muitos deles puderam assim associar-se de formas diversas às festas. Estas acrescentaram nessa medida à sua capacidade de juntar os vizinhos da freguesia a aptidão para juntar os não-migrantes com os migrantes. Quer isto dizer que o sentido de comunidade produzido pelos Impérios passou a ser produzido não já apenas por referência à freguesia em si, mas por referência à comunidade transnacional em que

entretanto Santa Bárbara se tinha transformado. Neste aspeto, os Impérios ganharam um perfil similar àquele que noutros contextos marcados pela emigração é desempenhado pelas festas de padroeiros de verão, como resulta dos trabalhos de Caroline Brettell (1983) e de Francisco Cruces e Angel Díaz de Rada (1992). Para estes últimos autores, em Navaconcejo (Espanha),

O retorno recorrente dos emigrantes alterou o ritmo da vida social, passando a marcar muitas festas patronais. (...) Durante todo o verão, e mais especificamente durante os dias das festas de verão, existe uma reconstituição de muitas famílias [separadas pela emigração] assim como existe uma reconstituição da comunidade (id: 68).

Foi algo de semelhante que ocorreu com as Festas do Espírito Santo em Santa Bárbara.

O fim do transnacionalismo

O padrão que passámos em revista não se circunscreve a Santa Maria. No trabalho de campo que realizei em Santo Antão (ilha de São Jorge) e na Piedade (ilha do Pico) no final dos anos 1980, detetei igualmente a importância dos emigrantes – residentes maioritariamente na Califórnia – na promoção das Festas do Espírito Santo. Por exemplo, em 1988, em Santo Antão, três em oito festas foram nesse ano promovidas por emigrantes (Leal 1994: 209). No caso da Piedade deparei-me com um padrão idêntico. Em 1989, uma das três festas que tiveram lugar na freguesia, foi promovida por um casal de ex-emigrantes que no Canadá tinha estado ligado à criação de uma Festa do Espírito Santo “à moda do Pico” em Ottawa. Mas, mais para além destes casos, a influência dos emigrantes nas Festas do Espírito Santo era no decurso dos anos 1960 a 1980 um padrão generalizado a todo o arquipélago.

Trata-se entretanto de um padrão que – no caso não apenas de Santa Bárbara mas também do conjunto dos Açores – começou a entrar em declínio no decurso dos anos 1990. No caso de Santa Bárbara, o primeiro alarme foi dado em 1995, ano em que pela primeira vez em mais de trinta anos, se perfilou o fantasma da não-realização de nenhum Império na freguesia.⁶ E de facto, nesse ano, nenhum Império resultante de promessa teve lugar em Santa Bárbara, um facto que foi encarado localmente com muita preocupação. Esta situação não se repetiu. Mas a partir daí afirmaram-se duas tendências indissociáveis em relação às Festas do Espírito Santo locais. Por um lado assistiu-se à diminuição do número total de Impérios: de cerca de três por ano entre 1964 e 1995 para um por ano entre 1996 e 2007. Por outro lado assistiu-se a uma contração significativa do peso que os emigrantes assumiam anteriormente na promoção de Impérios. Assim, de um total de doze Impérios realizados na freguesia

⁶ Para uma primeira reação “a quente” a esse ano em que não houve Impérios, cf. Leal 1996, artigo cujos argumentos retomei parcialmente neste capítulo.

entre 1995 e 2007, oito foram já realizados por residentes e apenas quatro foram promovidos por emigrantes. Invertendo a tendência anterior, “se não fossem os não-migrantes” não teria havido Impérios em seis anos. Entre uma e outra tendência a relação é clara: foi porque os “emigrantes deixaram de fazer Impérios” que o número total de Impérios na freguesia decresceu de forma tão significativa.

A nova ordem ritual, marcada pela importância da emigração na promoção das Festas do Espírito Santo, chegava assim ao seu termo. Com ele chegava também ao fim o transnacionalismo religioso que durante décadas tinha alimentado os Impérios. E da mesma maneira que o triunfo dos Impérios de emigrantes tinha assinalado a reconfiguração transnacional das redes de relacionamento social locais iniciada na década de 1960, o seu termo assinalava também o gradual enfraquecimento do transnacionalismo na freguesia.

É a este respeito significativa que a resposta local ao risco de não realização de qualquer Império em 1995, tenha sido a ressurreição do chamado Império de São João. De facto, para além dos Impérios propriamente ditos, o culto ao Espírito Santo assume em Santa Bárbara outras formas (Leal 1994: 60-63). O Império de São João é uma delas. A promoção deste Império não dependia, como no caso dos restantes Impérios, de promessas individuais, mas assentava em formas de cooperação vicinal envolvendo tradicionalmente os rapazes solteiros da freguesia. Por essa razão, o Império de São João era também designado por Império dos Rapazes. Na eminência de não haver nesse ano qualquer Império na freguesia, o Império de São João – que já não se realizava pelo menos há mais de duas décadas – foi então reativado, por intermédio de uma iniciativa desencadeada pelo então presidente da Junta de Freguesia.

Por seu intermédio, procurava-se, por um lado, responder à crise de representação da comunidade provocada pela não realização de qualquer Império de promessa. Por outro lado, repousando basicamente sobre recursos locais, essa resposta assinalava também uma espécie de reconfiguração localista dos Impérios, antecipando uma tendência que se afirmou como mais clareza em anos posteriores. Tendo servido para a reconfiguração transnacional da comunidade, os Impérios passavam agora de novo a produzi-la num registo localista.

Alguns autores mais pessimistas têm escrito sobre as Festas do Espírito Santo dos Açores como um ritual em “decadência” (Enes 2010). Tenho dúvidas que esta palavra tão forte seja a mais adequada. O que parece fora de dúvidas é que as festas têm vindo a conhecer recentemente um conjunto de transformações. Uma das mais importantes – como este artigo sugere – é a que decorre do fim da conexão, prevalente entre 1960 e 1980, entre as festas e a emigração. Pelo menos no caso de Santa Bárbara – mas também noutras freguesias açorianas – essa conexão emprestou às festas uma expressão que elas não parecem em condições de voltar a ter tão cedo. Mas, isto dito, o que o caso de Santa Bárbara também mostra é a capacidade local de procurar respostas para os novos desafios que se colocam agora à realização das festas.

Referências

- Appadurai, Arjun, 1996, "The Production of Locality", *Modernity at Large. The Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 178-199.
- Basch, Linda, Nina Glick Schiller & Cristina Szanton Blanc, 1994, *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, Basel, Gordon and Breach Publishers.
- Boissevain, Jeremy, 1992, "Introduction. Revitalizing European Rituals". Boissevain, J. (ed.), *Revitalizing European Rituals*, London, Routledge, 1-19.
- Brettel, Caroline, 1983, "Emigração, a Igreja e a Festa Religiosa do Norte de Portugal: Estudo de um Caso", *Estudos Contemporâneos* 5, 175-204.
- Cruces, Francisco e Angel Dias de Rada, 1992, "Public Celebrations in a Spanish Valley". Boissevain, J. (ed.), *Revitalizing European Rituals*, London, Routledge, 62-79.
- Ebaugh, Helen Rose & Janet Chafetz, 2002, *Religion and the New Immigrants. Continuities and Adaptations in Immigrated Congregations*, Walnut Creek, Altamira Press.
- Enes, Carlos, 2010, "As Festas do Espírito Santo nos Açores: Razões para a sua Permanência e Causas da Decadência", *Actas do IV Congresso Internacional sobre as Festas do Espírito Santo*, San Jose CA, Portuguese Heritage Publications of California, 91-102 (e-book).
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch & Cristina Szanton Blanc, 1999, "From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration", Pries. L. (ed.) *Migration and Transnational Spaces*, Aldershot, Ashgate, 73-105.
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch & Cristina Szanton Blanc, 1992, "Transnationalism: a New Analytical Framework for Understanding Migration". *Annals of the New York Academy of Sciences* 645, 1-24.
- Hagan, Jacqueline & Helen Rose Ebaugh, "Calling Up the Sacred: Migrants' Use of Religion in the Migration Process", *International Migration Review* 37 (4), 1145-1162.
- Leal, João, 2009, "Rituais em Trânsito: Festas do Espírito Santo, Transnacionalidade, Etnicidade", *Jorge Crespo. Estudos em Homenagem*, Lisboa, Sem Luz, 57- 80.
- Leal, João, 2000, "Traditions Locales et Émigration: les Fêtes du Saint-Esprit aux Açores", *Ethnologie Française* XXX (1), 51-60.
- Leal, João, 1996, "Festa e Emigração numa Freguesia Açoriana", Baptista, F. O., J. P. Brito e B. Pereira (eds.), *O Voo do Arado*, Lisboa, Museu Nacional de Etnologia, 582-589.
- Leal, João, 1994, *As Festas do Espírito Santo nos Açores, Um Estudo de Antropologia Social*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.

Levitt, Peggy, 2003, "You Know, Abraham Was Really the First Immigrant": Religion and Transnational Migration", *International Migration Review* 73 (3), 847-873.

Levitt, Peggy, 2001, *The Transnational Villagers*, Berkeley, University of California Press.

Rocha-Trindade, Maria Beatriz, 1976, "Comunidades Migrantes em Situação Dipolar", *Análise Social* 75, 835-852.